

شرح اردو

شهرک الوقایہ

تالیف

فاصله از علی کریم

مَدَارِی

مدارس تعلیم القرآن
کلاتھ مارکیٹ باغ محلہ منگورہ سوات

ابو زکریا علی محمد شافعی



محله عیسیٰ خیل نیورود منگوره سوات

0334-9332627

۳۳	وکیل نے شراء کے بعد موکل کی توکیل سے انکار کیا
۳۵	موکل کے بتا دہوئے وزن کی خلاف ورزی کرنا
۳۷	دو معین غلاموں کی خریداری کیلئے وکیل بنانا
۳۸	موکل اور وکیل کا اختلاف ہو باندی کی قیمت میں
۳۹	خس وصول کرنے کے بعد بائع، وکیل اور موکل دونوں سے اجنبی ہے
۴۱	وکیل کس کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے؟
۴۲	وکیل بالبيع کا مشتری سے رہن یا کفیل لینا
۴۳	وکیل بالشراء کیلئے عین فاحش کے ساتھ خرید و فروخت جائز نہیں
۴۵	عین سیر اور عین فاحش کی تعریف
۴۶	غلام کی خریداری باقی کی خریداری پر موقوف ہوگی
۴۷	مبیع اگر عیب کی وجہ سے وکیل پر واپس کر دی گئی تو وکیل موکل کو واپس کرے گا
۴۸	نقد و ادھار میں وکیل اور موکل کا اختلاف
۵۰	دو وکیلوں میں سے ایک وکیل دوسرے کی اجازت کے بغیر خرید و فروخت نہیں کر سکتا
۵۱	غلام کو اپنے لڑکے کے مال پر اور کافر کو اپنے مسلمان لڑکے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے
۵۲	باب الوكالة بالخصومة وبالقبض
۵۳	وکیل بالخصومة قبضہ کرنے کا بھی مالک ہے
۵۴	وکیل بقبض العین کیلئے خصومت کا اختیار نہیں ہے
۵۵	وکیل بالخصومت اقرار بھی کر سکتا ہے
۵۸	وکیل بقبض الدین کی تصدیق کرنا
۶۰	کسی نے دعویٰ کیا کہ میں مودع کا وکیل ہوں
۶۲	دائن سے قسم طلب کی جاتی ہے وکیل سے نہیں
۶۵	وکیل مبیع کو واپس نہیں کر سکتا
۶۶	

۱	کتاب التوکیل
۱	وکالت کا جواز
۲	وکالت کے لغوی و اصطلاحی معنی
۲	وکالت کے شرائط
۳	کس کو وکیل بنانا جائز ہے؟
۵	توکیل بالخصومت کے جواز اور لزوم کا حکم
۵	تین آدمیوں کی توکیل جائز ہے خصم کی رضامندی کے بغیر
۸	وکیل کے تصرفات میں قسم پر ہیں
۱۱	ملکیت ابتداء وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے
۱۳	جس عقد کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں اس کی تفصیل
۱۵	مشتری موکل سے ثمن روک سکتا ہے
۱۶	باب الوكالة بالبيع والشراء
۱۶	لفظ طعمام عرف پر محمول ہوگا
۱۸	اگر بیع کی جہات فاحش ہو تو توکیل درست نہیں
۲۹	وکالت میں جہات سیرہ و قابل برداشت ہے
۲۰	مبیع کو متعین کرنے سے بائع متعین ہو جاتا ہے
۲۱	وکالت میں دراہم و دنانیر وکیل کے سپرد کرنے کے بعد متعین ہو جاتے ہیں
۲۳	غلام کو خود اپنے خریدنے کیلئے بنانا
۲۴	غلام کا اپنی ذات کے خریدنے کیلئے کسی کو وکیل بنانا
۲۵	موکل اور وکیل کا اختلاف ہو گیا خرید ہوئی چیز میں
۲۷	وکیل کو موکل سے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے
۲۹	ضمان میں حضرات امرہ کا اختلاف
۳۰	ایک معین چیز کی خریداری کا وکیل وہ چیز اپنے لئے نہیں خرید سکتا
۳۲	بیع مسلم صرف کیلئے وکیل بنانا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۰	بعض صورتوں میں بالا اتفاق سب پر قسم دی جائے گی	۶۸	وکیل بالا اتفاق درحقیقت وکیل باشراف ہے
۱۰۲	میراث میں علم پر قسم دی جائے گی	۶۹	باب عزل الوکیل
۱۰۳	بیمین کا فدیہ نہ مانگا ہے	۷۰	وکیل کو معزل کرنے کا بیان
۱۰۴	باب التحالف	۷۰	بعض صورتوں میں وکالت خود بخود باطل ہو جاتی ہے
۱۰۵	جس کا بیٹہ زیادتی کو ثابت کرے اس کا بیٹہ قبول ہوگا	۷۱	اگر موکل خود کام کرے تو وکالت باطل ہوتی ہے
۱۰۶	قاضی مشتری سے پہلے قسم لے گا	۷۳	کتاب الدعوی
۱۰۸	جو دوسرے کے دعویٰ کا انکار کرے اس پر دعویٰ لازم کروایا جائے	۷۳	دعویٰ کے لغوی و اصطلاحی معنی
۱۰۹	میعاد میں یا میعاد کی مقدار میں اختلاف ہو تو حالف لازم نہیں	۷۴	مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف
۱۱۰	مٹین کے ہلاک ہونے کے بعد حالف نہیں	۷۵	دعویٰ کے صحیح ہونے کے شرائط
۱۱۲	اگر بعض بیع ہلاک ہو جائے تو حالف ہوگا یا نہیں اس کی تفصیل	۷۷	زمین کا دعویٰ اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک مدعی علیہ کا قبضہ ثابت نہ ہو
۱۱۳	کسبیت اور بیع سلم کے رأس المال میں حالف نہیں	۸۱	زمین کے دعویٰ میں حدود و اربعہ کا ذکر ضروری ہے
۱۱۵	اجارہ و قفل القرض میں حالف قیاس کی رو سے جائز ہے	۸۳	دعویٰ کے صحیح ہونے کے بعد قاضی کی کارروائی
۱۱۷	منفعت حاصل ہونے کے بعد اختلاف میں حالف نہیں	۸۳	مدعی پر قسم عود نہیں کرے گی
۱۱۹	میاں بیوی کا اختلاف ہو مگر کے سامان میں تو کس کو دیا جائیگا	۸۵	سات چیزیں ایسی ہیں جن میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی
۱۲۱	فصل: یہ ایسے لوگوں کے بیان میں ہے جو قسم نہیں ہوتے	۸۹	حد اور لعان میں سب کے نزدیک قسم نہیں دی جاتی
۱۲۲	اگر صاحب قبضہ خریداری کا دعویٰ کرے تو	۸۹	سارق سے قسم لی جائے گی
۱۲۵	مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ قلام میں نے شاید سے خریدا ہے	۹۰	اگر بیوی طلاق کا دعویٰ کرے تو شوہر کو قسم دی جائے گی
۱۲۵	مسائل شہد اور پانچ اقوال	۹۱	نسب کے دعویٰ میں اگر مال مطلوب ہو تو مال لازم ہوگا اور نسب ثابت نہ ہوگا
۱۲۷	باب دعوی الرجوعین	۹۲	قصاص کے منکر سے قسم لی جائے گی
۱۲۷	دو آدمیوں کا ایک چیز پر دعویٰ کرنے کا بیان	۹۳	مدعی علیہ سے تین دن تک تکفیل لینا جائز ہے
۱۲۹	دو خاریجی آدمیوں کا دعویٰ ملکیت کرنا	۹۵	قسم صرف اللہ کے نام کی ہونی چاہئے
۱۳۱	اگر دو خاریجی آدمی کسی چیز کی خریداری کا دعویٰ کرے	۹۵	ہر مذہب والے کو اس کے اعتقاد کے مطابق قسم دی جائے گی
۱۳۳	جس کا سبب قوی ہو اس کا بیٹہ قبول ہوگا	۹۷	حضرات شیخین کے نزدیک حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر نہ
۱۳۹	ملکیت کا ایسا سبب جو کر نہیں ہوتا اس میں ذوالید کا بیٹہ قبول ہوگا		دی جائے گی
	مسائل کی ترتیب		
	ایک گھر کے دعویٰ میں کل اور نصف کا دعویٰ ہو تو گھر کس کو دیں		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۶	کسی چیز کے اقرار میں اتنا بھروسہ نہ ہو کہ وہ اصل ہوں گے	۱۴۵	جانور میں اختلاف کی صورت
۱۸۱	حمل کیلئے اقرار کی تفصیل	۱۴۵	غصب اور ودیعت کا دعویٰ برابر ہے
۱۸۳	اقرار میں خیار شرط جاری نہیں ہوتا	۱۴۶	فصل فی تنازع الایدی
۱۸۵	باب الاستثناء	۱۴۶	اس فصل میں چند مسائل ہیں جس میں گواہ کسی کے پاس نہیں
۱۸۸	ان شاء اللہ کہنے سے اقرار باطل ہوتا ہے	۱۴۸	مکھدار بچے کا قول آزادوں کے دعویٰ میں معتبر ہوگا
۱۸۸	جو چیز توابع میں سے ہو اس کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے	۱۴۹	دیوار میں جھگڑا ہو تو شہر کی بناء پر لے سکتا ہے
۱۹۰	بیان تغیر مصلحت صحیح ہوتا ہے مصلحت صحیح نہیں ہوتا	۱۵۱	باب دعویٰ النسب
	بیع اور قرض میں کھونا درانہم کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا اور غصب میں	۱۵۱	بائع کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہے
۱۹۲	معتبر ہوگا	۱۵۳	ماں کی موت کے بعد جب بچہ زندہ ہو تو دعویٰ صحیح ہے
۱۹۵	اگر مقروض ودیعت کا دعویٰ کرے تو پھر بھی مقرض کے پرد کرے گا	۱۵۴	باندی کے آزاد ہونے کے بعد بچے کے نسب کا دعویٰ صحیح ہے
۱۹۷	باب اقرار المريض	۱۵۸	غلام کو فروخت کرنے کے بعد نسب کا دعویٰ صحیح ہے
۱۹۹	اپنے وارث کیلئے اقرار جائز نہیں	۱۶۲	نسب کے بارے میں انکار کے بعد اقرار معتبر نہیں
۲۰۰	مرض الموت میں اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہے	۱۶۳	جب میاں بیوی کا بچہ میں اختلاف ہو جائے
۲۰۳	غیر پر نسب کی تعمیل جائز نہیں	۱۶۴	والد المغرور و حر یا یتیم ہوتا ہے
	اگر کسی نے میت کے متعلق دین وصول کرنے کا اقرار کیا تو اقرار	۱۶۷	کتاب الاقرار
۲۰۵	صرف مقرب لاگو ہوگا	۱۶۷	کتاب الاقرار اور کتاب الدعویٰ میں مناسبت
۲۰۶	کتاب الصلح	۱۶۷	اقرار کے لغوی و اصطلاحی معنی
۲۰۶	صلح کے لغوی و اصطلاحی معنی	۱۶۷	اقرار کا حجت ہونا، اقرار کا سبب
۲۰۶	صلح کی مشروعیت	۱۶۷	اقرار کا رکن
۲۰۶	ارکان صلح	۱۶۸	اقرار کا حکم
۲۰۶	شرائط صلح	۱۶۸	اقرار بیان واقع کو ظاہر کر رہا ہے انشاء عقد نہیں کر رہا
۲۰۶	اقسام صلح	۱۶۹	شخصی مجہول کا اقرار صحیح ہے اس کا بیان کرنا لازم ہے
۲۰۶	صلح کا حکم	۱۷۱	اعداد کی تفصیل
۲۰۶	اصطلاحی الفاظ	۱۷۲	اقرار کے الفاظ
۲۰۷	صلح کے اقسام مشد کی تعریف اور حکم		جو کلام صرف جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اس پر جو
۲۱۱	مصلح عند یابدل صلح میں کسی کا حق نقل آئے تو؟	۱۷۳	منہر یا جائے گا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۵	مضاربت کے مختلف احکام	۲۱۳	ایمان سے براءت صحیح نہیں اور دعویٰ ایمان سے براءت صحیح ہے
۲۵۶	مضاربت کے صحیح ہونے کے شرائط	۲۱۵	مال اور منفعت کے دعویٰ سے صلح کی صورت
۲۵۸	مضارب، کن کن تصرفات کا حق حاصل ہے		عبد ماذون اپنی ذات کی طرف سے صلح نہیں کر سکتا اور اپنے
۲۶۱	مضارب، مضاربت کے کپڑے کو رنگ کر سکتا ہے	۲۲۰	غلام کی طرف سے صلح کر سکتا ہے
۲۶۳	مضارب کیلئے رب المال کے متعین کردہ شرائط کی مخالفت	۲۲۱	عبد مشترک کے نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں
۲۶۶	جب مال مضاربت ایمان کی عمل میں ہو تو؟	۲۲۳	جو صلح کے حکم میں نہ ہو اس میں بدل صلح وکیل پر لازم نہ ہوگا
۲۶۸	باب المضارب الذی یضارب	۲۲۵	فضولی کی صلح جائز ہے
۲۶۸	مضارب کا مال مضاربت سے روئے کو بیع کی تفصیل		دین کی جس سے بعض پر صلح کرنا بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو
۲۷۰	مضارب ثانی اور مالک و شرط کے مطابق نفع ملے گا	۲۲۷	چھوڑنا ہے
۲۷۲	مضارب کی معزولی علم پر موقوف ہے	۲۲۹	دین سے براءت کو شرط پر معلق کرنا
-	اگر مضارب دین کے مطالبہ سے رک جائے	۲۳۵	اقرار برب تک ثابت نہ ہوا اس وقت تک اس میں جبر نہیں ہوتا
۲۷۵	مضارب پر ضمان نہیں آتا		اگر ایک شریک دین حاصل کرے تو دوسرا بھی اس کے ساتھ
۲۷۶	دروان سفر مضارب کا نفقہ مال مضارب	۲۳۷	شریک ہوگا
۲۷۷	مضارب کا سفر کا شمار ہوگا	۲۳۹	بری کرنے اور مقاصد کی صورت میں شریک ضامن نہ ہوگا
۲۷۹	نصف نفع میں مضارب پر نقصان کا بیان	۲۴۱	دین کی تقسیم قسے سے پہلے جائز نہیں ہے
۲۸۰	مضارب اور رب المال کے درمیان خرید و فروخت جائز ہے	۲۴۲	تخارج کا حکم
۲۸۱	اگر مضارب کا غلام کسی کو قتل کر دے تو تاجران کس پر ہوگا	۲۴۵	دین سے براءت صحیح نہیں ہے
۲۸۲	مضارب کے ہاتھ میں شمن کا ہلاک ہونا	۲۴۷	ترکہ مجبول سے صلح جائز ہے یا نہیں؟
۲۸۶	کتاب الودیعت	۲۴۹	دین کی ادا گسی صلح اور تقسیم پر مقدم ہے
۲۸۶	یہاں پر چند باتیں جاننا ضروری ہے	۲۵۱	صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے
۲۸۶	ودیعت کے لغوی و اصطلاحی معنی	۲۵۲	کتاب المضاربة
۲۸۶	ودیعت کی شرط و رعیت و ودیعت کے ارکان	۲۵۲	یہاں پر چند باتیں جاننا ضروری ہے
۲۸۷	شرائط ایداع اور ودیعت کا حکم	۲۵۲	شرعیہ مضاربت
۲۸۷	ودیعت کی حفاظت کا طریقہ	۲۵۳	ارکان مضارب
۲۸۸	ودیعت اگر بلا تعدی ہلاک ہو جائے	۲۵۳	شرائط مضارب
۲۸۹	موقوف پر مندرجہ ذیل صورتوں میں ضمان لازم ہوگا	۲۵۴	حکم مضارب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۲۳	بہرہ کے انعقاد کے الفاظ	۳۹۲	تعدی کو زائل کرنے سے ضمان بھی زائل ہو جائے گا
۳۲۶	قبضہ کے بغیر بہت نام نہیں ہوتا	۳۹۳	جب امانت دو آدمیوں کی ہو تو ایک کو نہیں دے سکتا
۳۲۸	مجلس عقد میں دوبارہ اجازت ضروری نہیں	۳۹۵	کس کو دینے سے ضمان لازم ہوگا
۳۲۸	نا قابل تقسیم اشیاء میں بہرہ تقسیم کے بغیر درست ہے	۳۹۷	مردوع الموعود پر ضمان نہیں آتا
۳۳۰	بہرہ کے وقت اگر موبوب مہدم ہو تو بہرہ جائز نہیں	۳۰۰	وآدمیوں نے موعود پر ودیعت کا دعویٰ کیا اور موعود نے انکار کیا
۳۳۳	اگر دو آدمی ایک شخص کا گھر دیں تو بہرہ جائز ہے	۳۰۳	کتاب العاریۃ
۳۳۴	غنی پر صدقہ کرنا بہرہ ہے اور فقیر کو بہرہ کرنا صدقہ ہے	۳۰۴	یہاں پر چند مباحث قابل ذکر ہیں
۳۳۴	باب الرجوع عنہا	۳۹۳	عاریت کی شروعییت۔ ارکان عاریت
۳۳۶	موانع رجوع فی الہب کی تفصیل	۳۰۵	شرائط عاریت کا حکم
	اگر نصف بہرہ مستحق ہو جائے تو نصف عوض میں رجوع	۳۰۵	عاریت مضمون ہے یا نہیں؟
۳۳۹	کرنا جائز ہے	۳۰۶	عاریت کے معنی اور اقسام
	بہرہ کے اندر رجوع کرنا یا نہی رضامندی سے ہوگا یا قضاے	۳۰۷	عاریت کے منقذ ہونے کے الفاظ
۳۴۱	قاضی سے	۳۰۹	عاریت بلا تعدی مضمون نہیں ہوتی
۳۴۶	بہرہ میں استثناء اور شرط کا بیان	۳۱۱	عقبتی مستعار دوسرے کو عاریت پر دی جاسکتی ہے
۳۴۷	اگر عمل کو آزاد کر کے باندی کو بہرہ کیا تو جائز ہے	۳۱۳	عاریت سے شرط کے موافق نفع اٹھانا جائز ہے مخالفت جائز نہیں
۳۴۹	عمری اور قبی کی تعریف اور حکم	۳۱۵	اگر جانور کو مالک کے گھر میں پہنچا دیا تو مستعیر بری ہوگا
۳۵۰	صدقہ بھی بہرہ کے مانند ہے	۳۱۷	قدین کی عاریت قرض شمار ہوگی
۳۵۱	کتاب الاجارات	۳۱۸	مین اور درخت کا اجارہ صحیح ہے
۳۵۱	اجارہ کی تعریف	۳۲۰	عقبتی مستعار کے واپس کرنے کی اجرت کس پر لازم ہوگی
۳۵۱	اجارہ کی شروعییت	۳۲۱	کتاب الہبۃ
۳۵۲	اجارہ کے ارکان	۳۲۱	بہرہ کی تعریف
۳۵۲	اجارہ کے شرائط	۳۲۱	بہرہ کی شروعییت
۳۵۳	اجارات کو جمع لانے کی علت	۳۲۲	بہرہ کے ارکان
۳۵۳	اجارہ باب مفاعلہ سے یا باب افعال سے	۳۲۲	بہرہ کے شرائط
۳۵۶	نفع معلوم کرنے کا طریقہ	۳۲۲	بہرہ کا حکم
۳۵۷	اجرت دینا کب واجب ہوگا	۳۲۲	موانع رجوع فی الہب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۹	کتاب المکاتب	۳۶۱	اجیر کو ضروری کب ملے گی؟
۳۱۹	کتاب المکاتب کی کتاب الاجارہ کے ساتھ مناسبت	۶۳	اجیر مشترک دوسرے سے کام کرنا سکتا ہے یا نہیں؟
۳۱۹	کتابت کی مشروعیت	۳۶۶	گھراؤروں کا نام میں عرف کے مطابق ملے ہوگا
۳۱۹	کتابت کے ارکان	۳۶۷	زمین کو عمارت یا درخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے
۳۲۱	مکاتب آزاد ہوگا بدل کتابت ادا کرنے کے بعد	۳۶۹	ذیل سواری منع ہے
۳۲۳	آقا مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہے	۳۷۰	مقررہ مقام سے تجاوز کرنے کی صورت میں ضمان آتا ہے
۳۲۶	کتابت فاسدہ میں قیامت بدل کتابت سے کم نہ ہوگی	۳۷۲	زمین اتار کر پالان کسے سے ضمان آتا ہے
۳۲۷	ایسے حیوان پر عقد کتابت کرنا جس کی جنس معلوم ہو چکی ہے	۳۷۳	باب الاجارة الفاسده
۳۲۹	باب تصرف المکاتب	۳۷۵	مکان کے کرایہ میں مدت معلوم ہونا ضروری ہے
۳۲۹	مکاتب تصرفات میں آزاد ہے	۳۷۷	سال کا بیان مینے کے ذکر سے مستثنیٰ کرنے والا ہے
۳۳۲	وہ تصرفات جو مکاتب کیلئے جائز نہیں	۳۷۹	تمام، قیام اور مرقعہ کی اجرت حرام نہیں ہے
۳۳۵	مکاتب کی اولاد اور والدین بھی اس کے حکم میں ہوں گے	۳۸۱	آذان اور امامت پر اجرت کا مسئلہ
۳۳۷	مکاتب مفروضہ کا بیٹا غلام ہوتا ہے	۳۸۳	ملے شدہ اجرت دینا لازم ہے
۳۳۹	مکاتب کا اپنی باندی کے ساتھ ولی کرنا موجب عقر ہے	۳۸۶	وقت اور عمل دونوں معذور علیہ نہیں بن سکتے
۳۴۲	مکاتب کو دبر بنانا بھیج ہے	۳۹۱	باب من الاجارة
۳۴۳	مکاتب کو ام ولد بنانا بھیج ہے	۳۹۲	اجیر مشترک کو اجرت کب ملے گی اور ضامن ہوگا یا نہیں
۳۴۷	مریض کا خیر نکلت مال میں معتبر ہوگا	۳۹۷	اجیر خاص کی تعریف اور حکام
۳۴۹	اجنبی کی جانب سے غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے	۳۹۷	دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ معلق کرنا
۳۵۱	حاضر غلام غائب کی طرف سے کتابت کر سکتا ہے		جو غلام گھر کی خدمت کیلئے اجارہ پر لیا ہوا اس کو سفر میں نہیں
۳۵۳	باب کتابۃ العبد المشترك	۴۰۲	لے جاسکتا
۳۵۳	عبد مشترک کی کتابت کا بیان	۴۰۳	اصحاب الحائز بیت دافع بن سکتا ہے حجت مثبت نہیں بن سکتا
۳۵۶	مشترک کو مکاتب کو ام ولد بنانے کا بیان	۴۰۶	باب فسخ الاجارة
۳۸۱	مشترک غلام کو دبر یا آزاد کرنے کا بیان	۴۰۹	اجارہ فسخ کرنے کے اہلکار
۳۶۳	باب الموت والعجز	۴۱۳	مسائل شتى
۳۶۳	مکاتب اگر قضا ادا نہ کرے	۴۱۳	جہالت یا سیرہ قابل برداشت ہے
۳۶۵	اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر مر جائے تو وہ آزاد ہوتا ہے	۴۱۶	وہ غلام جن کی نسبت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۰۹	لڑکا بانی ہو لیکن بچہ دار نہ ہو اس کا بیان	۴۶۸	مکاتب کے بچے کی جنابت کا تاوان کون ادا کرے گا
۵۱۱	مدین کو قید کیا جاسکتا ہے		اگر مولیٰ مصرف زکوٰۃ نہ ہو تب بھی مکاتب سے زکوٰۃ کا مال لے
۵۱۳	علامات بلوغ	۴۷۱	سکتا ہے
۵۱۴	کتاب المازون	۴۷۳	کتاب الولاء
۵۱۶	مازون کا تصرف اپنی ذات کیلئے ہوتا ہے غیر کیلئے نہیں ہوتا	۴۷۵	آزاد کردہ باندی کی اولاد کی دلا دیا بیان
۵۱۹	اذن صراحۃ اور دالۃ دونوں طرح ثابت ہوتی ہے	۴۷۷	جب دلا و عتاق اور دلا و مولات جمع ہو تو ترجیح کس کو دی جائیگی
۵۲۳	تجارتی دیون عبد مازون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے	۴۷۷	معتق کا درجہ عصباء سے مؤخر ہے، ذمی الارحام پر مقدم ہے
۵۲۶	عبد مازون کب مجبور ہوگا	۴۷۷	عصبہ کسی تین قسم پر ہیں
۵۲۹	مولیٰ عبد مازون کے مال کا کب مالک ہوگا اور کب نہ ہوگا	۴۸۰	دلا و مولات کی تفصیل
۵۳۳	عبد مازون کو آزاد کرنے کا بیان	۴۸۲	عقد مولات کے شرائط
۵۳۶	چھوٹے بچے کے تصرف کا بیان	۴۸۳	کتاب الاکراه
۵۳۹	صغیر مازون کا اقرار مستحکم ہے	۴۸۳	اکراہ کے اقسام
۵۴۰	کتاب الغصب	۴۸۳	اکراہ ملکی کی تعریف
۵۴۰	غصب کی حرمت غصب کی تعریف	۴۸۳	اکراہ غیر ملکی کی تعریف
۵۴۱	فوائد قیود	۴۸۷	اکراہ کے تحقق ہونے کے شرائط
۵۴۵	غصب کا حکم	۴۹۰	اگر مال غنیمت پر خوشی سے بغض کر لے تو بیع نافذ ہوگی
۵۴۷	مثلی چیز کے منقطع ہونے کی صورت میں ضمان کی تفصیل	۴۹۲	اگر مال غنیمت پر خوشی سے بغض کر لے تو بیع نافذ ہوگی
۵۴۹	اگر غاصب شئی منسوب کی ہلاکت کا دعویٰ کریں تو؟	۴۹۴	اگر مال غنیمت پر خوشی سے بغض کر لے تو بیع نافذ ہوگی
۵۵۱	غاصب پر کس صورت میں نفع کا صدق کرنا واجب ہے؟	۴۹۸	افعال میں اکراہ کا اثر کیا ہوتا ہے
۵۵۷	شئی منسوب کو منتزاع کرنے سے غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے	۴۹۸	ذکاں، صدق اور نفاق اور مدعا کے باوجود واقع ہوتے ہیں
۵۵۸	کپڑے کو رنگنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا	۱۰۵	جو عقود قابل منقطع نہیں ہیں۔ ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔

کتاب التوکیل

جاء التوکیل وهو تفویض التصرف الی غیره وشرطه ان یملکه المؤکل الضمیر المنصوب یرجع الی التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهدایة هکذا ومن شرط الوكالة ان یکون المؤکل ممن یملک التصرف بان یکون حرا عاقلا بالغاً واذن وان ارید بالتصرف التصرف الذی وکل به لا مطلق التصرف یکون قولهما لا قول ابی حنیفة فان المسلم اذا وکل الذمی بیع الخمر یجوز عنده ویعقله الوکیل ویقصده ای یعقل ان البیع سالب للملک والشراء جالب له ویعرف الغبن الیسیر من الفاحش ویقصد العقد حتی لو تصرف هازلاً لا یقع عن الأمر .

ترجمہ: جائز ہے وکیل بنانا اور وہ تصرف کو سپرد کرتا ہے غیر کو اور شرط اس کی یہ ہے کہ مؤکل اس کا مالک ہو ضمیر منصوب ہے راجح ہے تصرف کی طرف اور ظاہر یہ ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے کہ وکالت کی شرط میں سے یہ ہے کہ مؤکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کا مالک ہو کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ ہو، یا ماذن ہو اور اگر مراد لیا جائے تصرف سے وہ تصرف جس پر وکیل بنایا ہے نہ کہ مطلق تصرف تو یہ صاحبین کا قول ہو جائے گا نہ کہ امام ابو حنیفہ کا قول اس لئے کہ مسلمان جب ذمی کو وکیل بنائے شراب بیچنے کا تو جائز ہے امام صاحب کے نزدیک، اور وکیل اس کو سمجھتا ہو اور قصد کرتا ہو یعنی وہ یہ سمجھتا ہو کہ بیع ملکیت کو ختم کرنے والی ہے اور خریدنا ملکیت کو کھینچنے والا ہے اور وہ غبن بیکر کو غبن فاحش سے ممتاز کرتا ہو اور عقد کا قصد کرتا ہو یہاں تک کہ اگر اس نے تصرف کیا مذاق سے تو وہ آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔

تشریح: وکالت کا جواز:

وکالت کا جواز ثابت ہے کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت، اور قیاس چاروں سے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے .. فابعدوا احدکم بورقکم هذه الی المدينة فالینظر ایها ازکی طعما فلیاتکم برزق منه، کہ اصحاب کہف نے ایک شخص کو وکیل بنایا اور باری تعالیٰ نے اس کو بغیر تکیر کے نقل کیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ امم سابقہ کے جس عمل کو بغیر تکیر کے نقل کیا جاتا ہے وہ قابل عمل ہوتا ہے لہذا اس سے وکالت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف سے جواز یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حکیم بن حزام کو وکیل بنایا تھا قربانی کی بکری خریدنے کیلئے۔ اجماع سے جواز یہ ہے حضور ﷺ کے دور سے آج تک مسلمان

وکالت کے جواز اور قیمل پر متفق چلے آ رہے ہیں۔ قیاس سے بھی اس کا جواز ثابت ہوتا ہے اس طور پر کہ ہر ایک انسان ہر کام کے کرنے پر بذات خود قادر نہیں ہوتا بلکہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ کسی وکیل بنائے کسی کام کے کرنے پر یا ایک انسان سفر میں ہوتا ہے یا بیمار ہوتا ہے اور جو کام کرنا ہوتا ہے اس پر وہ خود قادر نہیں ہوتا ہے بلکہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ کسی ایک شخص کو وکیل بنائے جو اس کام کے کرنے پر قادر ہوتا ہے لہذا وکالت جائز ہونی چاہیے

وکالت کے لغوی و اصطلاحی معنی:

وکالت کے لغوی معنی ہیں سپرد کرنا کسی پر بھروسہ کر کے کام چھوڑنا، اور اصطلاحی معنی ہیں کسی کام کا تصرف غیر کو سپرد کرنا۔ اقامۃ العسر مقام نفسه فی تصرف معلوم، یعنی ایسے شخص کو جائز تصرف میں اپنا قائم مقام بنانا جو تصرف کا اہل ہو۔

وکالت کی شرط: وکالت کے شرائط تین ہیں (۱) کہ موکل نے جس کام کیلئے وکیل بنایا ہے موکل خود اس کے کرنے کا اہل ہو۔ (۲) کہ موکل اہل تصرف ہو۔

تیسرے کا مرجع: شارح فرماتے ہیں ان یملک میں جو ضمیر منصوب ہے اس کا مرجع مطلق تصرف ہے تصرف معہود (جس تصرف کہ وکیل بنایا ہے) نہیں ہے اور اس بات کی دلیل کہ مطلق تصرف مراد ہے تصرف معہود مراد نہیں ہدایہ کی عبارت سے پیش کی ہے کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے کیونکہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے: "ومن شرط الوکالة ان یکون المؤکل ممن یملک التصرف بان یکون حواہلغا او ما ذونا،، موکل کے حر، عاقل، اور بالغ ہونے کی شرط لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے۔ اگر تصرف سے مطلق تصرف مراد نہ لیا جائے بلکہ وہ تصرف خاص اور تصرف معہود مراد لیا جائے جس پر وکیل بنایا ہے۔ یعنی موکل اس کام کے کرنے پر خود قادر ہو جس کے کرنے پر اس کو وکیل بنایا ہے تو پھر یہ صاحبین کا مسلک ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک توکیل کیلئے یہ شرط ہے کہ موکل نے جس کام پر کسی کو وکیل بنایا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ موکل خود اس کام کے کرنے پر قادر ہو لہذا اگر موکل خود اس کے کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کام پر کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا چاہے فی نفسہ موکل اہل تصرف میں سے ہو لہذا اگر کسی مسلمان نے ایک ذمی کو شراب بیچنے پر وکیل بنایا تو صاحبین کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ موکل خود شراب نہیں بیچ سکتا تو اس پر کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موکل کیلئے نفس اہل تصرف ہونا ضروری ہے یعنی موکل اہل تصرف میں سے ہو کہ وہ آزاد عاقل بالغ ہو یا ما ذون ہو جس کام پر وکیل بنایا ہے اس کے کرنے کا اہل ہونا ضروری نہیں ہے لہذا اگر مسلمان نے ذمی کو وکیل بنایا شراب بیچنے کا تو یہ توکیل صحیح ہوگی اس لئے کہ مسلمان اگرچہ بذات خود شراب بیچنے کا اہل نہیں ہے لیکن فی نفسہ اہل تصرف ہے لہذا یہ توکیل صحیح

ہوگی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جس کام پر وکیل بنایا گیا ہے وکیل اس کام کو سمجھتا ہو (۳) اور تیسری شرط یہ ہے کہ وکیل نے اس کام کا قصد بھی کیا ہو یعنی وکیل کو یہ معلوم ہو کہ بیع سے ملکیت ختم ہوتی ہے اور شراء سے ملکیت حاصل ہوتی ہے اور عین فاحش کو عین بے سر سے ممتاز کر سکتا ہو۔ اور اس نے عقد کا قصد بھی کیا ہو کہ یہ کام میں فلاں (موکل) کیلئے کرتا ہوں، اگر اس نے قصد نہ کیا ہو بلکہ مذاق کے طور پر کوئی عقد کیا یا موکل کے قصد اور ارادے سے نہ کیا بلکہ مطلق کوئی عقد کیا تو آمر (موکل) کیلئے نہ ہوگا بلکہ عاقد یعنی وکیل کی ذات کیلئے ہوگا۔

فصح توکیل الحر البالغ والمأذون مثلهما ولو قال كلا منهما لكان اشمل لتناولہ توکیل الحر البالغ مثله والمأذون وتوکیل المأذون مثله والحر البالغ والمراد بالمأذون الصبی العاقل الذی اذنه الولی والعبد الذی اذنه المولی وصبیای عقل وعبد امحجورین یرجع حقوق العقد الی موکلہما دونہما ای اذا وکل الحر البالغ او المأذون صبیبا محجورا او عبدا محجورا یرجع حقوق العقد الی موکلہما ولا یرجع الیہما۔

ترجمہ: تو صحیح ہے وکیل بنانا آزاد بالغ یا مأذون کا اپنے مثل کو اگر کہتے دونوں میں سے ہر ایک کو تو یہ زیادہ شامل ہوتا اسلئے کہ یہ شامل ہے آزاد بالغ کا اپنے مثل اور مأذون کے وکیل بنانے کو اور مأذون کے اپنے مثل اور آزاد بالغ کے وکیل بنانے کو اور مراد مأذون سے وہ عاقل بچہ ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہو اور وہ غلام جس کو مولیٰ نے اجازت دی ہو یا سمجھ دار بچے کو یا غلام کو اس حال میں یہ کہ دونوں مجبور ہوں اور عقد کے حقوق راجع ہوں گے ان دونوں کے موکل کی طرف نہ کہ ان دونوں کی طرف یعنی جب وکیل بنایا آزاد بالغ نے یا مأذون نے صبی مجبور یا عبد مجبور کو تو حقوق راجع ہوں گے ان دونوں کے موکل کی طرف اور ان دونوں کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

تشریح: کس کو وکیل بنانا جائز ہے؟

مصنف فرماتے ہیں کہ آزاد بالغ آدمی اور مأذون اپنے مثل کو وکیل بنا سکتے ہیں یعنی آزاد بالغ آدمی آزاد بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور آزاد بالغ آدمی مأذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ اسی طرح مأذون آزاد بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور مأذون دوسرے مأذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اگر مصنفؒ ٹھہرا کے بجائے کلامہما کہتے تو یہ عبارت زیادہ واضح ہوتی۔ اس لئے کہ ٹھہرا میں یہ شبہ

ہو سکتا ہے حرباً بالغ، حرباً بالغ کو وکیل بنا سکتا ہے اور ماذون، ماذون کو وکیل بنا سکتا ہے یعنی انقسام الاما حاد علی الاما حاد کے قبیل سے ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حرباً بالغ، حرباً بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور حرباً بالغ، ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اسی طرح ماذون، حرباً بالغ کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور ماذون کو بھی وکیل بنا سکتا ہے لیکن اگر مصنف کا مہمما کہتے تو اس میں یہ شبہ نہ ہوتا۔

ماذون سے مراد وہ کچھ دار پیچہ ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہو اور وہ غلام بھی مراد ہے جس کو مالک نے اجازت دی ہو۔

وصیای عقل: یہ عبارت عطف ہے مثلاً یعنی حرباً بالغ اور ماذون ایک دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں اسی طرح حرباً بالغ اور ماذون کی ممنوع التصرف کچھ دار پیچہ کو یا کسی ممنوع التصرف غلام کو بھی وکیل بنا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ وکیل بننے کیلئے اہل عبارت ہونا ضروری ہے اور یہ دونوں اہل عبارت ہیں کیونکہ بیچے کا اسلام قبول ہے اسی طرح غلام کا اسلام قبول ہے اگرچہ ان کو ولی یا مولیٰ نے اجازت نہ دی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں اہل عبارت ہیں لہذا ان میں وکیل بننے کی صلاحیت ہے لیکن حقوق عقدان دونوں کی طرف راجح نہ ہوں گے کیونکہ بیچے کی اہلیت قاصر ہے ولی کی اجازت کے بغیر ذمہ داری کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتا اور غلام کا تصرف اپنی ذات کے حق میں تو معتبر ہے لیکن مالک کے حق میں تصرف معتبر نہیں ہے اور ذمہ داری قبول کرنا مولیٰ کے حق میں تصرف ہے لہذا ان دونوں کی طرف حقوق راجح نہ ہوں گے بلکہ ان کے مؤکلین کی طرف حقوق راجح ہوں گے۔

بكل ما يعقده بنفسه يتعلق بقوله فصيح توکیل الحرالى اخره وبالخصوصة فى كل حق ولا يلزم بلارضى خصمه قال بعض المشائخ ان التوكيل بالخصوصة بلارضى الخصم باطل عند ابى حنيفة صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف فى اللزوم لافى الصحة وفى الهداية اختار هذا الالمؤكل مريض لا يمكنه حضور مجلس الحاكم او غائب مسيرة مفرو ومريد للسفر وهو ان يكون مشغولاً باعداد عدة السفر او متخدر لاعتداد الخروج وبإيافته واستيفائه لافى استيفاء حدوده بغية مؤكله اى صح التوكيل بإعطاء كل حق وكذا قبض كل حق الا انه لا يصح فى استيفاء حدوده بغية المؤكل لشبهة العقوفى القصاص وشبهة ان يصدق القاذف فى حد القذف وشبهة ان يدعى المال ولا يدعى السرقة .

ترجمہ: ہر اس عقد میں جو خود کرتا ہے متعلق ہے اس قول کے ساتھ فصیح توکیل الحرالى، اور خصومت کیلئے ہر حق میں اور لازم نہ ہوگا خصم کی رضامندی کے بغیر بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ وکیل بنانا خصومت میں خصم کی رضامندی کے بغیر باطل ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صحیح ہے صاحبین کے نزدیک اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے صحت میں نہیں اور ہدایہ

میں اسی کو اختیار کیا ہے مگر اس مؤکل کیلئے جو مریض ہو جس کیلئے حاکم کی مجلس میں حاضر ہونا ممکن نہ ہو یا غائب ہو مدت سفر پر یا سفر کا ارادہ کرنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ سامان سفر تیار کرنے میں مشغول ہو یا پردہ نشین عورت ہو جو باہر نکلنے کی عادی نہ ہو اور حق کے ادا کرنے کیلئے اور حاصل کرنے کیلئے مگر حد اور قصاص کے حاصل کرنے کیلئے مؤکل کے غائب ہونے کی حالت میں یعنی صحیح ہے وکیل بنانا ہر حق کے دینے کیلئے اور اسی طرح ہر حق کے قبضہ کرنے کیلئے مگر صحیح نہیں ہے حد اور قصاص کے حاصل کرنے کیلئے مؤکل کے غائب ہونے کی حالت میں اسلئے کہ غنوکا شبہ ہے قصاص میں اور اس شبہ کی وجہ سے کہ قاذف صادق ہو حد قذف میں اور اس شبہ کی وجہ سے کہ مدعی مال کا دعویٰ کرے اور چوری کا دعویٰ نہ کرے۔

تشریح: حدود و قصاص کے علاوہ دیگر امور میں توکیل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ تمام ان امور کیلئے وکیل بنانا جائز ہے جس کو مؤکل خود کر سکتا ہے چاہے وہ عتق و ہوں جیسے خرید و فروخت، نکاح و طلاق وغیرہ یا افعال ہو جیسے قرضہ ادا کرنا وغیرہ۔

توکیل بالخصوصۃ کے جواز اور لزوم کا حکم:

فرماتے ہیں کہ وکیل بالخصوصۃ بنانا جائز ہے تمام حقوق میں یعنی مقدمہ دائر کرنے اور دعویٰ کرنے کیلئے وکیل بنانا جائز ہے اسی طرح مدعی علیہ کی طرف سے جواب دینے کیلئے اور مقدمہ چلانے کیلئے وکیل بنانا جائز ہے تمام حقوق میں نفس وکیل بنانا تو جائز ہے لیکن یہ توکیل لازم نہ ہوگی خصم کی رضامندی کے بغیر۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ فریق آخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا باطل ہے یعنی اگر مدعی وکیل بنانا ہے تو مدعی علیہ کی رضامندی کے بغیر نہیں بنا سکتا اور اگر مدعی علیہ وکیل بنانا ہے تو مدعی کی رضامندی کے بغیر نہیں بنا سکتا اور یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک فریق آخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا جائز ہے۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے جواز میں نہیں یعنی فریق آخر کی رضامندی کے بغیر وکیل بنانا جائز ہے امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ توکیل لازم نہ ہوگی یعنی اگر فریق آخر راضی نہ ہو تو اس پر نہ جواب دینا لازم ہے اور نہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا لازم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک توکیل لازم ہوگی یعنی فریق آخر پر جواب دینا بھی لازم ہوگا اور قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا بھی لازم ہوگا

تین آدمیوں کی توکیل جائز ہے خصم کی رضامندی کے بغیر:

مسئلہ یہ ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک توکیل جائز نہیں ہے خصم کی رضامندی کے بغیر البتہ تین آدمیوں کی توکیل جائز ہے خصم کی

کتاب التوکیل

رضامندی کے بغیر بھی یعنی تین آدمیوں نے اگر وکیل بنایا فریق کی رضامندی کے بغیر تو ان کی یہ توکیل لازم ہوگی اور فریق آخر پر جواب دینا لازم ہوگا اور قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا لازم ہوگا۔ ایک وہ آدمی ہے جو مریض ہو قاضی کی مجلس میں حاضر نہیں ہو سکتا اور اس نے کسی کو وکیل بنایا اپنے مقدمے کی پیروی کیلئے تو فریق آخر پر جواب دینا لازم ہوگا۔ دوسرا وہ آدمی ہے جس کی مسافت پر ہو اور وہ اپنے مقدمہ کی پیروی کیلئے حاضر نہیں ہو سکتا یا سفر کا ارادہ ہو یعنی سفر پر جانے کی تیاری کر رہا ہو اور اس دوران اس کے مقدمہ کی پیشی کی تاریخ آگئی تو اپنے لئے وکیل بنا سکتا ہے اور اس کی یہ توکیل لازم ہوگی اگرچہ فریق آخر راضی نہ ہو اسلئے کہ یہاں پر ضرورت ہے۔ تیسری وہ پردہ نشین عورت جس کی عادت نہ ہو باہر نکلنے کی تو وہ بھی وکیل بنا سکتی ہے اور اس کی توکیل لازم ہوگی اگرچہ فریق آخر راضی نہ ہو اس لئے کہ یہاں پر بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز لازم قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح وکیل بنانا جائز ہے تمام حقوق کے ادا کرنے کیلئے اور اور تمام حقوق کے وصول کرنے کیلئے کیونکہ جو کام مؤکل خود کر سکتا ہے اس کیلئے وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

حدود و قصاص میں توکیل درست نہیں:

البتہ حدود اور قصاص لینے کیلئے کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا جبکہ مؤکل غائب ہو قصاص لینے کیلئے تو وکیل اس لئے نہیں بنا سکتا کہ قصاص لینے کے وقت جب مؤکل غائب تو شبہ موجود ہے کہ اگر مؤکل خود حاضر ہوتا تو ہو سکتا کہ وہ قاتل کو معاف کرتا کیونکہ معاف کرنا مستحسن ہے اس لئے کہ ارشاد ہے، "وان تعفوا القرب للفقوی، فمن تصدق به فهو كفارة له"، جب معاف کرنے کا شبہ موجود ہے تو قصاص چونکہ شبہ سے ساقط ہوتا ہے لہذا قصاص لینے کیلئے کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ ہاں اگر مؤکل خود بھی حاضر ہو اور پھر وکیل نے قصاص لے لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ جب مؤکل خود حاضر ہے تو وکیل کا موجود ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اور فعل مؤکل کی طرف منسوب ہوگا۔ اور اسی طرح حدود کے حاصل کرنے کیلئے بھی کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا اس لئے کہ اگر یہ حد قذف ہو اور مؤکل موجود نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ قاذف اپنی تہمت میں سچا ہو جب اس کے سچے ہونے کا شبہ موجود ہے تو اس پر حد کیسے آئے گی کیونکہ حد و شبہ سے ساقط ہوتی ہیں۔ اسی طرح اگر حد سرقہ ہو اور مؤکل خود موجود نہ ہو تو بھی یہ شبہ ہے کہ اگر مؤکل خود موجود ہوتا تو ہو سکتا کہ وہ مال کا دعویٰ کرتا اور چوری کا دعویٰ نہ کرتا تو جب شبہ موجود ہے اور حد و شبہ سے ساقط ہوتی ہیں۔ لہذا حدود اور قصاص کے وصول کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔

﴿وَحَقُوقٌ عَقْدٌ يُضَيِّفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ﴾ ای لا یتحتاج فیہ الی ذکر المؤکل فان فی البیع والشراء عن المؤکل یکفی ان یقول بعث او اشتریت ﴿کبیع واجارة وصلح عن اقرار یتعلق به فیسلم المبیع﴾ ای فی

کتاب الموکیل

الوكالة بالبيع ﴿و یقبضه﴾ ای فی الوكالة بالشراء ﴿و ثمن مبیعه و یطالب بثمان مشتری و یخاصم فی عیبه و شفعة ما یبیع و هو فی یدہ فان سلمه الی امره فلا یرد بالعیب الا باذنه و یرجع بثمان مشتری مستحقاً﴾
 ﴿هذا کله عندنا و عند الشافعی یرجع الحقوق الی الموکل لکن یجب ان یعلم ان الحقوق نوعان حق یرجع للموکیل و حق یرجع للموکل علی الموکیل فالاول کقبض المبیع و مطالبة ثمن المشتري و المخاصمة فی العیب و الرجوع بثمان المستحق ففی هذا النوع للموکیل ولایة هذه الامور لکن لا یجب علیه فان امتنع لا یجبره الموکل علی هذه الافعال لانه متبرع فی العمل بل یوکل الموکل له هذه الافعال و یأتی فی کتاب المضاربة بعض هذا و هو قوله و کذا سائر الوكلاء و ان مات الموکیل فو لایة هذه الافعال لورثته فان امتنعوا و کلوا موکل مورثهم و عند الشافعی للموکل ولایة هذه الافعال بل یوکیل من الموکیل او وارثه و فی النوع الآخر الموکیل مدعی علیه فللمدعی ان یجبر الموکیل علی تسلیم المبیع و تسلیم الثمن و اخواتهما

ترجمہ: اور عقد وہ حقوق جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے یعنی اس میں احتیاج نہیں ہوتا موکل کے ذکر کرنے کا اس لئے کہ بیع اور شراء میں موکل کی طرف سے یہ کافی ہے کہ وکیل کہے کہ میں بیع دیا یا فروخت کر دیا۔ جیسے کہ بیع اور اجارہ اور صلح اقرار کے ساتھ یہ متعلق ہوتے ہیں وکیل کے ساتھ تو بیع کو سپرد کرے گا بیع کی وکالت میں اور بیع پر قبضہ کرے گا خریداری کی وکالت میں اور بیع کے ثمن پر اور اس سے مطالبہ کیا جائے گا خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا اور خصامت کرے گا بیع کے عیب میں اور اس زمین کے شفعے میں جو بک گئی دران حالیکہ وہ اس کے قبضے میں ہو۔ پس اگر اس نے سپرد کر دیا اپنے آمر کو تو پھر واپس نہیں کر سکتا عیب کی وجہ سے مگر اس کی اجازت سے اور رجوع کرے گا خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا اس حال میں کہ وہ کسی کا مستحق ہو جائے۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں لیکن واجب ہے کہ معلوم کیا جائے کہ حقوق دو قسم پر ہیں ایک وہ حق ہے جو وکیل کیلئے ہوتا ہے اور ایک وہ حق ہے جو وکیل پر ہوتا ہے پہلے جیسے بیع پر قبضہ کرنا اور خریدی ہوئی چیز کے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں خصامت کرنا اور شئی مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس نوع میں وکیل کیلئے ان امور کی ولایت ہے لیکن اس پر واجب نہیں پس اگر وہ رک گیا تو موکل اس کو ان افعال پر مجبور نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ کام کرنے میں متبرع ہے بلکہ ان افعال کیلئے موکل کو وکیل بنائے گا اور کتاب المضاربة میں اس کے بعض مسائل آجائیں گے اور وہ اس کا یہ قول ہے اور اسی طرح تمام وکلاء اور اگر وکیل مر گیا تو ان افعال کی ولایت اس کے ورثہ کو ہے پس اگر وہ رک گئے تو اپنے مورث کے موکل کو وکیل بنائیں گے اور امام شافعیؒ کے نزدیک موکل کیلئے ان امور کی ولایت ہے وکیل یا اس کے وارث کی طرف سے وکیل بنائے بغیر اور

دوسری نوع میں وکیل مدعی علیہ ہے تو مدعی کیلئے جائز ہے کہ وکیل کو مجبور کرے بیع، شمن اور اس کے نظائر کے سپرد کرنے پر۔

تشریح: وکیل کے تصرفات و قسم پر ہیں:

وکیل جو تصرفات کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک قسم تصرفات وہ ہیں جس کی نسبت وکیل کی طرف کی جاتی ہے اس باب میں قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو موکل کی طرف منسوب کرنے سے استغناء ہو یعنی موکل کی طرف منسوب کئے بغیر عقد تام ہو سکتا ہے اس عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے۔ پس ایسے حقوق جس کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ یہ ہیں۔ بیع اور شراء، بیع میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہے کہ میں نے یہ چیز خرید لی۔ اور یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں فلاں کا وکیل ہوں اور یہ چیز میں فلاں کیلئے فروخت کر رہا ہوں اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح اجارہ ہے کہ اجارہ میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہے کہ میں نے یہ دکان آپ کو کرایہ پر دیدی۔ اور اسی طرح صلح عن اقرار ہے مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ تمہارے اوپر میرے ہزار روپے ہے خالد نے اس کا اقرار کر لیا کہ ہاں آپ کا میرے اوپر ہزار روپے ہے لیکن میں آپ کو وہ ہزار روپے نہیں دیتا بلکہ خالد نے کسی کو وکیل بنایا کہ ہزار روپے کے بجائے اس کو ایک سائل وید وپس وکیل نے سائل وید کی تو یہ تمام عقود وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے موکل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔

پس بیچنے کا وکیل بیع کو سپرد کرے گا اور جو خریدنے کے واسطے وکیل ہو وہ بیع پر قبضہ کرے گا اسی طرح جو بچنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو وہ بیع کے شمن پر قبضہ کرے گا اور اگر وہ خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو تو اس سے خریدی ہوئی چیز کے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اسی طرح عیب میں خصامت کا حق بھی وکیل کو ہے یعنی اگر وہ وکیل بالشراء ہو اور اس نے وکالت کی بناء پر کوئی چیز خرید لی اور اس میں عیب ظاہر ہو گیا پس جب تک بیع وکیل کے ہاتھ میں ہو تو بائع کے ساتھ خصامت کا حق وکیل کو ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ بیع مضمضہ معروف ہو لیکن اگر بیع مضمضہ مجہول ہو جائے گا معنی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو وکیل بالبیع ہے اس نے کوئی چیز فروخت کر دی۔ اور اس میں عیب ظاہر ہو گیا تو اس عیب کے بارے میں خصامت اس وکیل کے ساتھ کیا جائے گا نہ کہ موکل کے ساتھ۔

وشفعة ما بیع: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے ایک مکان خرید لو۔ چنانچہ خالد نے زید کے واسطے ایک مکان خرید لیا اور ابھی تک خالد نے زید کو مکان سپرد نہیں کیا تھا کہ اس مکان کے پڑوس میں ایک اور مکان پک گیا تو اس پڑوسی مکان میں فضے کا حق وکیل کو ہوگا موکل کو نہ ہوگا اس لئے کہ مکان کے حقوق تو وکیل کی طرف منسوب ہیں موکل کی طرف منسوب نہیں پس موکل اجنبی سمجھا جائے گا یہ اس وقت جبکہ مکان ابھی وکیل نے موکل کو سپرد نہ کیا ہو لیکن اگر وکیل

نے مکان موکل کو سپرد کیا ہو تو پھر وکیل کو شفعے کا حق نہ ہوگا بلکہ موکل کو ہوگا۔ اسی طرح جب موکل کی سپرد کردیا تو پھر وکیل عیب کی وجہ سے کوئی بھی بیع واپس نہیں کر سکتا مگر موکل کی اجازت سے۔

ویر جع بضمن مشتریہ مستحقاً: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو وکیل بنایا گھوڑا خریدنے کیلئے چنانچہ خالد نے گھوڑا خرید لیا اور ثمن بائع کو ادا کر دیا اس کے بعد جب وہ گھوڑا کسی کا مشتق ہو گیا یعنی کسی نے گھوڑے پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا کہ یہ گھوڑا میرا ہے بائع نے میرا گھوڑا! آپ کو فروخت کر دیا ہے تو اس صورت مشتری (موکل) کا جو نقصان ہوا ہے یعنی ثمن ضائع ہو گیا ہے وہ موکل خود بائع سے واپس نہیں لے سکتا بلکہ اس کا جو وکیل ہے وہ بائع سے واپس لے گا لہذا ثمن کا رجوع بائع پر وکیل کرے گا موکل نہیں کرے گا اس لئے کہ موکل نے تو بائع سے گھوڑا نہیں خریدا ہے بلکہ وکیل نے خریدا ہے۔ یہاں تک متن کے مسائل کی وضاحت ہوگئی۔ اب شرح کی عبارت کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں یہ سب ہمارے نزدیک ہیں یعنی بعض عقود کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں اور بعض عقود کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں یہ ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تمام عقود کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ حقوق دو قسم پر ہیں ایک وہ حق ہے جو وکیل کیلئے ثابت ہوتا ہے اور ایک وہ حق ہے جو وکیل پر ثابت ہوتا ہے۔ پہلی قسم کے حقوق جیسے کہ بیع پر قبضہ کرنا اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں مخاصمت کرنا اور شئی مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ وکیل کیلئے یہ کام کرنا جائز ہے لیکن یہ کام کرنا وکیل پر واجب نہیں ہے۔ پس اگر وکیل نے کہا کہ میں نو بیہ کام نہیں کرتا مثلاً میں تو بیع پر قبضہ نہیں کرتا تو موکل اس کو اس کام پر مجبور نہیں کر سکتا اس لئے کہ وکیل اس کام کے کرنے میں مجبور ہے اور متبرع پر جبر نہیں کیا جاتا۔

سوال یہ ہے کہ جب وکیل خود بیع پر قبضہ نہیں کرتا اور نہ ثمن کا مطالبہ کرتا ہے اور موکل نے تو یہ عقد کیا نہیں ہے تو عقد کون سرانجام دے گا؟

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس صورت میں وکیل اپنے موکل کو اس کا وکیل بنا دے یعنی وکیل موکل اس کا بات کا وکیل بنا دے کہ تم میری طرف سے وکیل بن جائیے کے قبضہ کرنے پر یا ثمن کے مطالبہ کرنے پر وغیرہ۔ جیسے کہ کتاب المضاربہ میں اس کے بعض مسائل آجائیں گے مصنفؒ کے اس قول سے، "وکنذ اسائر الوکلاء الخ"، مسئلے کو جارے رکھتے ہوئے شارحؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم میں وکیل یہ تصرفات کر سکتا ہے اور اگر وکیل مر جائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق حاصل ہے اور وہ بھی وکیل کی

طرح تصرفات کر سکتے ہیں۔ پس اگر ورثہ نے بھی انکار کر دیا کہ ہم تو بیع پر قبضہ نہیں کرتے یا ثمن کا مطالبہ نہیں کرتے تو پھر ان کو یہ کہا جائے گا کہ تم اپنے مورث کے موکل کو موکل بناؤ یہ وہ یہ کام کرے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ عقد کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے وکیل کی طرف راجع نہیں ہوتے اس لئے موکل یہ کام کر سکتا ہے وکیل یا اس کے ورثہ کی طرف سے وکیل بنائے بغیر یعنی وکیل کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنے موکل کو بیع کے قبضہ کرنے یا ثمن کے مطالبہ کرنے پر وکیل بنائے بلکہ موکل یہ کام خود بھی کر سکتا ہے براہ راست یا بیع سے بیع پر قبضہ کر سکتا ہے اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اور دوسری قسم یعنی وہ حق جو وکیل پر ثابت ہوتا ہے۔ اس میں وکیل مدعی علیہ ہوتا ہے پس مدعی کیلئے جائز ہے کہ وکیل کو مجبور کرے بیع سپرد کرنے پر اور ثمن سپرد کرنے یا یعنی ایک آدمی کو کسی چیز کے بیچنے پر اور وکیل نے وہ چیز بیچ دی تو بیع حوالہ کرنا وکیل لازم ہے پس اگر حوالہ نہیں کرتا ہے تو اس پر جبر کیا گیا جائے گا کہ بیع حوالہ کرو یا کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لئے کوئی چیز خرید لو اور اس نے خرید لی تو ثمن حوالہ کرنا اس پر لازم ہے پس اگر وہ ثمن حوالہ نہیں کرتا ہے تو اس پر جبر کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ حق وکیل پر ثابت ہے اور وکیل اس میں مدعی علیہ ہے اور مدعی علیہ پر جبر کیا جاتا ہے۔

وثبت الملك للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وکیل شرأه ای اذا اشترى الوکیل فالاصح ان یثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشائخ یثبت الملك اولاً للوکیل ثم ینقل منه الی موکله بسبب عقد یجری بینهما وان لم یکن ملفوظاً بل متقاضیاً للتوکیل السابق فعلی التخریج الاول اذا وکل احدان یشتري قریبه من مالکة فاشترأه لا یعتلق علی الوکیل لانه لم یملکة وعلی التخریج الثانی لا یعتق ایضاً لانه یثبت للوکیل ملک غیر مقرر فلا یعتق .

ترجمہ: اور ملکیت ابتداء شروع ہی سے موکل کیلئے ثابت ہوگی لہذا آزاد نہ ہوگا وکیل کا قریبی رشتہ دار جو اس نے خریدا ہو یعنی جب وکیل نے خریدا یا تو صحیح یہ ہے کہ ملکیت ابتداء سے موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور بعض مشائخ کے نزدیک ملکیت اول وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے پھر اس سے اس کے موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے اس عقد کے سبب سے جو دونوں کے درمیان جاری ہوتا ہے اگرچہ وہ لفظوں میں نہیں ہے بلکہ سابقہ تو وکیل کے متقاضی کی وجہ سے ہے بنا بر تخریج اول جب کسی کو وکیل بنادیا کہ خرید لے اپنا قریبی رشتہ دار اس کے مالک سے پس اس نے خریدا یا تو وہ وکیل آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہی نہیں ہوا ہے اور بنا بر تخریج ثانی بھی آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے ملکیت بسبب بقاء نہیں رہتی تو آزاد نہ ہوگا۔

تشریح: ملکیت ابتداً موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جن عقود کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں ان عقود میں ملکیت کس کیلئے ثابت ہوگی۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں شارح کی بعض مشائخ کے نزدیک ملکیت ابتداً ہی سے موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور یہ مذہب اصح ہے۔ جبکہ بعض مشائخ کے نزدیک اولاً ملکیت وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور پھر وکیل سے موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اس عقد کی وجہ سے جو موکل اور وکیل کے درمیان ہوتا ہے چونکہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک عقد ہوتا ہے کبھی یہ عقد لفظاً ہوتا ہے جیسے کہ موکل وکیل سے کہے آپ میرے واسطے فلاں کام کیلئے وکیل بن جائے اور وکیل اس عقد کو قبول کرے کہ میں نے اس کو قبول کر لیا کبھی یہ عقد لفظاً تو نہیں ہوتا لیکن اقتضاء ہوتا ہے جیسے کہ موکل نے کسی سے کہا کہ تم میرے واسطے فلاں چیز خرید لو اور اس نے خرید لی تو یہاں پر اقتضاء عقد وکالت ماننا پڑے گا۔ پہلے قول کے مطابق ملکیت ابتداً موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن اصالتاً نہیں بلکہ وکیل کی نیابت سے موکل کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ وکیل موکل کا نائب ہے تصرف کا استفادہ کرنے میں اور موکل وکیل کا نائب ہے ملک ثابت ہونے میں بہر حال ملکیت موکل کیلئے ابتداً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ اصالتاً نہیں ہوتی بلکہ نیابتاً ثابت ہوتی ہے پس جب موکل کیلئے ملکیت اصالتاً ثابت نہیں ہوتی تو ملکیت کے توابع یعنی حقوق عقد بھی موکل کیلئے ثابت نہ ہوں گے اور جب موکل کیلئے حقوق عقد ثابت نہیں ہوتے لامحالہ وکیل کیلئے ثابت ہوں گے۔ یہ تو پہلے قول کی تشریح ہو گئی اس قول کو فقہاء احناف نے اصح کہا ہے۔

اب دوسرے قول کی تشریح پیش خدمت ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ملکیت ابتداً وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن پھر موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے پس جب ملکیت ابتداً وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے تو حقوق عقد بھی وکیل کیلئے ثابت ہوں گے اور موکل کیلئے ثابت نہ ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ پہلے قول کے مطابق ملکیت ابتداً موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے لیکن اصالتاً نہیں نیابتاً ثابت ہوتی ہے اور دوسرے قول کے مطابق ملکیت ابتداً وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے اور پھر موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

تفریع: ان دونوں قولوں کی بناء پر شارح نے ایک مسئلہ متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص نے کسی دوسرے کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے اپنا قریبی رشتہ دار غلام خرید لو اس نے خرید لیا تو یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل اس کا مالک نہیں ہوا ہے کیونکہ ابتداً ہی سے موکل اس کا مالک ہوا ہے اس لئے یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا۔

اور دوسرے قول کے مطابق بھی یہ غلام وکیل پر آزاد نہ ہوگا اس صورت میں اگرچہ ملکیت وکیل کیلئے ثابت ہو گئی ہے لیکن غیر

کتاب التوکیل

مقرر ہے یعنی دیر پائیں ہے بلکہ فوراً ازل ہونے والا ہے کیونکہ یہ ملکیت حقیقہ نہیں ہے بلکہ اقتضاء ثابت ہے اقتضاء اس طرح ہے اگر ابتداء ملک اور حقوق ملک دونوں موکل کیلئے ثابت کر دیں تو موکل کا عقد کیلئے کلام کرنا باطل ہو جائے گا حالانکہ عقد وکیل کے کلام سے منعقد ہوا ہے اس لئے اقتضاء ہم نے وکیل کیلئے ابتداء ملکیت غیر مقرر ثابت کر دی تاکہ وکیل کا کلام باطل ہونے سے بچ جائے یہی مطلب ہے، مقتضی للتوکیل السابق، کا

﴿وَحَقُوقٌ عَقْدٍ يُضَيِّفُهُ إِلَى مَبْذُولِهِ كُنْكَاحٍ وَخَلْعٍ وَصَلْحٍ عَنِ انْكَارٍ أَوْ دَمٍ عَمْدٍ وَعَقْدٌ عَلَى مَالٍ وَكِتَابَةٌ وَهَبَةٌ وَتَصَدُّقٌ وَأَعَارَةٌ وَإِدَاعَةٌ وَرَهْنٌ وَأَقْرَاضٌ تَتَعَلَّقُ بِالْمَوْكَلِّ لَابَهُ فَلَا يَطْلُبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا وَكِيلُ عَرَسٍ بِتَسْلِيمِهَا وَلَا بَدْلُ الْخَلْعِ وَلِلْمَشْتَرِي مَنَعَ الثَّمَنِ مِنْ مَوْكَلِّ بَانِعِهِ فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ صَحَّ وَلَمْ يَطْلُبْهُ بَانِعُهُ ثَانِيًا﴾ اعلم ان فی بعض هذه الامثلة نظراً فی انها یضاف الی الوکیل او الموکل اما البیع والاجارة فلا شک انهما مستغنیان عن ذکر الموکل فهما من القسم الاول والنکاح والخلع لا یستغنیان عنه فهما من القسم الثانی واما الصلح فلا فرق فیہ بین ان یکون عن اقرار او انکار فی الاضافة فان زید اذا ادعی دارا علی عمر فوکل عمرو وکیلا علی ان یصلح بالمائة فیقول زید صالحت عن دعوی الدار علی عمر بالمائة ویقبل الوکیل هذا الصلح یتیم الصلح سواء کان عن اقرار او انکار الا انه اذا کان عن اقرار یکون کالبیع فیرجع الحقوق الی الوکیل کما فی البیع فتسليم بدل الصلح علی الوکیل واذا کان واذا کان عن انکار فهو فداء یمین فی حق المدعی علیه فالوکیل سفیر محض فلا یرجع الیه الحقوق .

ترجمہ: اور اس عقد کے حقوق جس کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، انکار کے ساتھ صلح، یا دم عمد سے صلح، مال پر آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، صدقہ، عاریت پر دینا، ایداع، رہن رکھنا، قرض دینا، متعلق ہوتے ہیں موکل کے ساتھ نہ نہ وکیل کے ساتھ تو شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور نہ بیوی کے وکیل سے سپرد کرنے کا اور نہ بدل خلع کا اور مشتری کیلئے شرن روکنے کا حق حاصل ہے بائع کے موکل سے پس جب اس کو سپرد کر دیا تو صحیح ہے اور بائع اس سے دوبارہ مطالبہ نہیں کرے گا۔ جان لو کہ ان میں سے بعض مسائل میں نظر ہے اس بات میں کہ یہ وکیل کی طرف منسوب کئے جائیں یا موکل کی طرف پس بیع اور اجارہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مستغنی ہیں موکل کے ذکر سے تو یہ دونوں قسم اول میں سے ہیں نکاح اور خلع مستغنی نہیں ہیں اس سے یہ دونوں قسم ثانی میں سے ہیں اور رہا صلح تو اس کی نسبت کرنے میں کوئی فرق نہیں چاہے اقرار سے ہو یا انکار سے پس بے

شک زید جب دعویٰ کرے گھر کا عمر و پر اور عمر و کسی کو وکیل بنائے اس بات پر کہ ۲۰ روپے پر صلح کرے تو زید کہے گا کہ میں نے صلح کی ہے گھر کے دعویٰ سے عمر و پر سو روپے پر اور وکیل اس صلح کو قبول کرے تو صلح تام ہو جائے گی چاہے اقرار سے ہو یا انکار سے ہاں اتنی بات ہے کہ جب اقرار سے ہو تو یہ بیع کے مانند ہوگی تو حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے جیسے کہ بیع میں تو بدل صلح سپرد کرنا وکیل پر ہوگا اور جب انکار سے ہو یہ بیعین کا فدیہ ہے مدعی علیہ کے حق میں تو وکیل سفیر محض ہوگا تو حقوق اس کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

تشریح: جس عقد کے حقوق موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں اس کی تفصیل:

دوسری قسم یعنی جس عقد کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اس کیلئے ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل موکل کی طرف منسوب کرنے سے مستغنی نہ ہو بلکہ موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہو اس کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ یعنی جملہ حقوق کا ذمہ دار موکل ہوگا اور وکیل ذمہ دار نہ ہوگا وہ عقود مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) نکاح ایک شخص نے کسی کو وکیل بال نکاح بنایا تو وکیل عقد موکل کی منسوب کرے گا اگر موکل کی طرف نسبت نہ کی بلکہ وکیل نے اپنی طرف نسبت کی تو یہ نکاح موکل کیلئے منعقد نہ ہوگا بلکہ وکیل کیلئے منعقد ہو جائے گا۔

(۲) اسی طرح خلع ہے کہ جب عورت نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرا وکیل ہو جاؤ اور میری طرف سے میرے شوہر کے ساتھ خلع کرو تو وکیل اس عقد کو عورت کی طرف منسوب کرے گا اگر عورت کی طرف منسوب نہ کیا تو عقد عورت کی طرف سے منعقد نہ ہوگا (۳) صلح عن انکار ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ تمہارے اوپر میرے ہزار روپے ہیں اور مدعی علیہ انکار کرتا ہے پھر مدعی علیہ نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے مدعی کے ساتھ صلح کرو چنانچہ اس نے صلح کی تو یہ عقد موکل کے ساتھ متعلق ہوگا وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔

(۴) صلح عن دم عمد۔ ایک قاتل نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے اولیائے مقتول کے ساتھ صلح کرو تو بدل صلح کا مطالبہ قاتل سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۵) عتق علی مال۔ مولیٰ نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرا غلام مال کے عوض آزاد کرو تو مال کا مطالبہ غلام سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۶) کتابت علی مال۔ مولیٰ نے کسی کو وکیل بنایا کہ تم میرے غلام کو مکاتب کرو تو بدل کتابت کا مطالبہ مکاتب سے کیا جائے گا وکیل سے نہ کیا جائے گا۔

(۷) ہبہ کرنا ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا یہ مال فلاں کو ہبہ کر دے۔

(۸) صدقہ دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ تو میرا مال صدقہ کر دے۔

(۹) عاریت دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کو عاریت پر دیدے۔

(۱۰) ایذا یعنی ودیعت رکھنے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میری یہ چیز فلاں کے پاس امانت رکھ دے۔

(۱۱) رہن رکھنے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کے پاس رہن رکھ دے۔

(۱۲) اقراض، قرض دینے کیلئے وکیل مقرر کرنا کہ میرا مال فلاں کو قرض دیدے۔

ان تمام عقود کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔ پہلے چھ مسائل کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب عقود اسقاط کے قبیل سے ہیں اس طور پر کہ عورت اصل کے اعتبار سے آزاد ہے نکاح کے ذریعہ اس پر ایک قسم کی پابندی عائد ہوتی ہے تو آزادی کو ساقط کرنا اور پابندی کو قبول کرنا اسقاط ہے۔ اسی طرح خلع میں شوہر عقد خلع کے ذریعہ اپنا حق نکاح ساقط کرتا ہے۔ صلح عن انکار میں مدعی علیہ اپنا حق ساقط کرتا ہے۔ اور صلح عن دم العمد میں اولیائے مقتول اپنا حق قصاص ساقط کرتے ہیں۔ اسی طرح حلق علی مال اور کتابت میں مولیٰ اپنا حق ساقط کرتا ہے۔ اور ساقط ہونے والی چیزیں انتہائی مضحک اور کمزور ہوتی ہیں تو اس قسم ثانی میں یہ ممکن نہیں ہے کہ عقد تو اصلۃً ایک آدمی سے صادر ہوا اور اس کا حکم دوسرے کیلئے ثابت ہو یعنی سبب اور حکم کے درمیان فصل واقع ہونا کیونکہ یہ بات جائز نہیں ہے کہ ایک چیز وکیل کے حق میں ساقط ہو پھر ثانیاً منتحل ہو کر موکل کے حق ساقط ہو اس لئے کہ ساقط شدہ چیز عود نہیں کرتی لہذا ابتداءً حکم موکل کیلئے ثابت ہوگا جب حکم موکل کیلئے ثابت ہے تو حقوق عقد بھی موکل کی طرف راجع ہوں گے۔ اور وکیل سفیر محض ہوگا۔

اور باقی چھ مسائل کی دلیل یہ ہے کہ ان عقود میں حکم محض قبضہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ یعنی ہبہ کی صورت میں شئی موہوب پر موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے۔

موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ صدقہ کی صورت میں مستحق علیہ (فقیر) کی ملکیت، قبضہ کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اعارہ کی صورت میں قبضہ کرنے سے مستغیر کو استعمال کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ ایذا کی صورت میں مودع کا حق تصرف یعنی حفاظت کرنا قبضہ سے ثابت ہوتا ہے۔ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق تصرف یعنی حفاظت کرنا قبضہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اقراض یعنی قرض دینے کی صورت میں مستقرض (قرض لینے والا) قرض کے مال میں تصرف کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔ جب مذکورہ عقود میں حکم قبضہ کرنے حاصل ہو جاتا ہے اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا ہے جو وکیل کے علاوہ دوسرے کا مملوک ہے۔ یعنی قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا ہے جو غیر وکیل کا مملوک ہے تو اس عقد کا حکم بھی ایسے ہی محل میں ثابت ہوگا جو غیر وکیل کا یعنی موکل کا

کتاب التوکیل

مملوک ہوگا اور جب مذکورہ عقود کا حکم ایسے محل میں ثابت ہوا ہے جو غیر وکیل یعنی موکل کا مملوک ہے تو ان عقود میں وکیل اصل نہ ہوگا کیونکہ جس محل پر قبضہ ہوا ہے اس کے اعتبار سے وکیل اجنبی ہے اور جب وکیل اصل نہیں ہے وہ سفیر محض اور کلام غفل کرنے والا ہوگا اور جب وکیل نفس سفیر ہے تو حقوق عقد بھی اس کی طرف راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے برخلاف قسم اول کے اس لئے کہ قسم اول کے تمام عقود نفس کلام سے منعقد ہوتے ہیں اور قبضہ پر موقوف نہیں ہوتے تو وکیل ان میں اصل ہے کیونکہ وکیل تکلم اور کلام کرنے میں اصل ہے اور وکیل کا کلام وکیل کا مملوک ہے جب وکیل کلام کرنے میں اصل ہے تو حقوق عقد بھی اس کی طرف راجع ہوں گے اس لئے وہ عقود نفس کلام سے منعقد ہوتے ہیں۔

تفریع: مذکورہ اصول پر ایک مسئلہ متفرع کرتے ہیں جب حقوق عقد وکیل کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے بلکہ وکیل سفیر محض ہوتا ہے تو شوہر کے وکیل سے عورت مہر کا مطالبہ نہیں کر سکتی اس لئے کہ وکیل تو اجنبی ہے کلام کرنے کے بعد وہ درمیان سے نکل گیا اب معاملہ صرف میاں بیوی کا رہ گیا لہذا عورت شوہر سے مہر طلب کرے گی نہ کہ وکیل سے۔ اسی طرح عورت کے وکیل بیوی کے سپرد کرنے کا مطالبہ نہ کیا جائے گا بلکہ عورت خود اپنے آپ کو سپرد کرے گی اس لئے کہ وکیل تو سفیر محض ہے کلام کرنے کے بعد وہ اجنبی ہو گیا۔

مشری موکل سے ثمن روک سکتا ہے:

یہ مسئلہ سابقہ اصول کے ساتھ متعلق ہے مصنف کیلئے مناسب تھا کہ یہ اس عبارت سے پہلے ذکر کرتے۔ بہر حال صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا غلام فروخت کر دے وکیل نے غلام فروخت کر دیا اور وکیل نے خود ثمن پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری اگر موکل سے ثمن روک لے کہ میں آپ کو غلام کا ثمن نہیں دیتا تو مشتری کو یہ حق حاصل ہے کیونکہ مشتری نے تو موکل سے غلام نہیں خریدا ہے بلکہ وکیل سے خریدا ہے لیکن اگر مشتری نے موکل کو ثمن سپرد کر دیا تو یہ بھی صحیح ہے اس لئے کہ غلام تو اصل میں موکل کا تھا حق حقدار کو مل گیا لہذا اب وکیل (جو کہ بائع ہے) دوبارہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

اعلم: شارح فرماتے ہیں کہ بعض مثالوں میں نظر ہے کہ کس عقد کو وکیل کی طرف منسوب کیا جائے گا اور کس کو موکل کی طرف منسوب کیا جائے گا چنانچہ فرماتے ہیں کہ بیع اور اجارہ تو موکل کے ذکر سے مستغنی ہیں یعنی اس کو موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری نہیں ہے یہ تو قسم اول میں سے ہیں۔ نکاح اور خلع موکل کے ذکر سے مستغنی نہیں ہیں یعنی ان دونوں کو موکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہیں لہذا یہ دونوں قسم ثانی میں سے ہیں۔ البتہ صلح چاہے صلح عن انکار ہو یا صلح عن اقرار ہو دونوں میں کوئی فرق

نہیں ہے چاہے وکیل اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یا موکل کی طرف نسبت کرنے سے نفس صلح پر کوئی فرق نہیں پڑتا مثلاً زید نے دعویٰ کیا عمرو کے پاس جو گھر ہے وہ میرا ہے تو زید مدعی ہے اور عمرو مدعی علیہ ہے پس عمرو نے کسی کو وکیل بنایا زید کے ساتھ صلح کرنے کیلئے چنانچہ وکیل نے عمرو کے ساتھ صلح کی چاہے عمرو انکار کرتا ہو یا اقرار کرتا ہو خواہ وکیل صلح کی نسبت اپنی طرف کرے یا موکل کی طرف کرے تو صلح تام ہو جاتی ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ جب صلح عن اقرار ہو تو یہ بیع کے مانند ہوگی اور حقوق وکیل کی جانب راجع ہوں گے لہذا بديل صلح سپرد کرنا وکیل پر لازم ہوگا۔ جیسے کہ بیع میں ثمن سپرد کرنا وکیل پر لازم ہوتا ہے۔ اور جب صلح عن انکار ہو تو یہ بیعین کا فدیہ ہے مدعی علیہ کے حق میں یعنی اگر مدعی علیہ صلح نہ کرتا تو اس پر قسم لازم ہوگی جب اس نے قسم سے اپنے آپ کو بچا لیا بديل صلح کے ذریعہ تو گویا اس نے اپنی قسم کا فدیہ دیدیا تو یہ صلح مدعی علیہ کے حق میں کا فدیہ ہے تو اس صورت میں وکیل سفر محض ہوگا اور حقوق عقد وکیل کی طرف راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے۔

باب الوكالة بالبيع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی وکالت کے بیان میں ہے۔

﴿الامر بشراء الطعام على البر في دراهم كثيرة وعلى الخبز في قليله وعلى الدقيق في متوسطة وفي متخذة الوليمة على الخبز بكل حال﴾ هذه الوكالة ينبغي ان تكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف في قوله اشتر لي طعاما ان يراد به الحنطة او الدقيق او الخبز .

ترجمہ: طعام خریدنے کا امر گہوں پر حمل ہوگا زیادہ دراہم میں اور روٹی پر حمل ہوگا کم میں اور آٹے پر حمل ہوگا متوسط میں اور دعوت ولیمہ میں روٹی پر حمل ہوگا ہر حال میں مناسب یہ ہے کہ یہ وکالت باطل ہو اس لئے کہ طعام کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہے تو اس کی جنس کی جہالت زیادہ ہے لیکن متعارف اس کے قول میں کہ میرے لئے طعام خرید لو اس سے مراد گندم، یا آٹا، یا روٹی ہوتی ہے۔

تشریح لفظ طعام عرف پر محمول ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لئے طعام خرید لو تو اس کا یہ امر محمول ہوگا گندم یا اس کے آٹے یا اس کی روٹی پر۔ یعنی اگر موکل نے زیادہ دراہم دئے تھے تو یہ محمول ہوگا گندم پر اور کم دراہم دئے تھے تو محمول ہوگا روٹی پر اور متوسط دراہم دئے تھے تو محمول ہوگا آٹے پر۔ لیکن اگر دعوت ولیمہ کے وقت کسی نے دراہم دیدئے تو ہر حال میں تیار روٹی پر محمول ہوگا چاہے دراہم کم

ہوں یا زیادہ اسی طرح جب کوئی عام دعوت ہو اور لوگ کھانے کیلئے بلائے گئے ہوں تو بھی روٹی پر محمول ہوگا۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی کو طعام خریدنے کیلئے وکیل بنایا جائے تو یہ امر ہر اس چیز پر محمول ہوگا جو کھائی جاتی ہے خواہ گندم ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور کھانے کی چیز کیونکہ طعام ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کھائی جاتی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں طعام سے مراد گندم یا اس کا آٹا یا اس کی روٹی ہوتی ہے اور عرف قیاس سے قوی ہے تو عرف کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ وکالت باطل ہونا چاہئے اس لئے کہ اس میں جنس کی جہالت زیادہ ہے کیونکہ طعام ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کھائی جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں طعام سے مراد ہے گندم یا آٹا، یا روٹی ہوتی ہے۔

لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ طعام سے گندم، آٹا، یا روٹی مراد لیٹا یہ اہل کوفہ کا عرف ہے ہر جگہ اور ہر زمانے کیلئے عام نہیں ہے جیسے کہ ہمارے ہاں اور ہمارے زمانے میں طعام سے مطلق کھانے کی چیز مراد ہوتی ہے۔

ولا يصح بشراء شيء فحش جهالة جنسه كالرقيق والثوب والدابة وان بين ثمنه اعلم ان كل شئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما من جنس واحد وان اختلفت الحقيقة والمقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنساته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار والمراد بالنوع ههنا الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعاً اضافياً او ثمن الدار او المحلة الدار مما فحش جنسه فلا بد ان يبين ثمنها ومحلها .

ترجمہ: اور صحیح وکیل بنانا ایسی چیز کے خریدنے کیلئے جس کی جنس کی جہالت فاحش ہو جیسے غلام، کپڑا، جانور اگرچہ ثمن بیان کرے جان لو ہر دو ایسی چیزیں جن کی حقیقت اور مقاصد متحد ہوں وہ دونوں ایک جنس ہے اور اگر حقیقت اور مقاصد مختلف ہوں تو یہ دو جنس ہیں پس اگر جنس کی جہالت فاحش ہو اس طور پر کہ ذکر کیا ایک جنس جس کے تحت دوسرے اجناس ہوں جیسے غلام اس لئے کہ منقسم ہے مذکر اور مؤنث کی طرف اور یہ دونوں بنی آدم میں جنس ہیں مقاصد کے مختلف ہونے کی وجہ سے پھر ہر ایک ان دونوں میں سے کبھی اس سے جمال مقصود ہوتا ہے جیسے کہ ترکش میں اور کبھی اس سے خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے کہ ہندی میں اسی

طرح کپڑا اور جانور میں بھی لھذا صحیح نہیں ہے وکالت ان اشیاء کے خریدنے کیلئے اگرچہ ثمن بیان کرے ہاں اگر جانور کی نوع بیان کرے جیسے ہمارا اور مراد نوع سے جنس اسلئے ہے فقہاء کی اصطلاح میں اس پر انواع کا اطلاق کیا گیا ہے اس لئے کہ نوع ہے اعلیٰ کے اعتبار سے جس کو منطق میں نوع اضافی کہتے ہیں یا گھر کا ثمن یا محلہ، گھر ان چیزوں میں سے ہے جن کی جنس کی جہالت فاحش ہے تو ضروری ہے کہ بیان کرے اس کا ثمن اور محلہ۔

تشریح: اگر جنس کی جہالت فاحش ہو تو توکیل درست نہیں:

عبارت کی تشریح سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیجئے وہ یہ ایک جنس ہے فقہاء کے نزدیک اور ایک جنس ہے منطق کے نزدیک۔ منطق کے نزدیک جنس وہ ہے جس کی حقیقت اور ماہیت متحد ہو اور فقہاء کے نزدیک جنس وہ ہے جس کے اغراض اور مقاصد متحد ہوں یعنی جو منطق کے نزدیک نوع ہے اس کو فقہاء جنس کہتے ہیں

سوال یہ ہے کہ جب یہ فقہاء کے نزدیک جنس ہے تو اس پر مصنفؒ نے نوع کا اطلاق کیوں کیا؟

جواب: یہ ہے کہ اس پر نوع کا اطلاق اعلیٰ کے اعتبار سے کیا گیا ہے یعنی مافوق کے اعتبار سے یہ نوع ہے جس کو منطق نوع اضافی کہتے ہیں۔ اب عبارت کی تشریح پیش خدمت ہے۔

مسئلہ یہ ہے جب ایک شخص دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کیلئے وکیل بناتا ہے تو ضروری ہے کہ موکل اس چیز کی جنس، نوع، اور وصف بیان کر دے پس اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو بہت سی جنسوں کو شامل ہے مثلاً یہ کہا کہ میرے لئے دلبہ، یا کپڑا خرید لے۔ یا ایسا لفظ ذکر کیا جو بہت سی جنسوں کو تو شامل نہیں لیکن بہت سی جنسوں کے معنی میں ہے مثلاً دار، غلام خریدنے کے لئے۔ تو یہ وکالت درست نہیں اگرچہ ثمن بیان کر دے۔

البتہ اگر موکل نے جنس بیان کرنے کے بعد ساتھ نوع بھی ذکر کر دی اور اس کے ساتھ ثمن بھی ذکر کر دیا مثلاً یہ کہا کہ میرے ہزار روپے کا ایک گدھا خرید لے یا فلاں محلہ میں دس ہزار روپے کا ایک گھر خرید لے تو یہ توکیل جائز ہوگی اس لئے کہ اس میں اگرچہ جہالت ہے لیکن یہ جہالت بسیرہ ہے اور جہالت بسیرہ وکالت میں قابل برداشت ہے اس لئے کہ جب جہالت کم ہوگی تو وکیل کیلئے وہ کام کرنا ممکن اور آسان ہو گیا اور جب وکیل اس کام کے کرنے پر قادر ہو تو وکالت درست ہوگئی لیکن جہالت زیادہ ہونے کی صورت میں وکیل اس کام کے کرنے پر قادر نہیں ہوتا اس لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم۔

﴿وصح بشرأء شىء علم جنسه لاءىفقه كالأشاء والبقر﴾ فانهما جنس واحد لاءىحاد المقصود والمنه

فلا احتىاج الى بيان الصفة كالأسمن والهزال ﴿وىصح بشرأء شىء جهل جنسه من وجه كالأ

وذكر نوعه كالتركي او ثمن عين نوعاً العبد معلوم الجنس من وجه لكن من حيث المنفعة والجمال
كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالتركي يصح الوكالة وكذا اذا بين ثمننا ويكون الثمن بحيث يعلم منه
النوع.

ترجمہ: اور صحیح ہے اس چیز کے خریدنے کا امر کرنا جس کی جنس معلوم ہو نہ کہ صفت جیسے بکری اور گائے اس لئے کہ دونوں ایک
جنس ہے مقصود اور نفع کے متحد ہونے کی وجہ سے تو صفت بیان کرنے کی حاجت نہیں جیسے موٹا ہونا اور میل ہونا اور صحیح ہے ایسی
چیز کے خریدنے کا امر کرنا جس کی جنس من وجہ معلوم ہو جیسے غلام اور اس کی نوع ذکر کی گئی ہو جیسے ترکی یا ایسا ثمن جو نوع کو متعین
کر دے غلام کی جنس من وجہ معلوم ہے لیکن منفعت اور جمال کے اعتبار سے گویا کہ وہ مختلف اجناس ہیں پس اگر اس کی نوع
کو بیان کیا جیسے ترکی تو وکالت صحیح ہوگی اور اسی طرح اگر بیان کیا ثمن اس طریقے پر کہ جس سے نوع معلوم ہو جائے۔

تشریح: وکالت میں جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا کہ میرے واسطے ایک بکری خرید لے یا ایک گائے خرید لے یعنی جنس کو بیان
کر دیا لیکن صفت بیان نہ کی تو یہ تو وکیل درست ہے اس لئے کہ جنس بیان کرنے کے بعد صفت کی جہالت فاحش نہیں ہے بلکہ یسیر
ہے اور جہالت یسیرہ وکالت میں قابل برداشت ہے۔ بکری میں مذکر اور مؤنث ایک جنس ہے اسی طرح بقر میں مذکر اور مؤنث
ایک جنس ہے۔ کیونکہ مقصود اور منفعت دونوں کا ایک ہے تو صفت بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں کہ جانور موٹا ہو یا میل اور
مکڑور ہو۔

اسی طرح صحیح ہے وکیل بنانا ایسی چیز کے خریدنے کیلئے جس کی جنس من وجہ مجہول ہو لیکن اس کی نوع کا ذکر کیا گیا ہو یا اس کا
ایسا ثمن بیان کیا گیا ہو جس سے اس کی نوع متعین ہو جائے مثلاً یہ کہنا کہ میرے لئے ایک ترکی غلام خرید لے یا میرے لئے دس
ہزار روپے کا غلام خرید لے تو اس صورت میں غلام کی جنس اگرچہ مجہول ہے لیکن ترکی ہونے سے اس کی نوع متعین ہوگئی یا ثمن ذکر
کرنے سے اس کی نوع متعین ہوگئی اس لئے اس کی جہالت کم ہوگئی یعنی غلام من وجہ معلوم ہے لیکن منفعت، اوصاف، حسن
و جمال کے اعتبار سے گویا کہ مختلف اجناس ہیں اس لئے جب اس کی نوع ذکر کی گئی مثلاً یہ کہنا کہ ترکی ہو یا اس کا ایسا ثمن بیان کیا
جس سے اس کی نوع معلوم ہوگئی تو وکالت درست ہے۔

﴿وبشراء عين بدين له على وكيله المراد بالعين الشيء المعين وفي غير عين ان هلك في يد الوكيل
هلك عليه فان قبضه امره فهو له﴾ ای امره ان يشتري بالالف الذي ليه على المأمور عبدا ولم يعين

العبد فاشتره فمات في يد المأمور فهلک عليه ولا يصير للأمر الا ان يقبضه وهذا عند ابي حنيفة بناء على ان الوكالة لم يصح لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات فيكون الشراء مقيداً بذلك الدين فيصير تملك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير وهذا لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البائع يصير حينئذ، وكذا لا يقبض الدين فيصير تملك الدين وعندهما اذا قبض المأمور يصير ملكاً للأمر لان الدراهم والدنانير تتعين فلم يتقيد التوكيل بالدين فصحت الوكالة فيكون للأمر وجوابه مأمور من انها تتعين في الوكالات فانه اذا قيدت الوكالة بها عيناً كانت او ديناً فهلكت او سقط الدين تبطل الوكالة.

ترجمہ: اور وکیل بنانا ایک معین چیز کے خریدنے کیلئے اس دین کے عوض جو موکل کا وکیل پر ہے مراد معین سے شئی معین ہے اور غیر معین میں اگر ہلاک ہو جائے وکیل کے قبضہ میں تو ہلاک ہوگی اس پر پس اگر امر نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کی ہوگی یعنی حکم کیا کہ ایک غلام خرید لے اس ہزار کے عوض جو اس کا مامور پر ہے اور غلام کو معین نہ کیا پس اس نے خرید لیا پس وہ مر گیا مامور کے قبضہ میں تو ہلاک ہوگا مامور پر اور امر کیلئے نہ ہوگا ہاں اگر وہ اس پر قبضہ کر لے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے نئی ہے اس بات پر کہ وکالت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دراہم اور دنانیر متعین ہوتے ہیں وکالت میں تو خریداری مقید ہوگی اس دین کے ساتھ تو یہ دین کا مالک بنانا ہوگا اس شخص کو جس پر دین نہیں ہے اس غیر کو اس پر وکیل بنائے بغیر اور یہ صحیح نہیں ہے برخلاف اس کے کہ جب غلام متعین ہو اس لئے کہ بائع اس وقت وکیل ہو جائے گا دین قبضہ کرنے کا تو دین کی تملیک صحیح ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب مامور نے قبضہ کیا تو یہ امر کی ملکیت ہو جائے گی اس لئے کہ دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں تو وکیل بنانا دین کے ساتھ مقید نہ ہوگا لہذا وکالت صحیح ہوگی تو یہ امر کیلئے ہوگا اس کا جواب گزر چکا ہے کہ یہ متعین ہوتے ہیں وکالات میں اس لئے کہ جب وکالت اس کے ساتھ مقید ہوگئی چاہے عین ہو یا دین اور وہ ہلاک ہو گیا یا دین ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔

تشریح: بیع کو متعین کرنے سے بائع متعین ہو جاتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کا خالد پر ایک ہزار روپے قرضہ ہے پس عمران نے خالد کو وکیل بنایا کہ اس ہزار روپے کے عوض جو میرا آپ پر ہیں ایک معین غلام خرید لے پس خالد نے اس معین غلام کو ہزار روپے کے عوض خرید لیا تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی پس اگر یہ غلام ہلاک ہو گیا تو نقصان موکل کا ہوگا چاہے موکل نے غلام پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ یہاں موکل نے بیع کو متعین کر دیا ہے اور بیع کو متعین کرنے سے بائع بھی متعین ہو جاتا ہے اور موکل اگر بائع کو متعین کر دے تو یہ جائز ہے اسی طرح

بیع کو متعین کرنے سے بھی تو کیل جائز ہوگی۔

وکالت میں دراہم و دنانیر و کیل کو سپرد کرنے کے بعد متعین ہو جاتے ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کو کیل بنایا کہ ان ہزار روپے کے عوض جو میرا آپ پر ہیں ایک غلام (غیر متعین غلام) خرید لے پس خالد نے غلام خرید لیا اور غلام خالد کے قبضہ میں مر گیا تو یہ نقصان و کیل (خالد) کا ہوگا موکل کا نقصان نہ ہوگا یعنی غلام خالد کی ملکیت ہوگا موکل کی ملکیت نہ ہوگا لہذا جب تک موکل نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو تو ہلاکت کا نقصان خالد (وکیل) کے کھاتے میں جائے گا موکل کا نقصان نہ ہوگا۔ ہاں اگر موکل نے غلام پر قبضہ کر لیا اور پھر موکل کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو نقصان موکل کا ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ تو کیل صحیح ہے بلکہ اس وجہ سے کہ موکل اور وکیل کے درمیان بیع تعاطلی منعقد ہو گئی ہے اس وجہ سے موکل اس چیز کا مالک ہو گیا ہے بیع تعاطلی کی وجہ سے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ تو کیل درست ہے یعنی جب وکیل نے غلام پر قبضہ کر لیا تو یہ قبضہ موکل کے واسطے ہوگا اور موکل اس غلام کا مالک ہو جائے گا خواہ موکل غلام پر قبضہ کرے اس کے قبضہ میں مر جائے یا وکیل کے قبضہ میں مر جائے دونوں صورتوں میں وکیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہو جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وکالت میں جب تک موکل نے دراہم و دنانیر و کیل کے سپرد نہ کیا ہو اس وقت تک دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے یعنی اگر موکل نے وکیل کو ایک ہزار روپے کا نوٹ دکھا کر کہا کہ ان ہزار روپے کے عوض ایک غلام خرید لے اور پھر اس نوٹ کو بدل کر دوسرا نوٹ دیدیا تو یہ جائز ہے۔ لیکن جب موکل نے وکیل کو ہزار روپے کا نوٹ دیدیا اور وکیل نے اس پر قبضہ کر لیا تو وکیل کے سپرد کردینے کے بعد دراہم و دنانیر متعین ہو جاتے ہیں اسی طرح جب دراہم و دنانیر وکیل کے ذمہ قرض ہو اور موکل نے وکالت کو اس دین کے ساتھ مقید کر دیا ہے تو یہ تو کیل اس دین کے ساتھ مقید ہوگا پس جب عمران (وکیل) نے خالد (وکیل) سے کہا کہ میرا جو قرضہ آپ کے ذمہ ہے اس کے عوض میرے لئے ایک غیر متعین غلام خرید لے تو یہ تو کیل ناجائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں، تملیک الدین من غیور من علیہ الدین "لازم آتا ہے یعنی عمران (موکل) نے اس شخص (بائع) کو دین کا مالک بنا دیا جس پر دین نہیں ہے دین تو خالد پر ہے اور عمران نے اس تو کیل کے ذریعہ بائع کو دین کا مالک بنا دیا اور غیر بدیون کو دین کا مالک بنانا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ موکل نے بائع کو اس دین کے قبضہ کرنے پر وکیل بھی نہیں بنایا ہے یعنی عمران نے بائع کو اس بات پر وکیل نہیں بنایا ہے کہ ۶ شوال ۱۳۲۸ھ

تو میری طرف سے وکیل بن کر خالد سے دین قبضہ کر لے اس لئے کہ عمران کو بائع معلوم ہی نہیں ہے

کہ خالد کس سے غلام خریدے گا لہذا اس صورت میں ”تملیک الدین من غیر من علیہ الدین“ لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے اس لئے یہ توکیل بھی ناجائز ہوگی۔

بخلاف ما اذا كان العبد متعیناً: سابقہ مسئلہ کی دلیل ہے کہ سابقہ مسئلہ میں جب موکل نے غلام متعین کر دیا کہ

غلام متعین غلام کو خرید لے تو اس صورت میں توکیل جائز ہے اس لئے کہ جب غلام متعین ہے تو اس کا بائع بھی متعین ہوگا اور جب بائع متعین ہے تو موکل نے اولاً بائع کو وکیل بنا دیا کہ تم میری طرف سے وکیل بن جا اور خالد سے میرا دین وصول کر لے اس صورت میں بائع قرض خواہ کی طرف سے قرض وصول کرنے کا وکیل ہوگا اور پھر بائع ہونے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا تو اس صورت میں دین مالک کے قبضہ میں بواسطہ وکیل داخل ہو جائے گا اور جب دین مالک کے قبضہ میں داخل ہو گیا تو تملیک الدین من غیر من علیہ الدین،، والی خرابی لازم نہ آئی اور جب یہ خرابی لازم نہیں آتی تو توکیل درست ہوگی۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر بیع اور عقد معاوضہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، دراہم خواہ دین ہو یعنی کسی کے ذمہ ثابت ہوں یا عین ہوں یعنی کسی کے ذمہ میں ثابت نہ ہوں بلکہ عقد کرنے والے کے پاس ہوں ہر حال میں دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور جو چیز متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس میں اطلاق اور تنقید برابر ہے۔ اطلاق کی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ مدیون سے یہ کہے کہ میرے واسطے ایک ہزار روپے کا ایک غلام خرید لے اور اس ایک ہزار کو اس قرضہ کی طرف منسوب نہ کرے جو مدیون پر ہے۔ اور تنقید کی صورت یہ ہے کہ اس ہزار کو قرضہ کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ میرے لئے ایک غلام اس ہزار کے عوض خرید لے جو میرا تجھ پر ہے پس جب دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے خواہ اطلاق ہو یا تنقید تو دونوں صورتوں میں خریداری موکل کے واسطے ہوگی اور دونوں صورتوں میں خریداری موکل کے واسطے ہے تو وکیل کے قبضہ کرنے سے موکل کی ملکیت ثابت ہوگی اور جب موکل کی ملکیت ثابت ہوگئی اور غلام مر گیا چاہے وکیل کے قبضہ میں مر گیا ہو یا موکل کے قبضہ دونوں صورتوں میں نقصان موکل کا ہوگا وکیل کا نہ ہوگا اور توکیل درست ہوگی۔

اس کا جواب ماقبل میں ہم نے دیدیا کہ وکالت کے باب میں دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں پس جب وکالت کو متعین کر دیا دراہم یا دنانیر کے ساتھ خواہ عین ہو یا دین اور وہ چیز یا ہلاک ہوگئی یا دین ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہوگئی اور جب وکالت باطل ہوگئی تو خریداری موکل کیلئے نہ ہوگی بلکہ وکیل کیلئے اور جب خریداری وکیل کیلئے ہے تو نقصان بھی اسی کا ہوگا۔ واللہ اعلم۔

﴿وَبَشَّرَ نَفْسَ الْمَأمُورِ مِنْ سَيِّدِهِ اَنْ قَالَ بِعْنِي لِفُلَانٍ فَبَاعَ فَاِنْ لَمْ يَقْل لِفُلَانٍ عَتَقَ عَلٰى الْمَوْلٰى﴾
 ﴿اِذَا قَالِ رَجُلٌ لِّعَبْدٍ اشْتَرٰى نَفْسَكَ مِنْ مَّوْلَاكَ فَالْعَبْدُ اِنْ قَالَ لِمَوْلَاہِ بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ فَبَاعَ يَقَعُ عَنْ الْاَمْرِ وَاِنْ لَمْ يَقْل لِفُلَانٍ عَتَقَ عَلٰى الْمَوْلٰى﴾ فَاِنْ قِيلَ الْوَكِيلُ بِشْرَاءِ شَيْءٍ مَعِيْنَ اِذَا اشْتَرَاهُ مِنْ غَيْرِ اِنْ بَضِيفَ اِلَى الْاَمْرِ يَقَعُ عَنْ الْاَمْرِ قُلْنَا الْوَكِيلُ قَدْ اَتٰى بِتَصْرِفٍ مِنْ جِنْسٍ آخَرَ وَهُوَ الْعَتَقُ عَلٰى مَالٍ وَفِي مِثْلِ هَذَا يَقَعُ عَنْ الْوَكِيلِ .

ترجمہ: اور وکیل بنانا مامور کی ذات خریدنے کیلئے اس کے مولیٰ سے اگر اس نے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلاں کیلئے فروخت کر دے پس اس نے بیچ دیا لیکن اگر اس نے فلاں کیلئے نہ کہا ہو تو غلام مولیٰ پر آزاد ہوگا یعنی جب ایک شخص نے غلام سے کہا کہ میرے لئے اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے خرید لے پس اگر غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے فلاں کیلئے پس اس نے بیچ دیا تو یہ امر کی طرف سے واقع ہوگا اور اگر اس نے فلاں کیلئے نہ کہا ہو تو غلام مولیٰ پر آزاد ہوگا اگر کہا جائے کہ ایک معین چیز کے خریدنے کا وکیل جب خرید لے امر کی طرف نسبت کئے بغیر تو وہ امر کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وکیل نے دوسری جنس کا تصرف کیا ہے اور وہ ہے مال پر آزاد کرنا اور اس جیسی صورت میں امر کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔

تشریح: غلام کو خود اپنی خرید کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد آدمی نے ایک غلام کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے واسطے خرید لے تو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ وکیل اس عقد شراء کی نسبت موکل کی طرف کرے (۲) یہ کہ وکیل عقد شراء کی نسبت اپنی ذات کی طرف کرے (۳) یہ کہ وکیل عقد شراء کی نسبت نہ موکل کی طرف کرے اور نہ اپنی ذات کی طرف بلکہ مطلق چھوڑ دے پس اگر وکیل (غلام) نے عقد کی نسبت موکل کی طرف کر دی یعنی یوں کہا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ فلاں کے واسطے فروخت کر دے اور مولیٰ نے فروخت کر دیا تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی اور یہ غلام موکل کا ہو جائے گا اور اگر وکیل (غلام) نے موکل کی طرف نسبت نہ کی بلکہ اپنی ذات کی طرف نسبت کی یعنی یوں کہا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ میرے لئے فروخت کر دے یا اس نے مطلق چھوڑ دیا یعنی نہ اپنی ذات کی طرف نسبت کی اور نہ مولیٰ کی طرف بلکہ مطلق چھوڑ دیا کہ آپ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے اور مولیٰ نے فروخت کر دیا تو اس صورت میں خریداری موکل کے لئے نہ ہوگی بلکہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اور جب غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے تو کسی چیز کے عوض اپنی ذات کے خریدنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جب ایسا ہے تو یہ عقد غلام کے واسطے خریداری نہ ہوگا بلکہ اعتاق علی مال ہوگا یعنی گویا کہ مولیٰ نے غلام کو مال کے عوض آزاد

کر دیا اور غلام کی طرف سے خریداری کا اقدام کرنا اعتاق کو قبول کرنا ہوگا۔

فان قيل : اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ غلام شیء معین یعنی اپنی ذات کے خریدنے پر وکیل بنایا گیا ہے اور جب کوئی شخص شیء معین خریدنے کا وکیل ہو تو وہ اس کو اپنے واسطے نہیں خرید سکتا تو یہاں بھی غلام کو اپنے ذات کے واسطے خریدنا جائز نہ ہونا چاہئے چاہے آمر کی طرف نسبت کرے یا اپنی ذات کی طرف نسبت کرے۔

قلنا : جواب کا حاصل یہ ہے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے موکل نے اس کو خریدنے کا وکیل بنایا تھا اور غلام نے اعتاق علی مال کیا ہے یعنی غلام نے موکل کے تصرف کی جنس بدل دی ہے اس نے وکیل بنایا تھا خریدنے کیلئے اور اس نے اعتاق علی مال کر دیا اور وکیل جب موکل کی مخالفت کرتا ہے تو وکالت باطل ہوتی ہے اور خریداری وکیل کیلئے ہوتی ہے۔

وفی شراء نفس الأمر من سیده بالف دفع ان قال لسیده اشتريته لنفسه فباعه عتق عليه وان لم يقل لنفسه كان للوكيل وعليه ثمنه والالف لسیده ای اذا قال عبد لرجل اشتري نفسي من مولائي بالف ودفعها اليه فقال الوكيل اشتريته لنفسه كان الشراء واقعا من الوكيل فيكون الثمن على المشتري وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده .

ترجمہ: اور آمر کی ذات کو خریدنا اس کے مولیٰ سے ہزار کے عوض جو اس نے دیا ہے اگر کہا اس کے مولیٰ سے کہ میں نے اس کو خرید لیا اس کیلئے پس مولیٰ نے اس کو بیچ دیا تو یہ غلام اس پر آزاد ہوگا اور اگر لفظ نہ کہا تو غلام وکیل کیلئے ہوگا اور اس پر اس کا شمن لازم ہوگا اور ہزار مولیٰ کا ہوگا یعنی جب کہا ایک غلام نے کسی آدمی کو کہ مجھے خرید لے میرے لئے میرے مولیٰ سے ہزار کے عوض اور ہزار اس کو دیدیا پس وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو خرید لیا اس کیلئے چنانچہ مولیٰ نے اس کو بیچ دیا تو یہ آزاد کرنا ہوگا مال پر اور اگر لفظ نہ کہا تو خریداری واقع ہوگی وکیل کی طرف سے اور شمن مشتری پر لازم ہوگا اور یہ ہزار مولیٰ کیلئے ہوگا کیونکہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔

تشریح: غلام کا اپنی ذات کے خریدنے کیلئے کسی وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے کسی کو وکیل بنایا کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے مولیٰ سے خرید لے ایک ہزار روپے کے عوض اور غلام نے ایک ہزار روپے وکیل کو دیدئے پس اگر وکیل نے غلام کے مولیٰ سے یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو اسی کے واسطے خریدا ہے اور مولیٰ نے اس طریقے پر غلام وکیل کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا یعنی مولیٰ نے غلام کو ہزار کے

عوض آزاد کر دیا۔

لیکن اگر وکیل نے یہ نہ کہا کہ میں نے غلام کو غلام کی ذات کیلئے خریدا ہے بلکہ صرف یہ کہا کہ یہ غلام مجھے ایک ہزار کے عوض فروخت کر دیا اور مولیٰ نے فروخت کر دیا تو یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔ اور وکیل پر اس غلام کا ثمن یعنی ہزار روپے اور لازم ہوں گے اور جو ہزار اس نے دیا ہے وہ مولیٰ کا ہے کیونکہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔

فان قال اشتریت عبد اللأمر فمات وقال الأمر بل لنفسك صدق الوکیل ان كان دفع الأمر الثمن والا فالأمر بکای امر رجلا بشراء عبد بالف فقال الوکیل قد فعلت ومات العبد عندی وقال الأمر اشتریت لنفسك فان كان دفع الأمر الثمن فالقول للوکیل وان لم يدفع فالقول للأمر وعلل فی الهدایة فیما اذالم يدفع الأمر الثمن بان الوکیل اخبر بامر لایملک استغنیافه وفيما اذا دفع الثمن بان الوکیل امین یرید الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعلیلین شامل للصورتن فلیتم به الفرق بل لابد من الضمام امر اخر وهو ان فیما اذالم يدفع الثمن یدعی علی الأمر وهو ینکره فالقول للمنکر وفيما اذا دفع الثمن یدعی الأمر الثمن علی المأمور وهو ینکره فالقول للمنکر .

ترجمہ: پس اگر وکیل نے کہا کہ میں نے ایک غلام خریدا تھا امر کیلئے لیکن وہ مر گیا ہے اور امر نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خریدا تھا تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر امر نے ثمن حوالہ کیا ہے ورنہ امر کی یعنی ایک آدمی کو حکم کیا کسی غلام خریدنے کا ہزار کے عوض پس وکیل نے کہا کہ میں کیا ہے اور غلام میرے پاس مر گیا ہے اور امر نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خریدا تھا پس اگر امر نے ثمن سپرد کر دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر سپرد نہ کیا ہو تو قول امر کا ہوگا ہدایہ میں اس صورت کی علت کہ جب امر نے ثمن سپرد نہ کیا ہو یہ بیان کی ہے کہ وکیل نے ایک ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استغنیاف کا وکیل مالک نہیں ہے اور جب ثمن سپرد کیا ہو اس میں وکیل امین ہے وہ امانت کے عہدے سے نکلنا چاہتا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں علتیں شامل ہیں دونوں صورتوں کو تو اس سے فرق تام نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے ایک دوسرے امر کا ملانا اور وہ یہ کہ اس صورت میں کہ جب موکل نے ثمن سپرد نہ کیا وہ دعویٰ کرتا ہے امر پر اور امر انکار کرتا ہے تو قول منکر کا ہوگا اور اس صورت میں کہ جب ثمن سپرد کرے امر دعویٰ کرتا ہے مامور پر اور وہ انکار کرتا ہے تو قول منکر کا ہوگا۔

تشریح: موکل اور وکیل کا خریدی ہوئی چیز میں اختلاف ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کو وکیل بنایا کہ آپ میرے لئے ایک غلام خرید لے اور وکیل نے غلام خریدا لیکن

یہ غلام وکیل کے پاس مر گیا تو نقصان کس کا ہوگا اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ موکل نے وکیل کو ہزار روپے دیدئے کہ اس ہزار کے عوض میرے لئے ایک غلام خرید لے اور وکیل نے غلام خرید لیا لیکن وکیل کے پاس مر گیا اس کے بعد وکیل نے موکل سے کہا کہ میں غلام آپ کے واسطے خرید اتھا اور موکل کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے اپنے واسطے خریدا ہے تو اس صورت میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور قول وکیل کا معتبر ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ہزار روپے سپرد نہیں کیا ہے اور پھر اختلاف ہو گیا وکیل کہتا ہے کہ میں نے غلام آمر کیلئے خریدا تھا اور آمر کہتا ہے کہ آپ نے اپنے واسطے خریدا تھا تو اس صورت میں قول آمر یعنی موکل کا معتبر ہوگا۔

ہدایہ میں اس دونوں مسئلوں کے فرق میں یہ علت بیان کی گئی ہے کہ جس صورت میں موکل نے وکیل کو ثمن سپرد نہ نہیں کیا ہے اس صورت میں وکیل نے ایک ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیفاء کا وکیل مالک نہیں ہے یعنی جب وکیل نے کہا کہ میں نے غلام آپ کے لئے خریدا تھا لیکن وہ میرے پاس مر گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وکیل موکل سے مردہ غلام کا ثمن لینا چاہتا ہے اور موکل سے ثمن لینے کا سبب عقد ہے حالانکہ وکیل فی الحال اس غلام کے عقد کرنے پر قادر نہیں ہے کیونکہ جس غلام میں کلام ہے وہ غلام مر گیا ہے اور مردہ غلام محل عقد نہیں ہے لہذا وکیل اس مردہ غلام کے عقد کے استیفاء یعنی دوبارہ عقد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جو شخص فی الحال کسی چیز کے موجود کرنے پر قادر نہ ہو، اس کے سلسلہ میں اس کا قول معتبر نہیں ہوتا اس لئے وکیل کا قول کا معتبر نہ ہوگا۔

اور دوسری صورت یعنی جس صورت میں موکل، وکیل کو ثمن ادا کر چکا ہے اس صورت میں وکیل امین ہے اور یہ کہہ کر کہ میں نے آپ کیلئے غلام خریدا تھا مگر وہ میرے پاس مر گیا ہے، اپنے آپ کو امانت کی ذمہ داری سے سبکدوش کرنا چاہتا ہے اور امانت کے سلسلہ میں جب مالک اور امین کے درمیان اختلاف ہو جائے کہ امین، امانت سے عہدہ براہوں نے کا مدعی ہو اور مالک اس کا منکر ہو تو قول امین کا معتبر ہوتا ہے۔

اقول : شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو علتیں ذکر کی ہے (یعنی ایک صورت میں وکیل استیفاء کا مالک نہیں ہے اور دوسری صورت میں عہدہ امانت سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے) یہ دونوں علتیں دونوں صورتوں کو شامل ہیں یعنی چاہے موکل نے ثمن دیا ہو تب بھی وکیل استیفاء عقد پر قادر نہیں اور ثمن نہ دیا ہو تب بھی وکیل استیفاء عقد پر قادر نہیں ہے، اسی طرح اگر ثمن دیا ہو تو بھی وکیل عہدہ امانت سے سبکدش ہونا چاہتا ہے اور اگر ثمن نہ دیا ہو تو بھی وکیل عہدہ امانت سے سبکدش ہونا چاہتا ہے۔ جب دونوں علتیں دونوں صورتوں کو شامل ہیں تو دونوں میں کوئی فرق ظاہر نہ ہوا اس لئے شارح فرماتے ہیں اس کیلئے کسی ایسے امر کا

اضافہ کرنا چاہئے جس سے دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ جب موکل نے وکیل کو ثمن نہ دیا ہو اور غلام وکیل کے قبضہ میں مر جائے تو اس صورت میں وکیل موکل پر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے غلام آپ کیلئے خریدا تھا لہذا مجھے اس کا ثمن دیدوار موکل اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ نے غلام میرے واسطے نہیں خریدا ہے اور وکیل کے پاس گواہ نہیں ہے تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے۔

اور جس صورت میں موکل نے وکیل کو ثمن دیا ہے اس صورت میں موکل وکیل پر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے کہ آپ نے غلام اپنے واسطے خریدا ہے لہذا جو ثمن میں نے آپ کو دیا تھا وہ مجھے واپس کر دو اور وکیل اس کا انکار کرتا ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہیں لہذا وکیل کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

﴿وَلَهُ الرُّجُوعُ بِالْثَمَنِ عَلَى الْأَمْرِ دَفْعَهُ إِلَى بَائِعِهِ أَوْ لِمَا يَدْفَعُهُ جَعَلُوا هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ مَبْنِيَّةً عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْنَ الْوَكِيلِ وَالْمُوَكَّلِ مَبَادِلَةٌ حَكْمِيَّةٌ فَيَصِيرُ الْوَكِيلُ بِإِنْعَامِنَا مَوْكَلَهُ فَلَهُ مَطَالِبَةُ الثَّمَنِ وَإِنْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَى بَائِعِهِ .

ترجمہ: اور وکیل کیلئے ثمن کے رجوع کا حق حاصل ہے اگرچہ اس نے وہ کام کیا ہو جس کا حکم اس کو ملا تھا چاہے وکیل نے ثمن بائع کو سپرد کیا ہو یا سپرد نہ کیا ہو اس مسئلہ کو منہی کر دیا ہے اس اصول پر کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے تو وکیل اپنے پر بیچنے والا ہو جائے گا پس اس کو ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اگرچہ اس نے بائع کو سپرد نہ کیا ہو۔

تشریح: وکیل کیلئے موکل سے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا اور وکیل نے وہ چیز خرید لی تو وکیل کو موکل سے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے چاہے وکیل نے بائع کو ثمن اپنی جیب (اپنی رقم) سے ادا کیا ہو یا ادا نہ کیا ہو ہر صورت میں وکیل کو موکل سے ثمن حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔

اس مسئلہ کو فقہاء نے اس اصول پر مبنی کر دیا ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمی منعقد ہوتا ہے یعنی وکیل بائع کے مانند ہے اور موکل مشتری کے مانند ہے اور مبادلہ حکمی کی علامت یہ ہے کہ اگر وکیل و موکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور مخالف مبادلہ کے خواص میں سے ہے پس جب وکیل بمنزل بائع ہو اور موکل بمنزل مشتری ہو تو

وکیل کو موکل سے ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا اگرچہ وکیل نے بائع کو ثمن نہ دیا ہو اس لئے کہ موکل کیلئے بائع، وکیل ہے موکل کا اصل بائع سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ جب موکل کا بائع وکیل ہے تو وکیل ہی موکل سے ثمن وصول کرے گا۔

وله حبس المبيع من امره لقبض ثمنه وان لم يدفع ببناء على ما ذكرنا من المبالاة الحكمية فان هلك في يده قبل حبسه منه هلك على الامر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه منه سقط فان هلك اذا حبسه عن الامر لقبض الثمن فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلف فيه فعند ابي يوسف يضمن ضمان الرهن وعند محمد وهو قول ابي حنيفة يضمن ضمان المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب وعند زفر يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساوياً للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقي يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف لان الرهن يضمن باقل من قيمته ومن الدين وعند محمد يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر.

ترجمہ: اور وکیل کو بیع روکنے کا حق ہے موکل سے ثمن قبضہ کرنے کیلئے اگرچہ اس نے دیا نہیں یہ مبنی ہے اس پر جو ہم نے ذکر کیا ہے مبادلہ حکمیہ پس اگر وہ ہلاک ہوگئی وکیل کے ہاتھ میں روکنے سے پہلے تو ہلاکت کا نقصان آمر پر ہوگا اور ثمن ساقط نہ ہوگا موکل سے روکنے کے بعد ثمن ساقط ہوگا اس لئے کہ جب آمر سے روک لئے ثمن قبضہ کرنے کیلئے اور ہلاک ہو جائے وکیل کے ہاتھ میں تو اس کا ضمان وکیل پر ہوگا پھر اس میں اختلاف ہوا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن ہوگا رہن کے ضمان کا اور امام محمدؒ کے نزدیک اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا بھی قول ہے ضامن ہوگا بیع کے ضمان کا پس جو متن میں ذکر ہوا ہے ثمن کا ساقط ہونا اشارہ ہے اس مذہب کی طرف اور امام زفرؒ کے نزدیک ضامن ہوگا ضمان غصب کا اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کو روکنے کا حق نہیں ہے پس اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر ثمن دس روپے ہو اور قیمت پندرہ روپے تو امام زفرؒ کے نزدیک پندرہ روپے کا ضامن ہوگا اور باقی کے نزدیک دس کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا عکس ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک دس کا ضامن ہوگا پس پانچ کا مطالبہ کرے گا موکل سے اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ مضمون ہوتا ہے قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اس کے عوض اور امام محمدؒ کے نزدیک مضمون ہوگا ثمن کے عوض اور وہ پندرہ ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب وکیل نے اپنے ثمن سے بیع کو خرید لیا یا ادھا خریدا یا اور ابھی تک ثمن بائع کو سپرد نہیں کیا

دونوں صورتوں میں وکیل کیلئے بیع روکنے کا حق حاصل ہے موکل سے کیونکہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ وکیل بائع کے حکم میں ہے اور موکل مشتری کے حکم میں ہے اور بائع کیلئے مشتری سے بیع روکنے کا حق ہوتا ہے ثمن کے وصول کرنے کیلئے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ اگر بیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی روکنے سے پہلے تو تاوان موکل کا ہوگا مشتری کا نہ ہوگا اور اس کا ثمن موکل سے ساقط نہ ہوگا یعنی موکل پر لازم ہوگا ہے کہ وہ وکیل کو اس کا ثمن دیدے۔

اور اگر بیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی روکنے کے بعد یعنی موکل نے وکیل سے بیع کا مطالبہ کیا لیکن وکیل نے کہا کہ اس وقت تک نہ دوں گا جب تک تو مجھے اس کا ثمن نہ دے اور اس کے بعد بیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی تو تاوان وکیل کا ہوگا اور موکل سے اس کا ثمن ساقط ہوگا یعنی موکل پر ثمن دینا لازم نہ ہوگا۔

ضمان میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر رہن کا ضمان آئے گا یعنی جس طرح شئی مریہونہ ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت اور دین میں سے جو کم ہوتا ہے اس کے ضمان مضمون ہوتی ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک جو امام ابو حنیفہؒ کا بھی قول ہے بیع کا ضمان لازم ہوگا۔

امام زفرؒ کے نزدیک غصب کا ضمان لازم ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل کو بیع روکنے کا حق حاصل نہیں ہے پس جب اس نے ثمن کی وصول یا بی کیلئے اپنے پاس بیع کو روک لیا تو گویا کہ اس نے بیع کو غصب کیا اور غصب کی صورت میں غصب کا ضمان لازم ہوتا ہے یعنی اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہوتی ہے تو اس کا مثل دینا لازم ہوتا ہے اور اگر وہ ذوات القیم میں سے ہوتی ہے تو اس کی قیمت دینا لازم ہوتا ہے، مثلاً جب بیع کا ثمن دس روپے ہے اور قیمت بھی دس روپے ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں سب حضرات کے نزدیک نہ وکیل موکل کو کچھ دے گا اور نہ موکل وکیل کو کچھ دے گا بلکہ دس روپے وکیل اپنی طرف سے بائع کو ادا کرے گا اور معاملہ ختم ہو جائے گا۔ اور اگر بیع کا ثمن دس روپے ہے اور قیمت پندرہ روپے تو امام زفرؒ کے نزدیک وکیل پندرہ روپے کا ضامن ہوگا یعنی دس روپے بائع کو دے گا اور پانچ روپے موکل کو واپس کرے گا اور باقی حضرات نزدیک وکیل دس روپے کا ضامن ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ ضمان رہن کی طرح ہے اور رہن کے اندر قیمت اور ثمن میں جو کم ہوتا ہے اس کے ساتھ مضمون ہوتا ہے تو یہاں پر ثمن کم ہے قیمت سے لہذا وکیل ثمن کا ضامن ہوگا، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ بیع کا ضمان لازم ہوتا ہے اور بیع کا ثمن دس روپے ہے اس لئے دس روپے کا ضمان لازم ہوگا۔ اور اس کا عکس ہو یعنی ثمن پندرہ روپے ہے اور قیمت دس روپے تو امام زفرؒ

کے نزدیک وکیل پر دس روپے کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ وہ قیمت کا ضامن ہے اور قیمت دس روپے ہے اور باقی پانچ روپے موکل سے لیکر بائع کو سپرد کرے گا۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی کیونکہ ان کے نزدیک ضمان رہن ہے اور اس صورت میں قیمت کم ہے تو قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور پانچ روپے موکل سے لیکر بائع کو سپرد کرے گا، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل پندرہ روپے کا ضامن ہوگا کیونکہ اس پر بیع کا ضمان لازم ہوتا ہے اور بیع کا ثمن پندرہ روپے ہے اس لئے اس پر پندرہ روپے کا ضمان لازم ہوگا۔

ولیس للوکیل بشرأ عین شرائه لنفسه فلو شری بخلاف جنس ثمن او بغير النقود او غیره بامرہ بغیبتہ وقع له وبحضرته للامر ای ان وکل بشرأ شیء معین فالوکیل ان سمی الثمن فالوکیل ان اشتری بخلاف ذلک الجنس کان مخالفة وان لم یسم الثمن فان اشتری بغير النقود کان مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود والمعروف عرفا کالمشروط شرطاً وان اشتری غیر الوکیل بامرہ لکن بغیبتہ یكون مخالفة وان کان بحضرته لایكون مخالفة لانه حضر رایه .

ترجمہ: اور ایک معین چیز کی خریداری کے وکیل کیلئے جائز نہیں اس چیز کو اپنے لئے خریدنا پس اگر اس نے خرید لیا اس ثمن کی جنس کے خلاف پر جس کو معین کر دیا تھا یا نقد کے علاوہ کسی اور چیز پر یا غیر نے اس کے حکم سے اس کے غائب ہونے کی حالت میں تو واقع ہوگی وکیل کیلئے اور اس کے حاضر ہونے کی حال میں موکل کیلئے یعنی اگر وکیل بنایا ایک معین چیز کے خریدنے کیلئے پس اگر وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت نہ کی تو خریدی ہوئی چیز موکل کیلئے ہوگی اور اگر اس کی مخالفت کی تو وکیل کیلئے ہوگی اور ثمن معین نہ کیا ہو پس اگر خرید لیا نقد کے علاوہ کے عوض تو یہ مخالفت ہوگی اس لئے کہ متعارف خریدنا ہے نقد کے عوض اور عرف میں جو چیز مشہور ہوتی ہے وہ ایسا ہی ہوتا ہے جیسے کہ شرط کی وجہ سے مشروط اور اگر خرید لیا وکیل کے علاوہ کسی اور نے اس کے حکم سے لیکن وکیل کے غائب ہونے کی حالت میں تو یہ مخالفت شمار ہوگی اور اس کے سامنے ہو تو مخالفت نہ ہوگی اس لئے کہ اس کی رائے حاضر ہوگئی۔

تشریح: ایک معین چیز کی خریداری کا وکیل وہ چیز اپنے نفس کیلئے نہیں خرید سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ میرے واسطے فلاں معین چیز خرید لو، پس خالد کیلئے جائز نہیں کہ وہ معین چیز اپنی ذات کیلئے خرید لے۔

اور اگر موکل نے خالد سے کہا کہ تم میرے واسطے فلاں معین چیز خرید لو ہزار روپے پاکستانی کے عوض، اب وکیل نے ہزار روپے

پاکستانی کے عوض نہیں خریدا بلکہ وکیل نے ہزار روپے افغانی کے عوض خریدا یا ریال کے عوض خریدا، یا وکیل نے نقد کے علاوہ کسی اور چیز کے عوض خریدا یعنی کپڑے کے عوض خریدا تو یہ خریداری وکیل کیلئے واقع ہوگی موکل کیلئے واقع نہ ہوگی اس لئے کہ وکیل نے موکل کے امر کی مخالفت کی ہے اور وکیل جب موکل کی مخالفت کرتا ہے تو خریداری وکیل کیلئے واقع ہوتی ہے۔ اور عرف میں جب خریداری کا امر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد نقد کے عوض خریدایا ہوتی ہے اور جو چیز عرف میں رائج ہوتی ہے وہ ایسا ہی ہوتی ہے جیسے کہ اس کی شرط لگائی ہو پس گویا کہ موکل نے یہ شرط لگائی کہ تم میرے واسطے نقد کے عوض خرید لو، اور وکیل نے اس کی مخالفت کی اس لئے یہ بیع وکیل کیلئے واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر وکیل کے علاوہ کسی اور نے خریدا وکیل کے غائب ہونے کی حالت میں تو یہ بھی موکل کی مخالفت سمجھی جائے گی تو اس صورت میں خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔ اور اگر اس نے وکیل کے موجود ہونے کی حالت میں خریدا تو موکل کیلئے واقع ہوگی کیونکہ اس صورت میں وکیل کی رائے حاصل ہوگئی جب اس کی رائے حاصل ہوگئی تو یہ مخالفت شمار نہ ہوگی اور موکل کی موافقت کی صورت میں خریداری موکل کیلئے واقع ہوتی ہے۔ تو یہ بھی موکل کیلئے ہوگی۔

وفی غیر عین ہو للوکیل اذا اضاف العقد الى مال امره او اطلق ونوی له بکھای قال الوکیل اشتریت بهذا الالف والالف ملک الموکل او اطلق ای قال اشتریت بالف مطلق من غیر ان یقید بالف ہو مل الموکل لکن نوی الشراء للأمر .

ترجمہ: اور غیر معین میں وکیل کی ہوگی مگر جب عقد کی اضافت موکل کے مال کی طرف کرے یا مطلق ذکر کرے اس کیلئے نیت کرے یعنی وکیل نے کہا کہ میں نے اس ہزار کے عوض خریدا ہے اور ہزار موکل کی ملکیت ہے یا مطلق ذکر کیا یعنی کہا کہ میں نے مطلق ہزار کے عوض خریدا ہے اس کے بغیر کہ مقید کرے اس ہزار کے ساتھ جو موکل کی ملکیت ہے لیکن خریداری کی نیت کی آمر کیلئے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا ایک غیر معین چیز کے خریدنے کیلئے یعنی موکل نے خالد سے یہ کہا کہ میرے لئے ایک غلام خرید لو تو خالد جو بھی غلام خریدے گا تو وہ خالد ہی کیلئے ہوگا اور خالد غلام کا مالک ہوگا۔ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ وکیل عقد کو اپنے دراہم کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ یہ غلام میں نے اپنے دراہم کے عوض خریدا ہے تو اس صورت میں غلام وکیل کا ہوگا۔ (۲) یہ کہ وکیل عقد کو موکل کے دراہم کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ میں غلام کو موکل کے دراہم کے عوض خریدا ہے تو اس صورت میں عقد موکل کیلئے ہوگا۔

(۳) یہ کہ وکیل عقد کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کرے یعنی نہ موکل کے دراہم کی طرف منسوب کرے اور نہ اپنے دراہم کی طرف منسوب کرے تو اس صورت میں اگر وکیل نے دراہم مطلقہ کے عوض خریدنے کے وقت موکل کیلئے خریدنے کی نیت کی تھی تو یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی اور اگر اپنے لئے خریدنے کی نیت کی تھی تو وکیل کیلئے ہوگی۔

﴿و یبطل الصرف والسلم بمفارقة الوکیل دون امره﴾ صورة السلم ان یوکل رجلاً بان یشترى له کبراً بعقد السلم وليس المراد التوکیل ببيع الکمر بعقد السلم لان هذا لا یجوز اذ الوکیل یبیع طعاماً فی ذمته علی ان یکون الثمن لغيره ولا نظیر له فی الشرع وانما یعتبر مفارقة الوکیل لان العاقد هو الوکیل .

ترجمہ: اور باطل ہوگی بیع صرف اور سلم وکیل کے جدا ہونے سے نہ کہ آمر کی جدا ہونے سے سلم کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے وکیل بنایا کہ اس کیلئے ایک کرگندم خرید لے عقد سلم کے ساتھ اور یہ مراد نہیں کہ وکیل بنایا ہو ایک کر بیچنے کا عقد سلم کے ساتھ اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وکیل بیچے گا اس طعام کو جو اس کے ذمہ ہے اس شرط پر کہ ثمن غیر کیلئے ہوگا اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور معتبر ہے وکیل کی جدائی اس لئے کہ عاقد وکیل ہے۔

تشریح: بیع سلم اور بیع صرف کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے ایک کرگندم میں عقد سلم کرو اور وکیل نے عقد سلم کر لیا تو اگر وکیل مجلس کے اندر اس المال ادا کرنے سے پہلے جدا ہو گیا تو عقد فاسد ہوگا لیکن اگر وکیل مجلس سے جدا نہیں ہوا بلکہ موکل جدا ہو گیا اور وکیل ابھی تک مجلس میں ہو تو عقد سلم باطل نہ ہوگا۔

اسی طرح ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا کہ تم میرے واسطے بیع صرف کرو یعنی کرنسی کا تبادلہ کرو یا سونے کو چاندی کے عوض بیع دو پس اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے وکیل نے بدل پر قبضہ نہ کیا تو عقد باطل ہو جائے گا لیکن اگر وکیل جدا نہیں ہوا بلکہ موکل جدا ہو گیا تو عقد باطل نہ ہوگا اسلئے کہ عقد متعلق ہوتا ہے وکیل کے ساتھ نہ کہ موکل کے ساتھ وکیل عاقد ہے موکل عاقد نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ موکل نے خالد کو اس بات کا وکیل کا بنایا کہ تم میرے واسطے ایک کرگندم خرید لو تو یہ صورت صحیح ہے۔ لیکن اگر موکل نے خالد کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تم میری گندم کو بیع دو عقد سلم کے ساتھ تو یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وکیل ایسے طعام کو بیچے گا جو وکیل کے ذمہ لازم اور واجب ہوگا اس شرط پر کہ ثمن غیر (یعنی موکل) کیلئے ہوگا یعنی مسلم فی ایسی چیز ہے جو وکیل کے ذمہ واجب ہوگی اور ثمن موکل کو ملے گا اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ بیع دینا ایک کے ذمہ واجب ہو اور ثمن دوسرے کو مل جائے اس کی شریعت میں نظیر نہیں ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

فان قال بعنی هذا الزید فباعه ثم انکر الامر کما انکر المشتري ان زیدا امره بالشراء اخذه زید لان قوله بعنی لزید اقرار بتوکیلہ لان هذا البیع انما یكون لزید اذا امره زید فلا یصدق فی انکاره امره فان صدقه لا یأخذه جبراً ای ان صدق زید المشتري انه لم یأمره لا یأخذه جبراً لان اقرار المشتري ارتد به ردہ وانما قال جبراً لان المشتري ان سلمه الی زید یمکن بیعاً بالتعاطی فالتسليم علی وجه البیع یکفی للتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن .

ترجمہ: پس اگر کہا کہ یہ چیز مجھے بیچ دو زید کے واسطے چنانچہ اس نے بیچ دیا پھر اس نے امر سے انکار کیا یعنی مشتری نے انکار کیا اس بات سے کہ زید نے اس کو حکم کیا ہے تو زید اس کو لے گا اس لئے کہ اس کا یہ قول کہ میرے ہاتھ بیچ دو زید کیلئے یہ اقرار ہے اس کے وکیل بنانے کا اس لئے کہ یہ بیچ زید کیلئے اس وقت ہوگی جبکہ زید نے اس کا حکم کیا ہو تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی امر کے حکم سے انکار کے بارے میں پس اگر زید نے اس کی تصدیق کی تو وہ زبردستی نہیں لے سکتا یعنی اگر زید نے مشتری کی تصدیق کی کہ اس نے اس کو حکم نہیں کیا ہے وہ زبردستی نہیں لے سکتا اس لئے کہ مشتری کا اقرار رد کرنے سے رد ہو گیا اور مصنفؒ نے کہا کہ زبردستی نہیں لے سکتا یہ اس لئے کہ اگر مشتری اس کو زید کے سپرد کر دے تو یہ بیچ بالتعاطی ہو جائے گی تو سپرد کرنا بیچ کے طور پر کافی ہے تعاطی کیلئے اگرچہ ثمن کی ادائیگی نہ پائی گئی ہو۔

تشریح: وکیل نے شرا کے بعد موکل کی توکیل سے انکار کیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک بائع سے کہا کہ میں عمران کا وکیل ہوں اس غلام کے خریدنے کیلئے یعنی عمران نے مجھے وکیل بنایا ہے کہ میں یہ غلام اس کیلئے آپ سے خرید لوں لہذا آپ یہ غلام میرے ہاتھ عمران کیلئے بیچ دو، پس بائع نے غلام بیچ دیا لیکن بیچ منقذ ہو جانے کے بعد خالد (وکیل) نے انکار کیا کہ عمران (موکل) نے مجھے وکیل نہیں بنایا تھا اور اس کے بعد عمران (موکل) حاضر ہو گیا اور اس نے کہا کہ میں نے خالد کو وکیل بنایا تھا اس غلام کے خریدنے کیلئے تو غلام خالد کو سپرد کر دیا جائے گا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب خالد نے کہا کہ یہ غلام میرے ہاتھ عمران کیلئے بیچ دے تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ عمران نے مجھے وکیل بنایا ہے اور اب خریداری کے بعد عمران کی طرف سے وکیل ہونے کا انکار کرنا اقرار سابق کے بعد انکار کرنا ہے حالانکہ اقرار کے بعد انکار کرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا لہذا اس صورت میں وکیل کی تصدیق نہ کی جائے گی انکار کے بارے میں۔

اور اگر عمران (موکل) نے بھی خالد (وکیل) کی تصدیق کی یعنی یہ کہا کہ میں نے خالد کو غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا تھا تو اس صورت میں عمران کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خالد سے زبردستی اس غلام کو لے جائے کیونکہ خالد نے اپنے وکیل ہونے کا جو اقرار

کیا تھا وہ عمران کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور جب خالد کا اقرار رد ہو گیا تو مذکورہ خریدہ اور غلام خود خالد کیلئے ہو گا نہ کہ عمران کیلئے اگر خالد اس کی تصدیق بھی کرے تو یہ تصدیق اس کیلئے کارآمد نہ ہوگی۔

مصنفؒ نے کہا کہ عمران زبردستی اس غلام کو نہیں لے سکتا یہ اس لئے کہ اگر عمران زبردستی نہ لے لیکن مشتری یعنی خالد اپنی طرف سے یہ غلام عمران کے سپرد کر دے تو پھر عمران اس غلام کو لے سکتا ہے لیکن یہ لینا اس وجہ سے نہ ہو گا کہ عمران نے خالد کو اس غلام کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا تھا بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خالد اور عمران کے درمیان بیع تعاطی ہوئی ہے۔ اور بیع تعاطی کیلئے یہ کافی ہے کہ مشتری بیع پر قبضہ کر لے کلام اور تکلم کے بغیر اگرچہ ثمن فی الحال ادا نہ کرے یعنی بیع تعاطی میں یہ شرط نہیں کہ بیع اور ثمن دونوں پر فی الحال قبضہ کیا جائے بلکہ یہ کافی ہے کہ بیع پر فی الحال قبضہ ہو اور ثمن بعد میں ادا کیا جائے جیسے کہ یہ عام تعال ہے کہ جس دکان دار کے ساتھ لوگوں کا کھانا ہو تو لوگ اس سے بغیر ایجاب و قبول کے سودا لے جاتے ہیں اور ثمن فی الحال ادا نہیں کرتے اور بغیر ایجاب و قبول کے لین دین کا نام بیع تعاطی ہے، پس لوگوں کے تعال سے ثابت ہوا کہ بغیر ثمن ادا کئے بھی بیع تعاطی منعقد ہو جاتی ہے۔

ومن وكل بشراء من لحم بدرهم فشري منوين بدرهم ممایباع من بدرهم لزوم موكله من بنصف درهم عندابی حنیفة وعندهما متوان بدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا وله انه امره بشراء من لا بشراء الزيادة وانما قال ممایباع من بدرهم حتى لو اشتری لحما لا یباع من بدرهم بل باقل یكون الشراء واقعاللو کیل لان الامر امره بشراء لحم یساوی من منه بدرهم لا باقل منه ترجمہ: اور اگر کسی نے ایک شخص کو وکیل بنایا ایک من (سیر) گوشت خریدنے کیلئے تو اس نے ایک درہم کے عوض دو من ایسا گوشت خرید لیا جو ایک درہم کے عوض ایک من فروخت کیا جاتا ہے تو موکل پر نصف درہم کے عوض ایک من گوشت لازم ہو گا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور حضرات صاحبین کے نزدیک موکل پر ایک من لازم ہو گا ایک درہم کے عوض اس لئے کہ موکل نے ایک درہم صرف کرنے کا حکم دیا ہے گوشت میں چنانچہ اس نے صرف کیا اور اس کیلئے اچھائی کا اضافہ کیا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک من گوشت خریدنے کا حکم دیا ہے زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا ہے، اور کہا کہ ایسا گوشت ہو جو ایک من ایک درہم کے عوض فروخت کیا جاتا ہو یہاں تک کہ اگر خریدہ ایسا گوشت جو ایک درہم کے عوض ایک من فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ کم قیمت کے عوض فروخت کیا جاتا ہے تو خریداری واقع ہوگی وکیل کیلئے اس لئے کہ آمر نے ایسے گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جس کا ایک سیر ایک درہم کے برابر ہو نہ کہ کم کے برابر۔

تشریح: موکل کے بتا ہوئے وزن کی خلاف ورزی کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم پکڑا کر کہا کہ اس ایک درہم کے عوض ایک من (ایک سیر) گوشت خرید لے اور وکیل نے اپنی فراست سے ایک درہم کے عوض دو من (دو سیر) گوشت خرید لایا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ وکیل نے ایک درہم کے عوض دو سیر ایسا گوشت خرید لیا جو پتلا اور گھٹیا ہے جو ایک درہم کے عوض دو سیر ہی فروخت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگی کیونکہ وکیل نے اپنے آمر کے حکم کی مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت میں خریداری وکیل کیلئے ہوتی ہے اور وکیل پر موکل کے واسطے ان درہم کو واپس کرنا لازم ہوتا ہے جو لئے ہوتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ وکیل نے ایک درہم کے عوض وہ گوشت خرید لایا جو ایک درہم کے عوض ایک سیر ہی فروخت ہوتا ہے لیکن وکیل نے اپنی فراست سے ایک درہم کے عوض دو سیر خرید لایا، تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک موکل پر آدھے درہم کے عوض ایک سیر گوشت لازم ہوگا اور ایک سیر گوشت وکیل پر لازم ہوگا اور آدھا درہم اس پر لازم ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک موکل پر ایک درہم کے عوض دو سیر گوشت لازم ہوگا اور پوری بیع موکل کو دی جائے گی ایک درہم کے عوض۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو گوشت خریدنے کے سلسلہ میں ایک درہم خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کا زعم یہ ہے کہ ایک درہم کے عوض ایک سیر گوشت فروخت ہو رہا ہے لیکن وکیل نے ایک درہم کے عوض دو سیر گوشت خرید لایا تو اس نے موکل کے حق میں فائدہ ہی پہنچایا تو وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت نہیں کی ہے بلکہ اس کے حق میں خیر کا اضافہ کیا ہے لہذا یہ مخالفت نہیں ہے اور جب وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی تو خریداری بھی موکل کے واسطے ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک سیر گوشت خریدنے کا امر کیا ہے اور اس سے زائد خریدنے کا امر نہیں کیا ہے اور موکل کا خیال ہے کہ ایک سیر گوشت ایک درہم میں ملے گا لیکن اس کے گمان کے خلاف ایک سیر گوشت نصف درہم میں مل گیا اور وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کر کے دو سیر گوشت خرید لیا ہے پس ایک سیر گوشت کی خریداری چونکہ موکل کے حکم کے مطابق ہے تو وہ موکل کیلئے ہوگی اور ایک سیر گوشت کی خریداری موکل کے حکم مخالف ہے اسلئے اس کا نفاذ خود وکیل پر ہوگا۔

وانما قال مایباع من بدرہم: مصنفؒ نے قید لگائی کہ وکیل نے درہم کے عوض ایسا گوشت خرید لایا جس

کا ایک سیر ایک درہم کے عوض ملتا ہے تو اس میں مذکورہ اختلاف ہے لیکن اگر وکیل نے ایسا دہلا پتلا اور کمزور گوشت خرید لیا جو ایک درہم کے عوض دوسری فروخت ہوتا ہے تو یہ خریداری بالاتفاق وکیل کے حق میں نافذ ہوگی موکل کے حق میں نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہاں پر وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ موکل کا مقصد وہ گوشت خریدنا تھا جو ایک سیر ایک درہم کے عوض فروخت ہوتا ہے نہ کہ وہ گوشت جو ایک درہم کے عوض دوسری فروخت ہوتا ہے اس لئے موکل کی مخالفت کی وجہ سے خریداری وکیل کے حق میں نافذ ہوگی اور وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو ایک درہم واپس کر دے۔

وفان امره بشراء عبدین عینین بلا ذکر الثمن فشرى احدهما او بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بنصفه او باقل صح وبالاكثر لا الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة كما اذا امر بشراء عبدین معينین فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الامر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما وان سمي لثمنهما بان قال اشتر هذين العبدین بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف لا يقع عن الامر بل عن الوكيل الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدین بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس فيه وقد بقي من الثمن ما يشترى به الباقي يصح عن الامر .

ترجمہ: پس اگر حکم کیا اس کو دو معین غلام خریدنے کا ثمن کے ذکر کے بغیر تو اس نے دونوں میں سے ایک خرید لیا یا دونوں کے خریدنے کا ہزار کے عوض اور دونوں کی قیمت برابر ہے تو اس نے ایک کو خرید لیا نصف کے عوض یا اس سے کم کے عوض تو صحیح ہے اور زیادہ کے عوض نہیں مگر یہ کہ دوسرے کو باقی ثمن کے عوض خرید لے خصوصیت سے پہلے یعنی جب حکم کیا دو معین غلام خریدنے کا پس اگر اس نے ثمن ذکر نہ کیا ہو اور ایک کو خرید لیا تو آمر کی طرف سے واقع ہوگی اس لئے کہ توكيل مطلق ہے اور کبھی دونوں کے درمیان جمع کرنا ممکن نہیں ہوتا اور اگر دونوں کا ثمن ذکر کیا ہو یعنی کہا کہ ان دونوں غلاموں کو خرید لے ہزار کے عوض اور دونوں کی قیمت برابر ہے، چنانچہ اس نے خرید لیا دونوں میں سے ایک کو نصف کے عوض یا اس سے کم کے عوض تو صحیح ہے آمر کی طرف سے اور اگر اس نے خرید لیا نصف سے زیادہ کے عوض تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگی بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگی ہاں اگر دوسرے کو خرید لے باقی ثمن کے عوض خصوصیت سے پہلے اس لئے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حاصل کرنا ہزار کے عوض اور صاحبین کے نزدیک اگر خرید لیا دونوں میں سے ایک کو نصف سے زیادہ کے عوض کہ جس میں لوگ غبن برداشت کرتے ہیں اور باقی ثمن اتنا ہے کہ جس سے باقی کو خریداجا سکتا ہے تو صحیح ہے آمر کی طرف سے۔

تشریح: دو معین غلاموں کی خریداری کیلئے وکیل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خالد کو وکیل بنایا دو معین غلام خریدنے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ موکل نے وکیل کے سامنے ثمن بیان نہ کیا ہو بلکہ مطلق یہ کہا کہ یہ دونوں معین غلام میرے واسطے خرید لے، پس وکیل نے دونوں غلاموں میں سے ایک غلام خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر نافذ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں تو وکیل مطلق ہے یعنی موکل نے نہ دونوں غلاموں کو علیحدہ، علیحدہ خریدنے کی قید لگائی ہے اور نہ ایک ساتھ خریدنے کی قید لگائی ہے بلکہ مطلق رکھا ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لہذا دونوں صورتوں میں خریداری موکل کیلئے ہوگی۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کیلئے ثمن بھی متعین کر دیا یعنی یہ کہا کہ دوں غلاموں کو ایک ہزار کے عوض خرید لو اور دونوں غلاموں کی قیمت برابر ہے چنانچہ وکیل نے دونوں میں سے ایک غلام کو پانچ سو روپے کے عوض یا پانچ سے کم کے عوض یا چار سو روپے کے عوض خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ خریداری موکل پر نافذ ہوگی۔

لیکن اگر وکیل نے ایک غلام کو نصف سے زیادہ کے عوض خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل پر لازم ہوگی۔ پانچ سو سے زائد کی مقدار کم ہو یا زیادہ یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ البتہ اگر باقی غلام کو باقی ثمن کے عوض خرید لیا خصوصت سے پہلے تو پھر یہ خریداری موکل کیلئے ہو جائے گی اس لئے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حاصل کرنا ہزار کے عوض اور وہ حاصل ہو گیا۔

حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو روپیہ سے اس قدر زائد کے عوض خریدا کہ عام طور پر لوگ اس میں ثمن برداشت کرتے ہیں اور باقی ثمن بھی اتنا ہے کہ اس سے باقی غلام کو خریدا جاسکتا ہے تو یہ جائز ہے اور یہ خریداری موکل کیلئے ہوگی وکیل کیلئے نہ ہوگی۔ اس لئے کہ تو وکیل اگرچہ مطلق تو نہیں ہے بلکہ مقید ہے پانچ سو روپے کے ساتھ۔ لیکن متعارف اور مروج کے ساتھ مقید ہے، عرف اور رواج میں ثمن بے برداشت ہوتا ہے اس میں لوگ تنگی نہیں کرتے لہذا اس صورت میں بھی خریداری موکل کیلئے ہوگی۔

فان قال اشتریتہ بالف وقال امرہ بل بنصفہ فان كان الفه الأمر صدق الآخر ان ساواه والا فلا امر بکای ان اعطاه الأمر الالف وقال اشتریه لی جاریۃ فشری وقال اشتریتہا بالف وقال الأمر اشتریتہا بخمس مائة صدق الوکیل ان ساوی المبيع الالف وان لم يساوه صدق الأمر لانه امره بشراء جاریۃ بالف والوکیل لا یملک الشراء بالف بالغبن الفاحش فلا یقع عن الأمر بل یقع عن الوکیل .

ترجمہ: پس اگر وکیل نے کہا کہ میں نے بیع خریدی ہے ہزار روپے کے عوض اور آخر نے کہا کہ اس کے نصف پر پس اگر آخر نے

اس ہزار روپے دئے ہیں تو آخر (وکیل) کی تصدیق کی جائے گی اگر اس کے مساوی ہو ورنہ آمر کی یعنی اگر آمر نے اس کو ہزار روپے دیدئے اور کہا کہ اس کے عوض میرے لئے ایک باندی خرید لے چنانچہ اس نے خرید لی اور کہا کہ میں نے اس کو خریدا ہے ہزار کے عوض اور آمر نے کہا کہ آپ نے پانچ سو میں خریدی ہے تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر بیع ہزار کے برابر ہو اور اگر وہ ہزار کے مساوی نہ ہو تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس نے اس کو حکم دیا ہے ایک باندی خریدنے کا ہزار کے عوض اور وکیل غبن فاحش کے ساتھ خریدنے کا مالک نہیں ہے تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگی بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگی

تشریح: موکل اور وکیل کا اختلاف ہو باندی کی قیمت میں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک ہزار روپے دیکر کہا کہ اس کے عوض میرے لئے ایسی باندی خرید لے جو ہزار روپے کی برابر ہو چنانچہ وکیل نے ایک باندی خرید لی اور موکل سے کہا کہ یہ باندی میں نے ہزار روپے کے عوض خریدی ہے لیکن موکل کہتا ہے کہ یہ آپ نے ہزار کے عوض نہیں خریدی بلکہ پانچ سو روپے میں خریدی ہے، تو اب باندی کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ باندی ہزار روپے قیمت کی برابر ہے تو اس صورت میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور باندی ہزار کے عوض موکل کے سپرد کردی جائے گی۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں وکیل ایک ہزار روپے کا امین ہے اور وہ عہدہ امانت سے سبکدوش ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور عہدہ امانت سے نکلنے میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی امین کا قول معتبر ہوگا۔ نیز یہ بھی کہ اس صورت میں موکل وکیل پر پانچ سو روپے کا دعویٰ کرتا ہے کیونکہ جب وہ کہتا ہے کہ آپ باندی پانچ سو میں خریدی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے ذمہ میرے پانچ سو روپے واجب ہیں لہذا موکل وکیل پر پانچ سو روپے کا دعویٰ کرتا ہے اور موکل کے پاس بیہی نہیں ہے اور وکیل منکر ہے اور جب مدعی کے پاس بیہی نہ ہو تو قول منکر کا معتبر ہوتا ہے تو یہاں بھی وکیل کا قول معتبر ہوگا۔

لیکن اگر باندی کی قیمت ہزار کے برابر نہ ہو اور پھر بھی وکیل کہتا ہے کہ میں ہزار میں خریدی ہے تو اس صورت میں موکل کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے کیونکہ موکل نے اس سے کہا تھا کہ تم ایسی باندی خرید لو جو ہزار کی برابر ہو اور وکیل نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کی برابر ہے اور جب وکیل، موکل کی مخالفت کرتا ہے اور اس میں موکل کا نقصان ہو تو خریداری وکیل کیلئے واقع ہوتی ہے تو یہاں بھی خریداری وکیل کیلئے ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وکیل نے پانچ سو روپے کی قیمت کی باندی ہزار روپے میں خرید لی تو یہ خریداری ہے غبن فاحش کے ساتھ اور

میں فاحش کے ساتھ خریدنے کی صورت میں خریداری وکیل، کیلئے ہوتی ہے نہ کہ موکل کیلئے پس جب یہ خریداری وکیل کیلئے ہوگی تو وکیل، موکل کے واسطے ایک ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔

﴿وان لم یکن الفہ و مساوی نصفہ صدق الأمر وان مساوی تحالفا﴾ ای قال اشتدلی جاریۃ بالف ولم یعطہ الالف وقال المامور اشتدیتہا بالالف وقال الأمر بل بنصفہ فان کان قیمتہا خمس مائۃ صدق الأمر و کذا ان کانت اکثر من خمس مائۃ و اقل من الف لظہور المخالفة لان الأمر قطع بشراء جاریۃ تساوی الف بالف وان کانت قیمتہا الف تحالفا لان الوکیل و الموکل بمنزلۃ البائع و المشتري فان تحالفا ینفسخ البیع بینہما و بقی المبيع للوکیل و اعلم ان المراد بقوله صدق فی جمیع ما ذکر التصدیق بغیر الحلف

ترجمہ: اور اگر موکل نے وکیل کو ہزار روپے نہ دئے تھے اور باندی ہزار کے نصف کی برابر ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اگر وہ ہزار کی برابر ہے تو دونوں قسم کھائیں گے یعنی کہا کہ میرے لئے ایک باندی خرید لے ہزار روپے میں اور ہزار روپے اس کو نہ دئے اور مامور نے کہا کہ میں نے ہزار میں خریدی ہے اور آمر نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے پانچ سو میں خریدی ہے پس اگر باندی کی قیمت پانچ سو روپے ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اسی طرح اگر پانچ سو سے زیادہ ہو اور ہزار سے کم ہو مخالفت ظاہر ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ آمر نے قطعی حکم دیا ہے ایسی باندی خریدنے کا جو ہزار کی برابر ہو ہزار روپے میں اور اگر اس کی قیمت ہزار روپے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اس لئے کہ وکیل اور موکل بمنزلۃ بائع و مشتری ہیں پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو دونوں کے درمیان بیع صحیح ہو جائے گی اور بیع وکیل کیلئے رہ جائے گی جان لو کہ مراد اس کے قول، ”صدق“، سے ان تمام مواضع میں جو ذکر ہوئے ہیں تصدیق ہے بغیر حلف کے۔

تشریح: گزشتہ مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کہا میرے لئے ایک ایسی باندی خرید لے جو ہزار روپے کی مساوی ہو اور موکل نے وکیل کو ہزار روپے نہ دئے، چنانچہ وکیل نے باندی خرید لی اور موکل سے کہا کہ یہ باندی میں نے ہزار روپے میں خریدی ہے اور موکل کہتا ہے کہ تو نے پانچ سو میں خریدی ہے اور باندی بھی پانچ سو روپے کی برابر ہے تو اس صورت میں موکل کی تصدیق کی جائے گی۔

اسی طرح اگر باندی کی قیمت پانچ سو سے زیادہ اور ہزار سے کم ہو تو پھر بھی موکل کی تصدیق کی جائے گی اور وکیل مافی رقم موکل کے سپرد کرے گا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے موکل نے وکیل سے کہا تھا ایسی باندی خریدنا جو ہزار کی مساوی ہو اور وکیل

نے ایسی باندی خریدی ہے جو ہزار کی مساوی نہیں ہے بلکہ کم ہے تو وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اور جب وکیل موکل کی مخالفت کرتا ہے تو خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوتی ہے تو یہاں بھی خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوگی۔ نیز یہ بھی کہ وکیل نے غبن فاحش کے ساتھ بیع کو خریدا ہے اور جب وکیل غبن فاحش کے ساتھ بیع خریدا ہے تو خریداری وکیل، کیلئے واقع ہوتی ہے نہ کہ موکل کیلئے تو یہاں بھی خریداری وکیل کیلئے واقع ہوگی۔

اور اگر باندی کی قیمت ہزار، روپے کے مساوی ہے اور موکل نے وکیل کو ہزار، روپے نہیں دئے اور پھر ثمن میں اختلاف ہو گیا تو دونوں قسم کھالیں گے اور دونوں درمیان عقد حکمی فسخ ہو جائے گا اور بیع مشتری کیلئے ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وکیل اور موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہیں یعنی وکیل اور موکل کے درمیان ایک عقد حکمی ہوتا ہے تو وکیل بمنزلہ بائع ہو گیا اور موکل بمنزلہ مشتری ہو گیا اور جب بائع و مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہوتا ہے تو دونوں قسم کھالیتے ہیں اور بیع فسخ ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی ایسا ہے پس جب بیع فسخ ہو گئی تو بیع وکیل کیلئے ہو جائے گی اور موکل کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ اس نے ثمن دیا نہیں ہے۔

واعلم: شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں جہاں کہیں صدق آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی قسم کے بغیر ورنہ کتاب الدعوی کا عام اصول تو یہ ہے کہ حلف کے بغیر کسی کے قول کی تصدیق نہیں کی جاتی تو یہاں پر حلف کے بغیر قول کی تصدیق کیوں کی جارہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ،، یحییٰ،، دعویٰ کے دفع کرنے کیلئے مشروع کی گئی ہے اور،، دعویٰ،، بغیر،، مدعی،، اور،، گواہ،، کے قائم نہیں ہوتا، اور یہاں پر نہ مدعی ہے، نہ گواہ ہے اس لئے قول کی تصدیق کیلئے کسی فریق پر یحییٰ نہیں آئے گی۔

و کذا فی معین لم یسم له ثمناً فشرأه واختلافی ثمنه وان صدق البائع المأمور فی الاظهر تحالفاً ای امر ان یشتری له هذا العبد ولم یسم له ثمناً فاشترأه فقال اشتریته بالف وقال الأمر بل بنصفه تحالفاً وان صدق البائع المأمور والماقال هذا لان فی صورة تصدیق البائع المأمور قد قیل لا تحالف بل القول للمأمور مع الیمین لان الخلاف یرتفع بتصدیق البائع فلا یمجرى التحالف لكن الاظهر ان یتحالف وهذا قول الامام ابی منصور الماتوریدی لان البائع بعد استیفاء الثمن اجنبی عنهما وایضاً هو اجنبی عن الموکل فلا یصدق علیه .

ترجمہ: اور اسی طرح تحالف ہوگا اس معین چیز میں جس کا ثمن بیان نہ کیا ہو پس اس کو خرید لیا اور دونوں کا اختلاف ہو گیا ثمن میں

اگرچہ بائع، مامور کی تصدیق کرے ظاہر روایت میں دونوں قسم کھائیں گے۔ حکم دیا کہ اس کے کیلئے یہ غلام خرید لے اور اس کا ثمن بیان نہ کیا چنانچہ اس نے خرید لیا اور کہا کہ میں نے ہزار میں خرید لیا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے پانچ سو کے عوض خرید لیا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے اگرچہ بائع مامور کی تصدیق کرے اور یہ کہا اس لئے کہ بائع کی طرف سے مامور کی تصدیق کی صورت میں بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ تحالف نہیں ہوگا بلکہ قول مامور کا ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے تو تحالف جاری نہ ہوگا لیکن ظاہر قول یہ ہے کہ تحالف ہوگا اور یہ قول امام ابو منصور ماتوریدیؒ کا ہے اس لئے کہ بائع ثمن کی وصول یا بی کے بعد دونوں سے اجنبی ہے اور موکل کیلئے تو وہ پہلے سے اجنبی تھا لہذا بائع کی تصدیق موکل کے خلاف نہ کی جائے گی۔

تشریح: ثمن وصول کرنے کے بعد بائع، وکیل اور موکل دونوں سے اجنبی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ایک معین غلام خریدنے کا حکم دیا مگر غلام کا ثمن بیان نہ کیا اور وکیل نے وہ غلام خرید لیا پھر وکیل نے موکل سے کہا کہ میں نے یہ غلام ایک ہزار میں خرید لیا ہے اور موکل کہتا ہے کہ آپ نے پانچ سو میں خرید لیا ہے تو اس صورت میں وکیل اور موکل دونوں پر تحالف لازم ہوگا یعنی دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کے درمیان عقد حکمی فسخ ہو جائے گا اور خریداری وکیل پر نافذ ہوگی نہ کہ موکل پر اگرچہ بائع نے وکیل کی تصدیق کی یعنی بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام وکیل کے ہاتھ ایک ہزار میں بیچا ہے تب بھی وکیل کا قول معتبر نہ ہوگا بلکہ وکیل اور موکل دونوں پر تحالف لازم ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر بائع نے وکیل کی تصدیق کی اور یوں کہا کہ میں نے یہ غلام وکیل کے ہاتھ ایک ہزار میں بیچا ہے تو اس صورت میں تحالف نہ ہوگا بلکہ وکیل کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے اختلاف ختم ہو گیا لیکن ظاہر قول کے مطابق بائع کی تصدیق کے باوجود بھی تحالف لازم ہوگا جو امام ابو منصور ماتوریدیؒ کا قول ہے۔ اس لئے کہ بائع نے جب ثمن وصول کیا تو ثمن وصول کرنے کے بعد اب بائع، وکیل، اور موکل دونوں سے اجنبی ہو گیا کیونکہ اب تو وکیل اور موکل کے درمیان عقد حکمی ہو رہا ہے اور بائع اس سے اجنبی ہے۔ اور موکل سے بائع پہلے ہی سے اجنبی تھا کیونکہ موکل کے ساتھ تو بائع کا واسطہ ہی نہیں آیا ہے بلکہ اس کا واسطہ تو وکیل سے آیا ہے پس جب بائع دونوں سے اجنبی ہے تو بائع کی تصدیق دونوں کے خلاف معتبر نہ ہوگی اور جب بائع کی تصدیق کا اعتبار نہیں ہے تو وکیل اور موکل کے درمیان جو عقد حکمی واقع ہوا ہے اس کے بارے میں ثمن کے اندر اختلاف ہوا ہے اور ثمن کے اندر اختلاف کی صورت میں دونوں پر تحالف لازم ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی دونوں پر تحالف لازم ہوگا۔

فصل :

لا یصح بیع الوکیل و شرائه ممن ترد شهادته له هذا عند ابی حنیفۃ^۲ وعندهما یجوز ان کان بمثل القیمۃ الامن عبده او مکاتبه وصح بیع الوکیل بمأقل او کثر والعرض والنسیئة هذا عند ابی حنیفۃ^۲ وعندهما لا یصح الایما یتغابن الناس فیه ولا یصح الا بالدرهم والدنانیر لان المطلق ینصرف الی المتعارف والمراد بالنسیئة البیع بالثمن المؤجل وعندهما یتقید باجل متعارف .

ترجمہ: وکیل کا ایسے شخص سے خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے جس کی گواہی وکیل کے حق میں رد کی جاتی ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اگر مثل قیمت پر ہو مگر اپنے غلام اور اپنے مکاتب سے اور صحیح ہے وکیل کا بیچنا قلیل اور کثیر کے ساتھ اور سامان کے عوض اور ادھار فروخت کرنا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر ایسے ثمن کے عوض جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں (نقصان برداشت کرتے ہیں) اور صحیح نہیں ہے مگر دراہم اور دنانیر کے عوض اس لئے کہ مطلق کو متعارف کی طرف پھیر دیا جائے گا اور مراد، نسیدہ، سے ثمن مؤجل کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل اجل متعارف کے ساتھ مقید ہوگی۔

تشریح: وکیل کس کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے اور کس کے ساتھ نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ وکیل چاہے فروخت کرنے کا وکیل ہو یا خریدنے کا وکیل ہو یا دونوں کا وکیل تو وہ ان لوگوں کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا جن کے حق میں اس کی گواہی رد کی جاتی ہے مثلاً باپ، دادا، ماں، دادی، بیوی، بیٹا، پوتا وغیرہ، نہ مثل قیمت پر اور نہ کم یا زیادہ پر کیونکہ اس صورت میں وکیل پر یہ تہمت آتی ہے کہ اس نے ان کو فائدہ پہنچانے کیلئے ان کے ساتھ عقد کیا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ وکیل کیلئے یہ جائز ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ مثل قیمت پر عقد کرے کیونکہ توکیل مطلق ہے اس میں یہ قید نہیں ہے کہ فلاں کے ساتھ عقد کرو اور فلاں کے ساتھ نہ کرو یہ قید نہیں پس جب قید نہیں ہے تو اپنے اطلاق پر جاری ہوگا اپنے قرابت داروں کے ساتھ عقد کرنے میں جو فائدہ پہنچانے کی تہمت کا اندیشہ ہے تو وہ اس بات سے ختم ہو گیا کہ اس نے مثل قیمت پر عقد کیا ہے لہذا تہمت بھی ختم ہو گئی تو عقد جائز ہونا چاہئے۔

ہاں وکیل اپنے غلام کے ساتھ جو مدیون نہ ہو یا اپنے مکاتب کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا اس لئے کہ اپنے غلام کے ساتھ عقد کرنا اپنی ذات کے ساتھ عقد کرنا ہے کیونکہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہے اور اپنے مکاتب کے ساتھ بھی عقد نہیں کر سکتا ہے اسلئے کہ

مکاتب کی کمائی بھی مولیٰ کی کمائی سمجھی جاتی ہے اسلئے ان کے ساتھ عقد کرنا ہے درحقیقت اپنے ساتھ عقد کرنا ہے اور اپنے آپ کے ساتھ عقد کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اپنے غلام اور مکاتب کے ساتھ عقد کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح وکیل کا قلیل و کثیر کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے اور سامان کے عوض فروخت کرنا اور ادھار فروخت کرنا بھی صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک جس کسی کو فروخت کرنے کیلئے بنایا اس پر کوئی قید نہ لگائی گئی بلکہ مطلق کہا کہ یہ چیز فروخت کر دو تو وکیل اس چیز کو ثمن قلیل یعنی بازاری قیمت سے کم پر، یا ثمن کثیر یعنی بازاری قیمت سے زیادہ پر فروخت کر سکتا ہے اسی طرح سامان کے عوض یا ادھار فروخت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ موکل نے وکالت کو مطلق بیان کیا ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لہذا وکیل کو ہر طرح کے بیچنے کا اختیار ہوگا۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک وکیل کو ہر طرح کے قلیل و کثیر کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ یا مثل قیمت کے ساتھ فروخت کرے گا یا ایسی کمی، بیشی کے ساتھ کہ جس کو لوگ برداشت کرتے ہوں یعنی ثمن یسر کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار ہے لیکن ثمن فاحش کے ساتھ فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح سامان کے عوض فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ دراہم اور دنانیر کے عوض فروخت کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ بائع نے اگرچہ مطلق ذکر کیا ہے لیکن مطلق کو متعارف کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور متعارف بیع میں بیع ہے دراہم و دنانیر کے عوض نہ کہ ہر قسم چیز کے عوض۔

مراؤسیہ سے۔ بیع ہے ثمن مؤجل کے ساتھ تو امام صاحب کے نزدیک جب مؤجل بیع دیا تو بیع درست ہوگی چاہے اجل کتنی بھی ہو لیکن صاحبین کے نزدیک یہ مقید ہوگی اجل متعارف کے ساتھ کہ عرف میں اس چیز کی جتنی اجل لوگ برداشت کرتے ہیں اتنی اجل اس کو بھی دی جائے گی اس سے زیادہ ندی جائے گی۔

وبیع نصف ماوکل بیعہ ہذا عند ابی حنیفۃ وعندہما لایجوز الا ان یبع الباقی قبل ان یختصما لنالایلم ضرر الشریکۃ۔

ترجمہ: اور صحیح اس چیز کا نصف بیچنا جس کے فروخت کرنے پر وکیل بنایا ہے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں الا یہ کہ باقی کو بیچ دے جھگڑا کرنے سے پہلے تاکہ شرکت کا ضرر لازم نہ آئے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا یہ گھر بیچ دے اور کل یا نصف کی قید نہیں لگائی، چنانچہ وکیل نے آدھا گھر بیچ دیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ جائز ہے۔

لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک وکیل کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ نصف گھر کو بیچ دے الا یہ کہ وکیل اور موکل کے درمیان

جھگڑا ہونے سے پہلے وکیل باقی نصف کو بھی فروخت کر دے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے مطلق وکیل بالمبيع بنایا ہے اس میں اجتماع یا افتراق کی کوئی قید نہیں ہے اور بعض اوقات نصف کی بیع پوری بیع کا ذریعہ بن جاتی ہے، چنانچہ اگر وکیل کل بیع کو نصف ثمن میں فروخت کر دے تو یہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، جیسے کہ سابقہ مسئلہ سے معلوم ہو گیا ہے اسی طرح اگر نصف بیع کو نصف ثمن کے عوض فروخت کر دے تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ نصف بیع کی بیع متعارف نہیں ہے جب کہا جائے کہ اس بیع کو فروخت کر دے تو اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ پوری بیع کو بیچ دے۔ دوسرا یہ کہ اس صورت میں شرکت کا ضرر لازم ہوتا ہے کیونکہ جب نصف کو فروخت کر دیا تو بیع، موکل اور مشتری کے درمیان مشترک ہو گئی اور شرکت عیب ہے اور یہ عیب آگیا ہے وکیل کے تصرف سے جس سے موکل کو نقصان ہے اور وکیل کو ایسے تصرف کا حق نہیں جس سے موکل کو نقصان پہنچے اس لئے وکیل کو نصف بیع فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر وکیل نے خاصیت سے قبل باقی بیع کو بھی فروخت کر دیا تو تصرف جائز ہو جائے گا اس لئے کہ عیب شرکت آنے سے پہلے اس کو روک دیا اور عقد کو درست کر دیا اس لئے یہ جائز ہے۔

﴿واخذہ رہنا و کفیل بالثمن فلا یضمن ان ضاع فی یدہ او توی ماعلیٰ الکفیل﴾ الضمیر ضاع یرجع الی الرهن وصورۃ التوی ان یرفع الحادثۃ الی قاض یری براءۃ الاصل بنفس الکفالة کما هو مذهب مالک فبحکم براءۃ الاصل ثم مات الکفیل مقلساً۔

ترجمہ: اور صحیح ہے وکیل بالمبيع کا ثمن کے عوض رہن لینا اور کفیل لینا تو ضامن نہ ہوگا اگر ضائع ہو جائے اس کے ہاتھ میں یا ہلاک ہو جائے وہ چیز جو کفیل پر ہے، ضاع، کی ضمیر، رہن، کی طرف لوٹ رہی ہے اور، توی، کی صورت یہ ہوگی کہ وکیل بالمبيع مقدمہ ایسے قاضی کے پاس لے جائے جس کے نزدیک نفس کفالت سے اصل بری ہو جاتا ہے جیسے امام مالک کا مسلک ہے اور قاضی اصل کے بری ہونے کا فیصلہ کر دے پھر کفیل مفلس کی حالت میں مر جائے۔

تشریح: وکیل بالمبيع کا مشتری سے رہن، یا کفیل لینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرا غلام فروخت کر دے چنانچہ عمران (وکیل) نے غلام فروخت کر دیا لیکن مشتری نے ثمن نقد ادا نہ کیا اور عمران (وکیل) نے مشتری سے ثمن کے عوض ایک چادر، رہن میں رکھ دی تو عمران (وکیل) کیلئے

یہ جائز ہے۔ کیونکہ وکیل بالمبیع کو رہن رکھنے کا حق حاصل ہے۔

اسی طرح اگر وکیل بالمبیع (عمران) نے مشتری سے کفیل لے لیا کہ اگر مشتری نے ثمن ادا نہ کیا تو وکیل (عمران) اس غلام کا ثمن کفیل سے لے گا تو وکیل (عمران) کو یہ حق بھی حاصل ہے اس لئے کہ وکیل بالمبیع کو کفیل لینے کا حق حاصل ہے۔

پس اگر وکیل (عمران) کے پاس رہن کی چادر اس کی تعدی کے بغیر ضائع ہو گئی یعنی جل گئی، یا گم ہو گئی تو اس صورت میں وکیل پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ نقصان موکل کا ہوگا۔

دوئی،، کی صورت یہ ہے کہ وکیل نے مشتری سے کفیل لے لیا کہ اگر تو نے ثمن ادا نہ کیا تو کفیل ادا کرے گا۔ اس کے بعد وکیل نے مقدمہ ایسے قاضی کی عدالت میں پیش کیا جو نفس عقد کفالہ سے اصل کے بری ہونے کا قائل ہو جیسے کہ امام مالک کا مسلک ہے پس وکیل نے ایک مالکی مذہب والے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا اور قاضی نے یہ فیصلہ سنا دیا کہ اصل بری ہو گیا ہے نفس عقد کفالہ سے اور اس کے بعد کفیل مفلسی کی حالت میں مر گیا تو بیع کا ثمن ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان وکیل پر نہیں آئے گا بلکہ موکل کا نقصان ہوگا۔ یا اصل اور کفیل دونوں مفلسی کی حالت میں مر گئے اور ثمن ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان وکیل پر نہیں آئے گا۔

ضمیمہ کا مرجع: شارح فرماتے ہیں کہ ضاع کے اندر ضمیر فاعل،، رہن،، کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی رہن ہلاک ہو گیا وکیل کے پاس تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

﴿وتقید شراء الوكيل بمثل القيمة وبزيادة يتغابن الناس فيها وهي مايقوم به مقوم .﴾

ترجمہ: وکیل بالشراء کی خریداری مثل قیمت اور ایسی زیادتی پر جس میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں مقید رہے گی، اور،، يتغابن الناس،، وہ ہے کہ قیمت لگانے والے اس چیز کی وہ قیمت لگاتے ہوں۔

تشریح: وکیل بالشراء کیلئے غبن فاحش کے ساتھ خریدنا جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی وکیل بالشراء ہو یعنی اس کو اس بات کا وکیل بنایا گیا ہو کہ موکل کیلئے کوئی چیز خرید لے پس وکیل، کیلئے یہ جائز ہے کہ اس چیز کو مثل قیمت کے ساتھ خرید لے یعنی جو بازار میں اس چیز کی عام قیمت ہے اس کے برابر خریدنا جائز ہے، یا ایسی زیادتی کے ساتھ خرید لے جس میں لوگ دھوکہ برداشت کرتے ہیں یعنی غبن بئیر کے ساتھ خریدنا جائز ہے لیکن غبن فاحش کے ساتھ خریدنا جائز نہیں ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں وکیل پر تہمت آتی ہے کہ وکیل نے یہ چیز اپنے لئے خریدی تھی لیکن جب اس میں خسارہ دیکھ لیا تو اس کو

موکل کے سر ڈال دیا کہ میں نے یہ چیز موکل کیلئے خریدی ہے اور ایسی تہمت کی صورت میں عقد موکل کیلئے نہیں ہوتا بلکہ وکیل کیلئے ہوتا ہے۔

غبن یسیر اور غبن فاحش کی تعریف: غبن فاحش ایسے خسارے کا نام ہے جو ماہرین تجارت کے اندازے میں داخل نہ ہو یعنی قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو۔ اور غبن یسیر وہ ہے جو ایسا خسارہ ہو جو ماہرین تجارت کے اندازے میں داخل ہو یعنی قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہو۔

و یوقوف شراء نصف ماوكل بشرائه على شراء الباقي هذا بالاتفاق والفرق لا بين حنیفة بين البيع والشراء ان في الشراء تهمة وهي انه اشترى لنفسه ثم ندم فليقيه على الموكل ولا تهمة في البيع فيجوز لان الامر ببيع الكل يتضمن ببيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة.

ترجمہ: جس چیز کی خریداری کیلئے وکیل بنایا گیا تھا اس چیز کے نصف کی خریداری باقی نصف کی خریداری پر موقوف رہے گی یہ بالاتفاق ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع اور شراء میں فرق یہ ہے کہ شراء میں تہمت ہے اور یہ ہے کہ اس نے اپنے آپ کیلئے خرید ا تھا پھر اس کو ندامت ہوئی تو اس کو موکل کے سر ڈال دیا اور بیع میں کوئی تہمت نہیں کیونکہ پوری بیع کو فروخت کرنے کا امر کرنا مستحسن ہے نصف بیع کے فروخت کرنے کو، اس لئے کہ بعض اوقات انسان کو پوری بیع ایک ساتھ فروخت کرنے کا موقع میسر نہیں آتا۔

تشریح: نصف غلام کی خریداری باقی کی خریداری پر موقوف ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرے لئے ایک غلام خرید لے چنانچہ عمران نے غلام خرید لیا لیکن پورا نہیں بلکہ نصف غلام خرید لیا مثلاً غلام دو بھائیوں کے درمیان مشترک تھا اس نے ایک بھائی کا حصہ لے لیا اور ایک کا حصہ باقی ہے تو وکیل کی یہ خریداری بالاتفاق یعنی امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک باقی کی خریداری پر موقوف رہے گی یعنی اگر موکل کے رد کرنے سے پہلے وکیل نے باقی غلام کو خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر لازم اور نافذ ہوگی اور اگر غلام کا باقی حصہ نہیں خرید اتو خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل پر لازم ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک وکیل چاہے فروخت کرنے کا وکیل ہو یا خریدنے کا وکیل ہو دونوں صورتوں میں نصف کا خریدنا، یا نصف کا بیچنا باقی کی خرید و فروخت پر موقوف ہوگا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اگر کسی کو اس بات کا وکیل بنایا گیا ہو کہ وہ موکل کا غلام فروخت کر دے

اور اس نے نصف غلام فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے باقی کے فروخت کرنے پر موقوف نہیں ہے، اور یہاں فرماتے ہیں خریدنے کی صورت میں اگر آدھا خرید لیا تو یہ خریداری موقوف ہوگی باقی کی خریداری پر پس اگر موکل کے رد کرنے سے پہلے باقی کو بھی خرید لیا تو بیع موکل پر لازم ہوگی ورنہ نہیں دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: جواب یہ ہے کہ بیع اور شراء میں فرق ہے اور وہ یہ کہ، شراء، میں تہمت ہے وہ اس طرح کہ وکیل نے یہ چیز اپنے نفس کیلئے خریدی تھی لیکن جب دیکھ لیا کہ اس میں نقصان ہے تو اس کو موکل کے سر ڈال دیا کہ یہ چیز میں نے موکل کیلئے خریدی تھی پس اس تہمت کی وجہ سے نصف غلام کی خریداری کو موقوف رکھا گیا اور کہا گیا کہ اگر وکیل نے باقی غلام کو بھی خرید لیا تو یہ خریداری موکل پر نافذ ہو جائے گی اور اگر نہ خرید اتو نافذ نہ ہوگی۔ لیکن بیع کے مسئلہ میں یہ تہمت تحقیق نہیں ہے اس لئے کہ نصف غلام کی بیع موکل ہی کیلئے ہو سکتی ہے وکیل کیلئے نہیں ہو سکتی اسلئے وکیل پر کوئی تہمت نہیں ہے پس اس فرق کی وجہ سے مسئلہ بیع میں نصف غلام کی بیع کو بغیر توقف کے جائز قرار دیا گیا اور مسئلہ شراء میں نصف غلام کی شراء موقوف رکھا گیا۔

اور بیع میں اس لئے جائز رکھا گیا کہ پوری بیع کے فروخت کرنے کے حکم میں نصف بیع کا فروخت کرنا داخل ہے یعنی جب اس کو کل کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو اس کے ضمن میں نصف کے فروخت کرنے کا امر خود بخود داخل ہے۔ نیز یہ بھی کہ بسا اوقات ایک انسان کو پوری بیع ایک ساتھ فروخت کرنے کا موقع نہیں ملتا بلکہ نصف کا گاہک مل جاتا ہے اس لئے وہ نصف کو فروخت کر دیتا ہے۔

﴿ولورد مبيع على وكيل بعيب يحدث مثله ولا يحدث بينة او نكول او اقرار رده على امره الا وكيل قرر بعيب يحدث مثله لزمه ذلك﴾ ای باع الوكيل بالبيع ثم رد عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة ولا يحدث مثله في هذه المدة ترده على الامر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار وان كان العيب مما يحدث مثله فان كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رده على الامر وان كان بالاقرار في العيب الذي لا يردده على الامر وتاويل اشتراط البينة او النكول والاقرار في العيب الذي لا يحدث مثله ان القاضي ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث مثله في مدة شهر لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احدي هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء والاطباء وقول المرأة حجة في توجه الخصومة لافي الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها .

ترجمہ: اگر وکیل البیع پر ایسے عیب کی وجہ سے بیع واپس کر دی جائے کہ اس جیسا عیب پیدا ہو سکتا ہو یا پیدا نہ ہو سکتا ہو (اور یہ واپس کرنا) گواہی کی بنیاد پر، یا وکیل کے قسم سے انکار کی بنیاد پر، یا وکیل کے اقرار کی بنیاد پر ہو تو وکیل آمر کو بیع واپس کرے گا، مگر یہ کہ وکیل نے ایسے عیب کا اقرار کیا کہ اس جیسا عیب پیدا ہو سکتا ہے تو یہ بیع وکیل پر لازم ہوگی۔ یعنی وکیل البیع نے بیع دیا پھر اس کو عیب کی وجہ سے واپس کر دی گئی پس اگر عیب ایسا ہو کہ اس جیسا عیب پیدا نہیں ہو سکتا جیسے کہ زائد انگلی یا اس جیسا عیب پیدا نہیں ہو سکتا اس مدت میں تو وہ واپس کرے گا آمر کو چاہے وکیل پر واپس کرنا گواہی کی بنیاد پر ہو، یا قسم سے انکار کی بنیاد پر، یا اقرار کی بنیاد پر، اور اگر اس جیسا عیب پیدا ہو سکتا ہے پس اگر واپس کرنا گواہی کی بنیاد پر ہو، یا قسم سے انکار کی بنیاد پر، تو واپس کرے گا آمر کو، اور اگر اقرار کی بنیاد پر ہو تو پھر آمر کو واپس نہیں کر سکتا۔ وہ عیب کہ اس کا مثل پیدا نہیں ہو سکتا اس میں گواہی، بکول، اور اقرار کی شرط لگانے کی تاویل یہ ہے کہ قاضی کو علم ہوتا ہے کہ اس جیسا عیب ایک مہینہ کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہوتی ہے تو قاضی ان جتوں میں سے ایک جت کی طرف محتاج ہوتا ہے، اور یا عیب ایسا ہوتا ہے کہ اس کو عورتوں، یا ڈکٹروں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا، اور عورت کا قول خصوصت متوجہ کرنے میں تو جت ہے لیکن واپس کرنے میں جت نہیں تو واپس کرنے کیلئے ان جتوں میں ایک جت کی ضرورت ہے یہاں تک کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا اور عیب ظاہر ہو تو پھر قاضی ان میں سے کسی جت کی طرف محتاج نہیں ہوگا۔

تشریح: بیع اگر عیب کی وجہ سے وکیل پر واپس کر دی گئی تو، وکیل موکل کو واپس کرے گا:

اس مسئلہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میرا غلام بیچ دو، چنانچہ عمران (وکیل) نے اس غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری کے حوالہ کر دیا۔ اس کے بعد مشتری نے غلام کے اندر ایسا عیب پایا کہ اس کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا مثلاً غلام کے ہاتھ میں زائد انگلی کا ہونا، یا ایسا عیب پایا کہ اس کا مثل مشتری کے پاس پیدا تو ہو سکتا ہے لیکن اتنی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا جو مدت مشتری کے قبضہ کی ہے۔ تو مشتری نے معیب غلام کو اپنے بائع (عمران) جو کہ خالد کا وکیل ہے) کو واپس کر دیا، بینہ کی بنیاد پر یعنی مشتری نے گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے، یا بکول، کے ذریعہ یعنی مشتری نے عیب کا دعویٰ کیا لیکن اس کے پاس بینہ نہیں تھا اس نے قاضی کے دربار میں بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع (عمران) نے قسم سے انکار کیا، یا اقرار کی بنیاد پر ہو یعنی بائع (عمران، جو کہ وکیل ہے) نے خود اقرار کیا کہ یہ عیب غلام میں موجود تھا۔ تینوں صورتوں میں وکیل (عمران) اس معیب غلام کو اپنے موکل (خالد) کی طرف واپس کر سکتا ہے بغیر کسی خصوصت اور جھگڑے کے۔

دلیل: دلیل اس کی یہ ہے کہ جب اس عیب کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا ہے یا پیدا تو ہو سکتا ہے لیکن مشتری کے پاس اتنی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا جو مشتری کے پاس گزری ہے۔ تو قاضی کو اس بات کا یقین ہو گیا ہے کہ یہ عیب بائع کے قبضہ میں موجود تھا اور جب قاضی کو بائع کے قبضہ میں مذکورہ عیب کے ہونے کا یقین ہے تو قاضی اپنے علم و یقین کی روشنی میں اس معیوب غلام کو بائع کی طرف واپس کرنے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور اس فیصلہ کے تحت غلام کی واپسی جس طرح وکیل کی طرف واپسی ہوگی اسی طرح موکل کی طرف بھی واپسی ہوگی۔

مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری نے وکیل کی طرف غلام کو ایسے عیب کی وجہ سے واپس کیا کہ جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا ہو سکتا ہے اور غلام واپس کرنے کا فیصلہ یا تو گواہی کی بنیاد پر ہوا ہو، یا وکیل کے قسم سے انکار کرنے کی بنیاد پر دونوں صورتوں میں وکیل، غلام موکل کو واپس کرے گا موکل کی طرف واپس کرنے کیلئے وکیل خصوصاً محتاج نہیں ہوگا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ بینہ حجت کاملہ پس بینہ کی وجہ عیب کا قیام موکل کے پاس عیب ثابت ہونے پر بھی دلیل ہے تو وکیل پر واپس کرنا موکل کی طرف بھی واپسی ہوگی۔ نکول کی صورت میں واپسی موکل کی طرف اس لئے ہوگی کہ وکیل قسم سے انکار کرنے پر مجبور ہے کیونکہ وکیل کو غلام کے احوال سے زیادہ واقفیت نہیں ہے تو غلام کے عیوب سے بھی واقف نہ ہوگا تو وہ جھوٹی قسم کھانے سے انکار کرے گا اور وکیل کو اس مصیبت میں موکل نے ڈالا ہے لہذا وکیل پر جو ذمہ داری عائد ہوگی وہ موکل کی طرف لوٹ جائے گی۔

لیکن اگر وکیل نے یہ غلام اقرار کی بنیاد پر واپس کر دیا یعنی اس عیب کی وجہ سے جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا ہو سکتا ہے اور مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور وکیل نے بھی اس کا اقرار کیا کہ جی ہاں یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور مشتری نے وکیل کے اقرار کی بنیاد پر غلام واپس کر دیا تو وکیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس غلام کو وکیل کی طرف واپس کرے۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے تو اقرار کی صورت میں وکیل یہ غلام اپنی رضامندی سے واپس لے رہا ہے تو یہ اگرچہ بائع (وکیل) اور مشتری کے درمیان فتح و فتح ہے لیکن ثالث کے حق میں یہ فتح جدید ہے اور موکل دونوں کے حق میں ثالث ہے لہذا یہ واپسی چونکہ وکیل کی رضامندی سے ہوئی ہے اس لئے یہ موکل کی طرف واپسی نہ ہوگی بلکہ وکیل پر منحصر ہوگی۔ ہاں اگر وکیل نے یہ گواہوں کی بنیاد پر یہ ثابت کر دیا کہ عیب موکل کے ہاں سے آیا ہے تو پھر موکل پر کر دی جائے گی۔

وتأویل اشتراط البینۃ: ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب عیب ایسا ہے کہ جس کا مثل مشتری کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا تو قاضی کو پوری طرح یقین ہے کہ یہ عیب بائع کے قبضہ میں موجود تھا اور جب قاضی کو بائع کے قبضہ میں

مذکورہ عیب کے ہونے کا یقین ہے تو پھر قاضی کے فیصلہ کو مذکورہ جتوں یعنی بینہ، کول، وغیرہ پر کیوں موقوف رکھا گیا ہے قاضی اپنے علم و یقین کی وجہ سے بغیر ان جتوں کے بھی فیصلہ صادر کر سکتا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی کو یہ بات تو معلوم ہے کہ اس طرح کا عیب مشتری کے پاس ایک ماہ میں پیدا نہیں ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو گئی کہ بیع کب منعقد ہوئی تھی کیونکہ بیع اگر دو چار ماہ پہلے منعقد ہوئی ہو تو یہ عیب مشتری کے قبضہ میں پیدا شدہ ہو سکتا ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری غلام واپس کرنے کا مجاز نہ ہوگا اور اگر بیع منعقد ہوئے ایک ماہ بھی نہیں گزرا تو یہ عیب بائع کے قبضہ میں پیدا شدہ ہوگا اور مشتری اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا مجاز ہوگا۔ پس مشتری بیع کی تاریخ متعین کرنے کیلئے مذکورہ تین جتوں میں سے ایک کا محتاج ہوگا۔

اور اگر وہ عیب ایسا ہو کہ اس کو عورتوں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا یعنی عورتوں کی کوئی پوشیدہ بیماری ہو، یا ڈاکٹروں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا مثلاً کوئی پرانی کھانسی ہو تو اس صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا یعنی عورت نے گواہی دی کہ اس میں فلاں عیب ہے یا ڈاکٹر نے گواہی دی کہ اس میں عیب ہے لیکن صرف ایک عورت کا قول یا ایک ڈاکٹر کا قول خصوصیت متوجہ کرنے کا سبب تو ہے یعنی جب عورت نے کہا کہ اس میں یہ عیب ہے تو اس سے مشتری کو یہ حق حاصل ہو گیا کہ وہ بائع کے ساتھ عیب کے بارے میں خصوصیت کرے لیکن عورت کے قول یا ڈاکٹر کے قول سے بیع واپس کرنے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا اس لئے بیع واپس کرنے کیلئے مذکورہ جتوں میں سے کسی ایک حجت کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اگر بیع کی تاریخ قاضی کو معلوم ہو اور عیب بھی ظاہر ہو کہ اس جیسا عیب اتنی مدت میں قاضی کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا تو پھر مذکورہ جتوں کی طرف بھی ضرورت نہیں اس کے بغیر بھی قاضی اس عیب کی وجہ سے بیع وکیل کی طرف واپس کر سکتا ہے اور وکیل بغیر کسی خصوصیت کے موکل کی طرف واپس کر سکتا ہے۔

﴿فان باع نساء فقال امره امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت صدق الامر وفي المضاربة المضارب﴾
لان الامر يستفاد من الامر فالقول له واما المضاربة فالظاهر فيها الاطلاق فالقول للمضارب .

ترجمہ: اگر وکیل نے ادھار بیع دیا پس آمر نے کہا کہ میں نے آپ نقد کے عوض بیچنے کا حکم کیا تھا اور وکیل نے کہا کہ آپ نے مطلق کہا تھا تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور مضارب بت میں مضارب کی اس لئے کہ امر مستفاد ہوتا ہے آمر سے تو قول اس کا معتبر ہوگا اور مضارب بت میں ظاہر یہ ہے کہ کہ اطلاق ہو تو قول مضارب کا ہوگا۔

تشریح: نقد و ادھار میں وکیل اور موکل کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کہا کہ میرا غلام بیچ دو چنانچہ وکیل غلام فروخت کر دیا لیکن ادھار فروخت کر دیا اس کے بعد

موکل نے وکیل سے کہ میں نے ادھار فروخت کرنے کا نہیں کہا تھا بلکہ نقد فروخت کرنے کا کہا تھا اور وکیل کہتا ہے کہ آپ نے کچھ نہیں کہا تھا بلکہ آپ نے وکالت کو مطلق چھوڑا تھا تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ امر موکل کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے اور جس کی طرف سے امر مستفاد ہوتا ہے وہ اپنے قول سے خوب واقف ہوتا ہے لہذا قول موکل کا معتبر ہوگا۔

لیکن اگر یہ اختلاف مضارب اور رب المال کے درمیان ہو تو اس صورت میں قول مضارب کا معتبر ہوگا یعنی رب المال کہتا ہے کہ میں نے آپ کو فلاں معین چیز میں مضاربت کیلئے مال دیا تھا اور رب مضارب کہتا ہے کہ میں نے مطلق کہا تھا تو اس صورت میں قول مضارب کا معتبر ہوگا اس لئے کہ مضارب کا امر اگرچہ رب المال سے مستفاد ہے لیکن مضاربیت میں اصل اطلاق ہے یعنی مضارب اصل کا دعویٰ کرتا ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

ولا یصح تصرف احد الوکیلین وحده فیما وکلاہ الا فی خصوصۃ ورد ودیعة وقضاء دین وطلاق وعتق لم یعوضا اما فی خصوصۃ فلان الاجتماع یفضی الی شغب ولی الامور الاخر لا یتحتاج الی الراى .

ترجمہ: اور صحیح نہیں ہے دو وکیلوں میں سے ایک کا تصرف اس امر میں جس میں دونوں کو وکیل بنایا گیا ہو مگر خصوصیت میں، ودیعت واپس کرنے میں، دین ادا کرنے میں، بلا عوض طلاق دینے، اور غلام آزاد کرنے میں، رہا خصوصیت میں اس لئے کہ دونوں کا بیک وقت بولنا شور و شغب کا باعث ہے اور دوسرے معاملات میں رائے اور مشورہ کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: دو، وکیلوں میں سے ایک وکیل دوسرے کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کلام کے ساتھ دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میرے غلام کو فروخت کرو، یا تم دونوں میری بیوی کو طلاق دیدو، تو دونوں میں سے ایک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کی رائے کے اور مشورہ کے بغیر اس میں تصرف کرے۔ لیکن یہ (یعنی دونوں کا جمع ہونا اور مشورہ کرنا) ان معاملات میں ہے جس میں رائے اور مشورہ کی ضرورت ہو جیسے کہ خلع، بیع وغیرہ تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہو کر مضبوطی حاصل ہو۔

لیکن بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ اس میں رائے کے اجتماع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلاً خصوصیت میں یعنی ایک شخص نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ میری طرف سے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کر لیکن دونوں میں سے ایک شخص نے مقدمہ پیش کیا دوسرے کے بغیر تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ قاضی کی عدالت میں اجتماع معذور ہے کیونکہ زیادہ لوگوں کے مجتمع ہونے کی وجہ سے عدالت میں شور و شغب ہوگا اور قاضی کی مجلس کو شور و شغب سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص کے پاس امانت ہو اس نے دو شخصوں کو وکیل بنایا کہ تم اس کو واپس کرو، دونوں میں سے ایک نے دوسرے

کی اجازت کے بغیر اس کو واپس کیا تو یہ جائز ہے۔ یا ایک شخص پر دین ہے اس نے دو شخصوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میری طرف سے دین ادا کرو تو دونوں میں سے ایک نے دین ادا کر دیا دوسرے کے بغیر تو یہ جائز ہے۔ یا ایک شخص نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں میں میری بیوی کو طلاق بلا عوض دیدو۔ یا تم دونوں میرے غلام کو بلا عوض آزاد کرو اور دونوں میں سے ایک وکیل نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے۔

کیونکہ ان امور میں مشورہ اور رائے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے ایک وکیل دوسرے کے بغیر یہ کام کر سکتا ہے۔

﴿ ولا یصح بیع عبد او مکاتب او ذمی فی مال صغیرہ المسلم وشرائه ای الشراء بماله ﴾ فال حاصل ان العبد والمکاتب لا ولایة لهما فی مال ولدهما الصغیر والکافر لا ولایة له فی صغیرہ المسلم .

ترجمہ: غلام، مکاتب اور ذمی کا اپنے چھوٹے مسلمان بچے کے مال کو فروخت کرنا یا اس کے ذریعہ کوئی چیز خریدنا صحیح نہیں ہے یعنی اس کے مال کے ذریعہ خریدنا، حاصل یہ ہے کہ غلام اور مکاتب کو اپنے چھوٹے بچے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے اور کافر کو اپنے مسلمان چھوٹے بچے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے

تشریح: غلام کو اپنے لڑکے، کے مال پر اور کافر کو اپنے مسلمان لڑکے، کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام، اور مکاتب کو اپنے نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں ہے نہ وہ اپنے چھوٹے بچے کا مال بچ سکتا ہے اور نہ ان کے مال کے ذریعہ کوئی چیز خرید سکتا ہے۔ اس لئے کہ غلام اور مکاتب کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر یعنی اپنی اولاد پر کیسے ولایت حاصل ہوگی۔

اسی طرح ذمی کو اپنے نابالغ مسلمان اولاد کے مال میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے اس لئے کہ کفر مسلمان پر شفقت کو ختم کر دیتا ہے لہذا مسلمان بیٹے کے مال پر کافر کو تصرف کا اختیار نہ دیا جائے گا ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

ختم شد بتاريخ نومبر ۲۰۰۷ء مطابق ۷ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ

بروز ہفتہ بمقام نورانی مسجد نیوکلے میٹورہ سوات

باب الوكالة بالخصومة وبالقبض

للوکیل بالخصومة القبض عند الثلاثة ای عند ابی حنیفہؒ و ابی یوسفؒ و محمدؒ خلافاً لفرقہ کالوکیل بالتقاضی فی ظاہر الجواب و یفتی بعدم قبضہما الآن فان الوکیل بالتقاضی یملك القبض فی ظاہر المذهب لكن الفتوی فی هذا الزمان علی ان الوکیل بالخصومة والوکیل بالتقاضی لا یملکان القبض لظهور الخیانة فی الوكلاء . وللوکیل بقبض الدین الخصومة هذا عند ابی حنیفہؒ و عندہما لا یملك الخصومة .

ترجمہ: وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا مالک ہے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے نزدیک امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے جیسے کہ وہ وکیل جو دین کے تقاضا کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو ظاہر مذہب میں اور اس زمانے میں دونوں کے قبضہ نہ کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا اس لئے دین کے تقاضا کرنے کا وکیل قبضہ کرنے کا مالک ہے ظاہر مذہب میں لیکن فتویٰ اس زمانے میں اس پر ہے کہ وکیل بالخصومت اور وکیل بالتقاضی دونوں قبضہ کرنے کے مالک نہیں ہیں اس لئے کہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔ اور دین کو قبضہ کرنے کے وکیل کو خصومت کا حق ہے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ خصومت کا مالک نہیں ہے۔

تشریح: وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا بھی مالک ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ناصر پر دین کا دعویٰ کیا اور مدعی (خالد) نے خصومت اور مقدمہ کی پیروی کرنے کیلئے عمران کو وکیل بنایا پس اگر مدعی علیہ (ناصر) پر قرضہ ثابت ہو گیا تو یہ وکیل بالخصومت (عمران) اس قرضہ کو وصول کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کا بھی وکیل ہوگا یا نہیں ہوگا اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام محمدؒ کے نزدیک وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا بھی وکیل ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک وکیل بالخصومت قبضہ کرنے کا وکیل نہیں ہے جیسے کہ وکیل بالتقاضی قبضہ کرنے کا وکیل ہے یعنی خالد کا ناصر پر قرضہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ ناصر سے میرے قرضے کا مطالبہ کرو چنانچہ عمران گیا اور ناصر سے قرضے کا مطالبہ کیا تو یہ عمران اس قرضے پر قبضہ بھی کر سکتا ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل کو وکیل کی خصومت پر تو اطمینان ہے لیکن قبضہ پر اطمینان نہیں ہے تو موکل وکیل کی خصومت پر راضی ہے لیکن قبضہ کرنے پر راضی نہیں ہے اس لئے وکیل بالخصومت وکیل بالقبض نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کسی چیز کا مالک بنایا جاتا ہے وہ اس کو مکمل کرنے اور انتہاء تک پہنچانے کا بھی مالک ہوتا ہے لہذا خصومت کا وکیل جب خصومت کا مالک ہے تو خصومت کو مکمل کرنے اور انتہاء تک پہنچانے کا بھی مالک ہوگا اور خصومت کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے یعنی جب تک وکیل قرضہ پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک خصومت مکمل نہ ہوگی اور جب وہ قرضہ پر قبضہ کرے گا تو خصومت مکمل ہو جائے گی اس لئے خصومت کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہوگا۔

لیکن شارح فرماتے ہیں کہ آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ وکیل بالخصومت اور وکیل بالتقاضی دونوں قبضہ کرنے کے مالک نہیں ہیں کیونکہ کلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص وکیل بالخصومت ہونے کے اعتبار سے اچھا ہو لیکن امانت دار نہ ہو، یا وکیل بالتقاضی کے اعتبار سے اچھا ہو لیکن امانت دار نہ ہو اس لئے کہ آج کے دور میں فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا جائے گا۔

لیکن جس شخص کو قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو وہ خصومت کا بھی وکیل ہے یعنی خالد نے عمران سے کہا کہ جاؤ ناصر سے میرا قرضہ قبضہ کرو اور عمران نے جا کر اس سے کہا کہ قرضہ ادا کرو تو ناصر نے انکار کر دیا تو عمران اس کے ساتھ خصومت اور مقدمہ چلا سکتا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وکیل بمقتض الدین خصومت کا مالک نہیں ہے یعنی جس شخص کو دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے وہ خصومت اور مقدمہ چلانے کا مالک نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ خصومت اسے ایک زائد اور الگ چیز ہے نیز یہ بھی کہ جس شخص کی دیانت داری قابل اعتماد ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مقدمہ کی پیروی بھی کر سکتا ہو یعنی بہت سے لوگ دیانت داری میں قابل اطمینان ہوتے ہیں لیکن مقدمات کی پیروی کرنے میں بالکل نابلد ہوتے ہیں اس صورت میں اگر موکل دین کے قبضہ کرنے پر راضی ہو گیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقدمہ کی پیروی کرنے پر بھی راضی ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ کہ موکل نے وکیل کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ قرض دار کے ذمہ جو قرضہ ہے وہ اس کے مقابلہ میں جو چیز وکیل کو دے گا وکیل اس پر قبضہ کرے گا اور وکیل اس مقبوض کا مالک ہو جائے گا اس کی تفصیل یہ ہے کہ دیون با مثلاً ادا کئے جاتے ہیں با عیاضا ادا نہیں کئے جاتے کیونکہ دین وہ وصف ہے جو قرض دار کے ذمہ واجب ہوتا ہے اور وصف پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہوتا لہذا بعینہ دین پر قبضہ کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب قرض دار قرض کا مثل ادا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ وکیل اصل قرضہ کی بجائے اس کے مثل پر ملکیت حاصل کرے گا تو گویا کہ موکل نے اس کو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل بنایا ہے اور وکیل کو قرضہ کے مثل پر ملکیت حاصل ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو اس وکیل کو خصومت کا بھی حق حاصل ہوگا کیونکہ جب یہ وکیل اس مثل کا مالک ہو تو مالک کے ساتھ خصومت کی جاتی ہے لہذا وکیل کے ساتھ

خصوصت ہوگی جب وکیل کے ساتھ خصوصت ہوگی تو معلوم ہوا کہ وکیل بقبض الدین وکیل بالخصوصت بھی ہے۔

لللدی بقبض العين فلو قام حجة ذی الید علی وکیل بقبض عبد ان موکله باعه منه یقصر یدہ ولا یتبیت البیع فیقام لانیاعلی البیع اذا حضر الغائب ادخل فاء التعقیب فی قوله فلو قام لان هذه المسئلة من فروع ان الوکیل بقبض العين هل هو وکیل بالخصومة ام لا ففی هذه المسئلة قیاس واستحسان فالقیاس ان العبد یدفع الی الوکیل ولا تقبل بینته ان الموکل باع من صاحب الید لان البینة قامت علی غیر خصم و فی الاستحسان یقصر ید الوکیل من غیر ان یتبیت البیع فی حق الموکل لانه خصم فی قصر الید وان لم یکن خصما فی البات البیع علی الموکل .

ترجمہ: اس شخص کیلئے خصوصت کا حق نہیں جس کو عین کے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو پس اگر صاحب قبضہ، وکیل بقبض العبد، پر گواہ پیش کر دے کہ اس کے موکل نے یہ غلام اس کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو اس کا ہاتھ رک جائے گا اور بیع ثابت نہ ہوگی تو بیع پر دوبارہ گواہی پیش کی جائے گی جب غائب حاضر ہو جائے مصنفؒ نے اپنی عبارت،، فلو قام،، میں قاتعقیبہ داخل کی ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ گزشتہ،، وکیل بقبض العین وکیل بالخصوصت ہے یا نہیں،، کی فروع میں سے ہے بہر حال اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے، اور ایک استحسان، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام وکیل کے حوالہ کر دیا جائے اور صاحب قبضہ کا بیع قبول نہ کیا جائے کہ موکل نے یہ غلام صاحب قبضہ کو فروخت کر دیا ہے، اس لئے کہ یہ بیع قائم ہوا ہے غیر خصم پر اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ وکیل کا ہاتھ رک جائے گا لیکن موکل کے حق میں بیع بھی ثابت نہ ہوگی، اس لئے وکیل خصم ہے ہاتھ کے رک جانے میں اگرچہ موکل پر بیع ثابت ہونے کے حق میں خصم نہیں ہے۔

تشریح: وکیل بقبض العین کیلئے خصوصت کا اختیار نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو عین شئی پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکیل خصوصت کا وکیل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں وکیل محض امین ہے اور وکیل چونکہ موکل کے عین شئی پر قبضہ کرتا ہے اس لئے یہ قبضہ مبادلہ نہیں ہے جب یہ قبضہ مبادلہ نہیں تو اس قبضہ سے حقوق بھی ثابت نہ ہوں گے جب حقوق ثابت نہیں ہوتے تو وکیل خصم نہیں بنایا جب وکیل خصم نہیں بنا تو اس کی حیثیت صرف امین کی ہی ہوگی اور امین خصوصت نہیں کرتا۔

تفریع: اس مسئلہ (کہ وکیل بقبض العین وکیل بالخصوصت نہیں ہوتا) پر اگلا مسئلہ متفرع کرتے ہیں، (اس لئے فلو قام میں قاتعقیبہ لایا کہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی فرع ہے) صورت مسئلہ یہ ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤنا صر کے پاس میرا غلام ہے

اس سے میرا غلام لے کر آؤ چنانچہ عمران نے جا کر ناصر سے کہا کہ خالد کا غلام مجھے دیدوتا کہ میں ان کو پہنچا دوں کیونکہ میں اس کی طرف سے وکیل بھض العین ہوں، تو ناصر (ذوالید) نے کہا کہ آپ کے موکل (خالد) نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اور ناصر نے اس بینہ بھی قائم کیا (کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے) تو اس صورت میں یہ معاملہ موکل (جو کہ غائب ہے) کے آنے تک روک دیا جائے گا نہ غلام وکیل کے حوالہ کیا جائے گا اور نہ ذی الید کی بیع ثابت ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے۔

قیاس کی وجہ: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام وکیل کو دیا جائے اور قابض کے بینہ کی طرف التفات نہ کیا جائے، اس لئے کہ وکیل بھض العین چونکہ وکیل بالخصوص مت نہیں ہوتا تو قابض کی طرف اس بات پر بینہ پیش کرنا کہ موکل نے یہ چیز میرے ہاتھ بیع دی ہے یہ بینہ قبول نہ ہوگا اس لئے کہ یہ بینہ پیش ہوا ہے غیر خصم پر یعنی وکیل بھض العین خصم نہیں ہے قابض کے لئے تو اس کا یہ بینہ قبول نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بینہ دو باتوں کو ثابت کرتا ہے ایک یہ کہ موکل نے اپنا غلام قابض کو فروخت کر دیا ہے لہذا غلام سے موکل کی ملکیت زائل ہوگئی ہے اور بیع کے ذریعہ قابض کی ملکیت ثابت ہوگئی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کا قبضہ کوتاہ ہو گیا ہے یعنی وکیل اس غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ تو بیع ثابت ہونے کے حق میں وکیل بلاشبہ قابض کا خصم نہیں ہے لہذا اس بینہ کے ذریعہ بیع ثابت نہ ہوگی بلکہ جب موکل حاضر ہو جائے تو بیع ثابت کرنے کیلئے دوبارہ بینہ پیش کرنا ہوگا لیکن وکیل کے قبضہ کے کوتاہ ہونے میں وکیل قابض کا خصم ہے لہذا قابض کا پیش کردہ بینہ اس کے بارے میں قبول ہوگا اور وکیل کا قبضہ کوتاہ ہو جائے گا اور وکیل عین پر قبضہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔

﴿کما یقصر ید الوکیل فی نقل المرأة والعبد بالطلاق وعق لوقامت حجتهما علیہ حتی یحضر الغائب﴾ ای اذا جاء رجل وقال انا وکیل فلان الغائب بنقل امراته او عبیده الی موضع کذا فاقامت المرأة البینه علی ان موکله طلقها والعبد علی انه اعتقه یقصر ید الوکیل من غیر ان یثبت الطلاق والعق بل اذا حضر الغائب تجب إعادة اقامة البینه فقولہ حتی یحضر الغائب یتعلق بقولہ بالطلاق وعق ای لا یقع الطلاق والعق حتی یحضر الغائب فانه اذا حضر یقع ان اعيدت البینه قد سبقت فی المسئلة الاولى وقد جعل حکم هذه المسئلة کالحکم الاول فیفهم إعادة البینه .

ترجمہ: جس طرح کہ کوتاہ ہوتا ہے وکیل کا ہاتھ بیوی اور غلام کے منتقل کرنے سے طلاق اور عق واقع ہوئے بغیر اگر قائم ہوگی

ان دونوں کی حجت یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے یعنی جب ایک آدمی آئے اور کہے کہ میں فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کی بیوی یا غلام کے منتقل کرنے کا فلاں مقام پر تو عورت نے بینہ قائم کر دیا کہ اس کے موکل (عورت کے شوہر) نے اس کو طلاق دی ہے اور غلام نے اس بات پر کہ آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وکیل کا ہاتھ کوتاہ ہو جائے گا لیکن طلاق اور حقیق واقع نہ ہوں گے بلکہ جب غائب حاضر ہو جائے تو واجب ہے دوبارہ بینہ قائم کرنا تو مصنف کا قول، حتیٰ محضر الغائب، متعلق ہے اس کے قول، بلا طلاق و حقیق، کے ساتھ یعنی طلاق اور حقیق واقع نہ ہوں گے یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے اس لئے کہ جب وہ حاضر ہو جائے تو طلاق یا حقیق واقع ہو جائے گا اگر دوبارہ بینہ پیش کر دیا گیا، بینہ کا اعادہ کرنا پہلے مسئلہ میں گزر گیا ہے اور مصنف نے اس مسئلہ کا حکم پہلے مسئلہ کی طرح قرار دیا ہے جس سے اعادہ بینہ کا حکم بھی مفہوم ہو رہا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ پشاور میں میری بیوی ہے وہ لیکر سوات آؤ، یا پشاور میں میرا غلام ہے وہ لیکر سوات آؤ چنانچہ وکیل (عمران) نے جا کر پشاور میں خالد کی بیوی سے کہا کہ میں خالد کا وکیل ہوں آپ کو آپ کے شوہر خالد کے پاس سوات لے کر جاؤں گا اس عورت نے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ آپ کے موکل (خالد، جو کہ میرا شوہر تھا) نے مجھے طلاق دی ہے، یا غلام کو کہا کہ میں آپ کو آپ کے آقا (خالد) کے پاس لے کر جاؤں گا، غلام نے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ آپ کے موکل (خالد، جو کہ میرا آقا تھا) نے مجھے آزاد کر دیا ہے۔ تو اس بینہ کی وجہ سے طلاق اور حقیق تو ثابت نہ ہوگا لیکن وکیل کا ہاتھ کوتاہ ہو جائے گا یعنی اس بینہ کی وجہ سے وکیل کو، موکل کی بیوی، یا غلام کے منتقل کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور طلاق اعتاق بھی واقع نہ ہوگا یہ احتساب ہے۔

اس کے بعد جب موکل جو کہ غائب تھا حاضر ہو گیا اور بیوی نے طلاق دینے پر دوبارہ بینہ پیش کیا، یا غلام نے آزاد کرنے پر بینہ پیش کیا تو طلاق اور حقیق واقع ہو جائیں گے ورنہ نہیں۔

حتیٰ محضر الغائب: یہ قول متعلق ہے، بلا طلاق وعتاق، کے ساتھ عبارت کا مطلب ہے کہ عورت کے پیش کردہ بینہ سے طلاق واقع نہ ہوگی، اور غلام کے پیش کردہ بینہ سے آزادی واقع نہ ہوگی جب تک غائب (موکل) حاضر نہ ہو جائے لہذا جب غائب (موکل) حاضر ہو جائے گا اور اس پر دوبارہ بینہ کا اعادہ کیا جائے گا تو اس صورت میں طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے اس لئے کہ اس صورت میں خصم پر بینہ پیش کیا گیا ہے کیونکہ غائب (موکل) قابض کا خصم ہے جب خصم پر بینہ پیش کیا گیا تو قبول ہوگا۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اعادہ بینہ یعنی دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم نہیں ہے یہ کہاں سے لیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب

خود دے رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں اگرچہ اعادہ یعنی دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم نہیں ہے لیکن مصنفؒ نے اس پورے مسئلے کا حکم پہلے مسئلے کی طرح قرار دیا ہے اور پہلے مسئلہ میں اعادہ بینہ کا حکم موجود ہے تو اس میں بھی اعادہ بینہ کا حکم ہوگا یعنی اعادہ بینہ میں دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہی ہے اس لئے سابقہ مسئلہ سے اس مسئلہ کا حکم مستفاد کیا۔

﴿ وصح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضي وعند غيره ل﴾ اهـ عند ابی حنیفہؒ و محمدؒ وعند ابی یوسفؒ یجوز وان كان عند غیر القاضي وعند غیره و كذا عند الشافعیؒ لا یجوز اصلا لانه مأمور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب فتضمن الاقرار كتركيب رب المال كفيله بقبض ماله عن المكفول عنه ای كما لا یصح تركيب رب المال كفيله بقبض المكفول عن المكفول عنه لان الوكيل من يعمل لغيره و هنا يعمل لنفسه .

ترجمہ: اور وکیل بالخصومت کا اقرار صحیح ہے قاضی کے سامنے اور غیر قاضی کے سامنے صحیح نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اگرچہ غیر قاضی کے سامنے ہو، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کو خصومت پر مامور کیا گیا ہے نہ کہ اقرار پر ہماری دلیل یہ ہے کہ مراد خصومت سے مطلق جواب ہے، اور جواب، اقرار، کو بھی شامل ہے۔ جیسے کہ جائز نہیں رب المال کا اپنے کفیل کو، وکیل بنانا مکفول عنہ سے مال پر قبضہ کرنے کیلئے یعنی جس طرح صحیح نہیں ہے رب المال کا اپنے کفیل کو، وکیل بنانا مکفول عنہ سے مال قبضہ کرنے کیلئے اس لئے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے کام کرتا ہے اور یہاں پر وہ اپنے لئے کام کرتا ہے۔

تشریح: وکیل بالخصومت اقرار بھی کر سکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکیل بالخصومت نے قاضی کے سامنے اپنے موکل کے خلاف اقرار کیا تو، وکیل کا یہ اقرار درست اور جائز ہے یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاہے وکیل قاضی کے سامنے اقرار کرے یا قاضی کی عدالت کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں اقرار کرے دونوں صورتوں میں اقرار درست اور جائز ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وکیل کا موکل کے خلاف اقرار کرنا جائز نہیں ہے نہ قاضی کی عدالت میں اور نہ قاضی کی عدالت کے علاوہ میں اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل بالخصومت صرف خصومت (جھگڑا کرنے) کا وکیل ہے اقرار کا وکیل نہیں

ہے اسلئے کہ اقرار خصومت کی ضد ہے اور امر بالشیء اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ وکیل بالخصومت صلح کرنے اور بری کرنے کا مجاز نہیں ہے کیونکہ صلح اور ابراء خصومت کی ضد ہیں لہذا وکیل بالخصومت اقرار کا مجاز نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہے اور موکل کا اقرار مجلس قضاء اور غیر مجلس قضاء دونوں میں معتبر ہے تو وکیل کا اقرار بھی مجلس قضاء اور غیر مجلس قضاء دونوں میں معتبر ہوگا۔

طرفین کی دلیل: یہ ہے کہ خصومت سے مراد مطلق جواب ہے، اور مطلق جواب مجاز عام ہے، یہ حقیقت خصومت کو بھی شامل ہے یعنی انکار کو اور مجازی خصومت کو بھی شامل ہے یعنی اقرار کو تو ثابت ہوا کہ انکار حقیقت خصومت ہے اور اقرار مجازاً خصومت ہے لیکن اقرار صرف مجلس قاضی میں مجازاً خصومت ہے غیر مجلس قاضی میں خصومت نہیں نہ حقیقت اور نہ مجازاً اس لئے کہ اقرار مجازاً اس لئے خصومت ہوتا ہے کہ وہ جواب ہے حالانکہ غیر مجلس قاضی میں جواب معتبر نہیں تو غیر مجلس قاضی میں اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔

جیسے کہ رب المال کا اس کفیل کو، وکیل، بنانا درست نہیں جو مکفول عنہ سے مال قبضہ کرنے اور مال وصول کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو (اس مسئلہ کو ماقبل مسئلہ سے صرف ناجائز ہونے میں تعلق ہے یعنی جس طرح غیر قاضی کے پاس اقرار درست نہیں، اسی طرح یہ وکالت بھی درست نہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ کا ماقبل مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں) صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا ناصر پر قرض تھا عمران ناصر کی طرف سے خالد کیلئے کفیل بن گیا کہ اگر ناصر نے قرضہ ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا خالد (رب المال) نے عمران (کفیل) کو اس بات کا وکیل بنایا کہ ناصر (مکفول عنہ) سے میرا قرضہ وصول کر لے تو یہ کفیل (عمران) مدیون (ناصر) سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل نہیں بن سکتا۔ یعنی کفیل کو وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ اور کفیل کو وکیل بنانا اس لئے درست نہیں کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے عمل کرتا ہے اور کفیل اپنے ذمہ کو فارغ کرنے کیلئے اپنے لئے عمل کرتا ہے لہذا اس وجہ سے کفیل کو وکیل، بنانا درست نہیں ہے۔

﴿و مصدق الوکیل بقبض دینہ ان کان غریما امر بدفع دینہ الی الوکیل﴾ ای ادعی رجل انه وکیل الغائب بقبض دینہ من الغریم فصدقہ الغریم امر بتسلیم الدین الی الوکیل ﴿ثم ان کذبہ الغائب دفع الغریم الیہ ثانیاً ویرجع بہ علی الوکیل فیما بقی و فیما ضاع لا﴾ لان غرضہ من دفعہ براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضہ ینتقض الدفع امان ضاع لایضمنہ لانه اعترف انه محق فی القبض والاسترداد بہ اسهل من التضمن فله ولاية ذلك لا ولاية هذا.

ترجمہ: وکیل بقبض الدین کی تصدیق کرنے والا اگر غریم ہو یعنی مدیون ہو تو اس کو حکم دیا جائے گا دین کے حوالہ کرنے کا وکیل کو

یعنی ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کی طرف سے اس کے دین قبضہ کرنے کا وکیل ہے غریم (مدیون) سے اور مدیون نے اس کی تصدیق کی تو اس کو حکم کیا جائے گا کہ دین حوالہ کرے وکیل کو پھر اگر غائب نے اس کی تکذیب کی تو مدیون اس کو دوبارہ دین ادا کرے گا اور اس کا رجوع کرے گا وکیل پر باقی ماندہ میں اور جو ضائع ہوا ہے اس کا نہیں۔ اس لئے کہ اس کی غرض حوالہ کرنے سے اپنے ذمہ کو فارغ کرنا ہے پس جب اس کی غرض حاصل نہ ہوئی تو سپرد کرنا بے سود ہو گیا اور جو ضائع ہو گیا ہے اس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مدیون نے اعتراف کیا ہے کہ وہ قبضہ کرنے میں حق بجانب ہے اور اس کو واپس کرنا آسان ہے ضامن قرار دینے سے تو مدیون کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور تضمین کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔

تشریح: وکیل بقبض الدین کی تصدیق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا ناصر پر قرضہ ہے عمران نے ناصر سے کہا کہ میں خالد کا وکیل ہوں (حال یہ ہے کہ خالد فی الحال غائب ہے) تاکہ میں آپ سے اس کا قرضہ وصول کروں اور مدیون (ناصر) نے بھی اس کی تصدیق کی جی ہاں آپ خالد کی طرف سے وکیل ہیں تو مدیون (ناصر) کو حکم کیا جائے گا کہ دین وکیل (عمران) کے سپرد کر دے۔ پھر اگر خالد (غائب) حاضر ہو گیا اور کہا کہ میں نے عمران کو، وکیل، بنایا تھا ناصر سے قرضہ وصول کرنے کا تو اچھی بات ہے قرضہ ختم ہو جائے گا اور ناصر کا ذمہ فارغ ہو جائے گا۔ لیکن اگر خالد نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ میں نے تو خالد کو قرضہ وصول کرنے کیلئے وکیل نہیں بنایا تھا تو اس صورت میں مدیون (ناصر) قرض خواہ (خالد) کو دوبارہ دین ادا کرے گا۔

اب وہ مال جو مدیون نے مدعی وکالت کو ادا کیا تھا اگر مدعی وکالت کے پاس موجود ہو تو اس سے واپس لے گا کیونکہ مدیون کی غرض وکیل کو مال دینے سے یہ تھی کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جائے اور وہ دین سے بری ہو جائے جب اس کا ذمہ فارغ نہ ہوا اور وہ دین سے بری نہ ہوا تو اس کو اختیار ہوگا کہ مدعی وکالت کے قبضہ کو ختم کر دے اور قرض کا مال اس سے واپس لے لے۔ لہذا جو مال اس کے پاس موجود ہو وہ اس سے واپس لے گا لیکن جو مال مدعی وکالت کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے اس کا ضمان مدعی وکالت سے نہیں لے سکتا، اس لئے کہ مدیون نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ مدعی وکالت قرضہ وصول کرنے میں حق بجانب ہے اور جو شخص قبضہ کرنے میں حق بجانب ہو اس سے شئی مقبوض کو واپس نہیں لیا جاتا ہے اس لئے مدعی وکالت سے ہلاک شدہ مال کا ضمان نہیں لیا جائے گا۔

والاسترداد به: ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب مدیون کو تضمین یعنی ضامن قرار دینے کی ولایت حاصل نہیں ہے تو موجودہ مال کے واپس کرنے کی ولایت بھی حاصل نہ ہونا چاہئے۔

جواب: شارح نے اس کا جواب دیدیا کہ جو مال موجود ہے اس کا واپس کرنا آسان ہے، اور جو مال ہلاک ہوا ہے اس کا ضمان لازم کرنا اس میں دشواری ہے مدعی وکالت کو مشکل میں ڈالنا ہے۔ اس لئے مدیون کو موجودہ مال کی واپسی کی ولایت حاصل ہے لیکن جو مال ہلاک ہوا ہے اس کے ضامن قرار دینے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ زیادہ سے یہ کہا جائے گا کہ دوبارہ دینے سے مدیون مظلوم بن گیا تو اس کا جواب یہ ہے بلاشبہ مظلوم ہے لیکن، المظلوم لا یظلم علی غیرہ، مظلوم دوسروں پر ظلم نہیں کرتا۔

والا اذا ضمنه عند دفعه او دفع اليه على ادعائه غير مصدق وكالته بان قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل فاني ضامن هذا المال او الغريم دفعه اليه بناء على دعوى الوكيل من غير ان يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال .

ترجمہ: مگر یہ کہ ضامن بنا دے سپرد کرتے وقت یا سپرد کر دے اس کو نفس اس کے دعویٰ پر اس حال میں کہ وہ اس کی وکالت کی تصدیق کرنے والا نہ ہو، اس طور پر کہ وکیل کہے کہ اگر غائب حاضر ہو گیا اور اس نے وکیل بنانے سے انکار کیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں اور مدیون نے اس کو دیدیا یا اس کے دعویٰ پر اعتماد کرتے ہوئے لیکن اس کی وکالت کی تصدیق نہ کی تو ان دونوں صورتوں میں اگر غائب نے انکار کیا تو مدیون وکیل کو ضامن قرار دے گا اگر مال ضائع ہو جائے:

تشریح: اس عبارت کا تعلق ماقبل مسئلہ سے ہے سابقہ مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا کہ اگر مال وکیل کے قبضہ میں ضائع ہو جائے تو مدیون، وکیل سے اس کا ضمان نہیں لے گا۔ اب فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں مدیون، وکیل سے ضمان لے سکتا ہے وہ یہ کہ جس وقت وکیل نے کہا کہ میں فلاں کی طرف سے اس کے مال وصول کرنے کا وکیل ہوں اور اس کا مال مجھے دیا جائے اور وکیل نے اس وقت یہ ضمانت بھی لے لی کہ اگر موکل نے آپ سے دوبارہ اس مال کا مطالبہ کیا اور تجھ سے مال لے لیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں گا، یا مدیون نے وکیل کے دعویٰ وکالت کی تصدیق نہ کی یعنی وکیل نے کہا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے اس کے مال وصول کرنے کا وکیل ہوں، مدیون نے اس کی وکالت کی تصدیق نہیں کی لیکن اس کے دعویٰ پر اعتماد کرتے ہوئے مال اس کو دیدیا تو اس صورت میں اگر موکل نے مدیون سے دوبارہ قرضہ وصول کر لیا تو مدیون مدعی وکالت کو ضامن قرار دے گا اگر مال اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہو اور اگر مال موجود ہو تو وہ مال واپس لے گا۔

وان كان مودعا لم يؤمر بدفعها اليه كاي كان مصدق الوكيل مودعاً لم يؤمر بدفع الودیعة الى مدعی الوكالة لان تصديق الوكيل اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون تقضى بامثالها والمثل ملك

المديون .

ترجمہ: اور اگر وکیل قبض الودیعت کی تصدیق کرنے والا مودع ہو تو اس کو حکم نہ کیا جائے گا و دیت کے سپرد کرنے کا یعنی اگر وکیل قبض الودیعت کی تصدیق کرنے والا مودع ہو تو اس کو حکم نہ دیا جائے گا و دیت کے سپرد کرنے کا، مدعی وکالت کو کیونکہ اس کی تصدیق اقرار علی الغیر ہے برخلاف دین کے اس لئے کہ دیون، مثلاً، کے ذریعہ ادا کئے جاتے ہیں اور مثل مدیون کی ملکیت ہے۔

تشریح: کسی نے دعویٰ کیا کہ میں مودع کا وکیل ہوں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا کچھ مال ناصر، کے پاس بطور امانت رکھا ہے تو خالد مودع، ہو اور ناصر، مودع ہو۔ تو ناصر کے پاس عمران آیا اور کہا کہ میں خالد (مودع) کی طرف سے اس بات کا وکیل ہوں کہ میں آپ سے خالد کے مال و دیت پر قبضہ کر دوں اور ناصر، نے اس کی تصدیق بھی کی کہ جی ہاں آپ خالد کا وکیل ہیں لیکن پھر بھی ناصر، (مودع) کو حکم نہ دیا جائے گا کہ مال مدعی وکالت کو سپرد کر دے۔ اس لئے کہ ناصر (مودع) کی طرف سے مدعی وکالت کیلئے قبضہ کی تصدیق کرنا اقرار علی مال الغیر ہے اور غیر کے مال پر قبضہ کے حق کی تصدیق کرنا درست نہیں ہے لہذا مودع کیلئے مدعی وکالت کا قبضہ کے حق کا اقرار درست نہ ہوگا۔

بخلاف الدین: ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ دین کا جو مال ہے وہ بھی تو غیر کا مال ہے یعنی دائن کا مال ہے غریم کا مال تو نہیں لہذا وہاں بھی غیر کے مال کا اقرار ہو رہا ہے پھر وہاں مدیون کو کیوں حکم دیا جا رہا ہے کہ دین وکیل کے سپرد کر دو؟ جواب: شارح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ دیون اور قرضے با مثلاً ادا کئے جاتے ہیں با عیانہ ادا نہیں کئے جاتے یعنی دائن کا جو دین ہے، وہ تو مدیون نے خرچ کر دیا ہے اب مدیون جو دین ادا کرتا ہے یہ بعینہ وہ دین نہیں ہے جو دائن نے اس کو دیا تھا بلکہ یہ اس کا مثل ہے اور مثل مدیون کی ملکیت ہے لہذا جو مثل مدیون ادا کرتا ہے وہ مدیون کی ملکیت ہے اور اپنی ملکیت کے بارے میں اقرار کرنا درست ہے لہذا مدیون نے جو مثل پر اقرار کیا ہے یہ اپنی ملکیت پر اقرار ہے اور اپنی ملکیت پر اقرار درست ہے اس لئے دین اور و دیت میں فرق ہے کہ دین کی صورت میں مدعی وکالت کی تصدیق کرنا اپنی ملکیت پر اقرار ہے اور و دیت کی صورت میں مدعی وکالت کی تصدیق کرنا غیر کی ملکیت پر اقرار ہے۔

﴿ولو قال تركها المودع ميراثي و صدقه المودع امر بالدفع اليه﴾ ای ادعی ان المودع مات وترك

الوديعة ميراثي وصدقه المودع امر بالدفع اليه .

ترجمہ: اور اگر کہا کہ مودع نے یہ میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کی تو مودع کو اس کے سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا یعنی دعویٰ کیا کہ مودع مر گیا ہے اور اس نے ودیعت کو میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کی تو اس کو سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرے باپ مر گیا ہے اور جو ودیعت کا مال فلاں مودع کے پاس ہے اس کو میرے لئے بطور میراث چھوڑا ہے اور میرے علاوہ میت کا کوئی دوسرا وارث نہیں ہے لہذا مودع کو چاہئے کہ ودیعت کا مال مجھے دیدے۔ اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کی کہ یہ مودع کا وارث ہے اس کے علاوہ مودع کا کوئی وارث نہیں ہے اور اس کی ودیعت میرے پاس ہے تو اس صورت میں مودع کو حکم دیا جائے گا کہ یہ ودیعت مدعی کو سپرد کر دے۔ کیونکہ مدعی اور مودع دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ یہ مال مودع کا نہیں رہا بلکہ وارث کا مال ہے جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ یہ وارث کا مال ہے تو اب وارث کو دینا ضروری ہے لہذا اس صورت میں مال وارث کو دیا جائے گا۔

﴿ولو ادعى الشراء منه لم يؤمر بدفع الوديعة اى ادعى انه اشترى من المودع وصدقه المودع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعى﴾ لان المدعى اقر بملك الغير والغير اهل للملك لانه حى فلا يصدق فى دعوى البيع على ذلك الحى بخلاف مسئلة الارث لانهما اتفقا على موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث .

ترجمہ: اور اگر اس نے مودع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اس کو ودیعت سپرد کرنے کا حکم نہ کیا جائے گا یعنی دعویٰ کیا کہ اس نے مودع سے خریدا ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کی تو اس کو حکم نہ دیا جائے گا کہ ودیعت کے سپرد کرنے کا مدعی کی طرف اس لئے کہ مدعی نے غیر کی ملکیت کا اقرار کیا ہے اور غیر ملکیت کا اہل ہے اس لئے کہ وہ زندہ ہے تو بیع کے دعویٰ میں زندہ آدمی کے خلاف اس کی تصدیق نہ کی جائے گی برخلاف مسئلہ میراث کے اس لئے کہ دونوں نے اتفاق کیا ہے مودع کی موت پر یہ اتفاق ہے اس بات پر کہ مورث مر گیا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے مودع سے یہ مال ودیعت خریدا ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کہ جی ہاں آپ نے مودع سے مال ودیعت خریدا ہے تو اس کی تصدیق کے باوجود قاضی مودع کو مال سپرد کرنے حکم

نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ جب تک مودع زندہ ہے تو اس وقت تک اس میں مال کے مالک ہونے کی صلاحیت موجود ہے لہذا مال و دیعت کا مودع ہی مالک ہے تو اب مودع کا مدعی شراء کے حق میں خریداری کا اقرار کرنا اقرار علی ملک الغیر ہے اور غیر کی ملکیت پر اقرار کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ مدعی شراء اور مودع کی تصدیق نہ کی جائے گی بیع کے بارے میں زندہ آدمی کے خلاف۔ برخلاف مسئلہ سابقہ کے (یعنی موت مودع کی صورت میں مدعی میراث کی تصدیق کی جاتی ہے) اس لئے کہ وہاں پر مودع اور مدعی میراث نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ مودع مر گیا ہے اور مودع کی موت پر دونوں کا متفق ہونا درحقیقت اس بات پر اتفاق ہے کہ مال و دیعت وارث کی ملکیت ہے تو یہاں پر اقرار علی ملک الغیر نہیں ہے بلکہ مدعی کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے اس صورت میں مودع کو حکم دیا جاتا ہے کہ مال مدعی میراث کے سپرد کر دے۔

ومن وكل بقبض مال وادعى الغريم قبض دائه دفع اليه واستحلف دائه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض الموكل الدين ﴿ اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد قبض دينه ولا بينة له يومر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلف ولا يستحلف الوكيل بانك ماتعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب له اقول ان ادعى المديون انك تعلم ان الموكل قبض الدين وانكر الوكيل العلم ينبغى ان يستحلف لانه ادعى امر الواقريه الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب الدين فاذا انكره يستحلف .

ترجمہ: اور جس شخص کو مال وصول کرنے کا وکیل بنایا گیا اور مدیون نے دعویٰ کیا دائن کے قبضہ کرنے کا تو مدیون وکیل کو دین ادا کریگا اور دائن سے دین وصول کرنے پر قسم طلب کی جائے گی اور وکیل سے موکل کے دین وصول کرنے کے معلوم ہونے پر قسم طلب نہ کی جائے گی۔ یعنی وکیل بقبض الدين مدیون کے پاس آیا اور مدیون نے یہ دعویٰ کیا کہ دائن اپنا دین وصول کر چکا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدیون کو حکم کیا جائے گا دین حوالہ کرنے کا وکیل کی طرف پس جب دائن حاضر ہو جائے اور قبضہ کرنے کا انکار کرے تو اس سے قسم طلب کی جائے گی اور وکیل سے قسم طلب نہ کی جائے گی کہ آپ کو معلوم نہیں کہ دائن نے دین وصول کر لیا ہے اس لئے کہ وکیل اس کا نائب ہے، میں کہتا ہوں کہ اگر مدیون نے دعویٰ کیا کہ آپ کو علم ہے مدیون کے دین قبضہ کرنے کا علم اور وکیل علم کا انکار کرے تو مناسب ہے کہ وکیل سے قسم طلب کی جائے اس لئے کہ اس نے ایک ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو جائے گا اور اس کیلئے دین طلب کرنے کے مطالبے کا حق باقی نہیں رہے گا جب اس نے انکار کیا تو اس سے قسم طلب کی جائے گی۔

تشریح: دائن سے قسم طلب کی جاتی ہے وکیل سے نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا ناصر، پر دین ہے خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ ناصر سے میرا دین قبضہ کر لے چنانچہ عمران (وکیل) ناصر کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں دائن کی طرف سے دین وصول کرنے کا وکیل ہوں لہذا آپ خالد کا دین مجھے دیدے، تو مدیون نے یہ دعویٰ کیا کہ دائن (خالد) اپنا دین خود وصول کر چکا ہے لیکن مدیون کے پاس اس دعویٰ پر کوئی دلیل اور بیڑہ نہیں ہے تو اس صورت میں مدیون سے کہا جائے گا کہ تم فی الحال دین وکیل کے سپرد کر دو، اور جب دائن حاضر ہو جائے تو پھر دیکھا جائے گا، پھر جب دائن حاضر ہو گیا اور اس سے پوچھا گیا کہ آپ نے دین وصول کر لیا ہے یا نہیں؟ پس اگر دائن نے دین وصول کرنے کا اقرار کیا تو مدیون نے جو دین وکیل کو ادا کیا ہے اس سے واپس لے گا، لیکن اگر دائن نے انکار کیا کہ میں نے تو مدیون سے دین وصول نہیں کیا ہے اور مدیون کے پاس گواہ بھی نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دے کہ دائن نے دین وصول کر لیا ہے تو اس صورت میں دائن سے قسم طلب کی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھاؤ کہ تم نے مدیون سے اپنا دین وصول نہیں کیا ہے پس اگر دائن نے قسم کھالی کہ خدا کی قسم میں نے مدیون سے دین وصول نہیں کیا ہے تو اس صورت میں مدیون نے جو دین وکیل کے سپرد کیا ہے وہ درست ہو جائے گا، لیکن اگر دائن نے قسم کھانے سے انکار کیا تو پھر یہ سمجھا جائے گا کہ مدیون نے دین خود وصول کر لیا ہے اور مدیون نے جو دین دوبارہ وکیل کے سپرد کیا ہے وہ وکیل سے واپس لے لے گا۔

لیکن وکیل کو قسم نہ دی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھاؤ کہ آپ کو معلوم نہیں کہ موکل نے دین قبضہ کیا ہے کیونکہ وکیل، موکل کا نائب ہے اور قسم میں نیابت جاری نہیں ہوتی، اسلئے وکیل کو قسم نہ دی جائے گی۔

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ اگر مدیون یہ دعویٰ کرے کہ وکیل کو معلوم ہے کہ اس کے موکل نے دین وصول کر لیا ہے اور پھر بھی وکیل مجھ سے دین کا مطالبہ کر رہا ہے اور وکیل اس کا انکار کرتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ موکل نے دین وصول کیا ہے یا نہیں، تو اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ وکیل سے قسم لے لی جائے اس لئے کہ مدیون نے ایک ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وکیل اس کا اقرار کرے کہ جی ہاں میرے موکل نے دین وصول کر لیا ہے تو یہ اقرار اس کے اوپر لازم ہو جائے گا اس کے نتیجے میں وکیل کیلئے مدیون سے دین طلب کرنے کا اختیار ختم ہو جائے گا لیکن وکیل نے علم ہونے کا انکار کر دیا کہ مجھے معلوم نہیں کہ موکل نے دین وصول کیا ہے یا نہیں؟ تو اب وکیل منکر ہو گیا اور منکر سے قسم طلب کی جاتی ہے اس لئے وکیل سے قسم طلب کی جائے گی۔

لیکن شارح کی یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ یمن تو مدعی اور مدعی علیہ میں سے جو منکر ہو اس پر آتی ہے اور وکیل ایک اجنبی شخص ہے وہ نہ مدعی ہے اور نہ مدعی علیہ اسلئے اس پر قسم نہ آئے گی ☆ واللہ اعلم ☆۔

﴿ولا یرد الوکیل بعیب قبل حلف المشتري لوقال البائع رضی ہو بہ﴾ وکل المشتري رجلا بر دالمیع بالعیب وغاب المشتري فاراد الوکیل الرد فقال البائع رضی المشتري بالعیب فالوکیل لا یرد بالعیب حتی یحلف المشتري انه لم یرض بالعیب والفرق بین هذه المسئلة ومسئلة الدين ان التدارك ممكن فی مسئلة الدين باسترداد ما قبضه الوکیل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب الدين وههنا غير ممكن لان القضاء ینفد ظاهر او باطنا عنده فلا یرد حلف المشتري بعد ذلك واما عند هما فقد قالوا یرد بالعیب كما فی مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما ببطالان القضاء وقد قيل الاصح عند ابی یوسف ان یؤخر الرد فی الفصلین الى ان یرد حلف .

ترجمہ: وکیل مشتری کی قسم کھانے سے پہلے عیب کی وجہ سے بیع واپس نہیں کر سکتا اگر بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا ہے مشتری نے ایک آدمی کو وکیل بنایا بیع واپس کرنے کیلئے عیب کی وجہ سے اور مشتری غائب ہو گیا تو وکیل نے بیع واپس کرنے کا ارادہ کیا تو بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا ہے تو وکیل عیب کی وجہ سے بیع واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری قسم کھالے کہ وہ عیب پر راضی نہیں ہوا ہے۔ اس مسئلہ اور مسئلہ دین میں فرق یہ ہے کہ مسئلہ دین میں تدارک ممکن ہے اس چیز کو واپس لے کر جس پر وکیل نے قبضہ کیا ہے جب کہ دائن کے قسم سے انکار کے بارے میں خطا ظاہر ہو جائے اور یہاں پر تدارک ممکن نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فتح کا فیصلہ کرنا صحیح ہے اگرچہ خطا ظاہر ہو جائے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قضاء ظاہر او باطنا نافذ ہوتی ہے۔ اس کے بعد مشتری سے قسم نہ لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک بعض مشائخ نے فرمایا ہے واجب ہے، کہ بیع کو واپس کرے عیب کی وجہ سے جیسے کہ مسئلہ دین میں ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک تدارک ممکن ہے قضا کو باطل کرنے سے، اور کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واپسی کو مؤخر کیا جائے گا دونوں صورتوں میں یہاں تک کہ وہ قسم کھالے۔

تشریح: وکیل بیع کو واپس نہیں کر سکتا اگر مشتری بائع کی رضا مندی کا دعویٰ کریں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ناصر سے ایک باندی خرید لی پھر باندی کے اندر عیب پایا پس خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ میری طرف سے وکیل ہو کر ناصر (بائع) کو یہ باندی واپس کر دو چنانچہ عمران نے موکل کے غائب ہونے کی حالت میں باندی بائع کو واپس کرنا چاہا کہ ناصر (بائع) نے یہ دعویٰ کیا کہ مشتری (خالد) عیب پر راضی ہو چکا تھا تو وکیل اس بیع کو بائع کی طرف واپس نہیں کر سکتا، یہاں تک کہ مشتری یہ قسم نہ کھالے کہ خدا کی قسم میں عیب پر راضی نہیں ہوا تھا پھر اگر مشتری نے قسم کھالی کہ میں عیب

پر راضی نہیں ہوا تھا تو پھر مشتری اس بیع کو بائع کی طرف واپس کر دے گا یعنی قاضی بائع کو مجبور کرے گا کہ بیع واپس لے لے۔

والفرق بین هذه المسئلة : ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اس سے پہلے، دین، والے مسئلہ میں تو کہا تھا کہ، وکیل بقبض الدین، اگر دین کی ادائیگی کا مطالبہ کرے اور مدیون یہ کہے کہ، دائن، اپنا دین وصول کر چکا ہے تب بھی قاضی کی طرف سے یہ حکم دیا جاتا ہے کہ مدیون وکیل کو دین ادا کرے لیکن، وکیل بردالمبیع، والے مسئلہ میں یہ کہا جا رہا ہے کہ یہاں، بائع، کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ بیع ضرور واپس لے لے بلکہ مشتری کی واپسی کا انتظار کیا جائے گا اور جب مشتری واپس آ کر قسم کھالے کہ میں عیب پر راضی نہیں ہوا تھا اس کے بعد وکیل اس بیع کو واپس کر سکے گا، اب سوال یہ ہے کہ پہلے دین والے مسئلہ میں مدیون کو حکم دیا جاتا ہے کہ موکل کو دین ادا کرو اور وکیل کے آنے کا انتظار نہیں کیا جاتا اور یہاں پر وکیل کو یہ حکم ہے کہ بیع واپس نہ کرو بلکہ مشتری کے آنے کا انتظار کرو، تو دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ مسئلہ دین میں غلطی کا تدارک ممکن ہے یعنی جب وکیل نے کہا کہ میں فلاں کی طرف سے وکیل بقبض الدین ہوں اور بعد میں ظاہر ہو گیا کہ وہ وکیل نہیں تھا کہ موکل نے اس کے وکیل ہونے سے انکار کیا اور خود مدیون سے اپنا دین وصول کر لیا تو قاضی کا حکم کہ مال قرض موکل کو دیدیا جائے صرف ظاہر آنا فائدہ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ املاک مسلسلہ کے مانند ہے یعنی قاضی کا وکیل کو مال دینے کا حکم کرنا ایسا ہے جیسے کہ املاک مسلسلہ میں قاضی کا حکم ظاہر آنا فائدہ ہوتا ہے باطناً نافذ نہیں ہوتا۔ اور جب قاضی کا حکم ظاہر آنا فائدہ ہے باطناً نافذ نہیں ہے تو وکیل سے اس مال کو واپس لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے گی۔

اور اس مسئلہ یعنی باعدی واپس کرنے کے مسئلہ میں قاضی کی غلطی ظاہر ہونے کے بعد تدارک ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اگر قاضی نے بیع فسخ کر دی اور مشتری سے قسم نہ لی تو یہ بیع فسخ ہو جائے گی ظاہر او باطناً اگرچہ بعد میں قاضی کی خطا بھی ظاہر ہو جائے تب بھی بیع فسخ رہے گی اس لئے کہ یہ مسئلہ عقود اور فسوخ سے متعلق ہے عقود اور فسوخ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضائے قاضی ظاہر او باطناً نافذ ہوتی ہے پس اگر قاضی نے فیصلہ دیدیا کہ بائع وکیل سے بیع واپس لے لے تو گویا کہ قاضی نے بیع فسخ کر دی اس کے بعد جب بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری عیب پر راضی ہو چکا تھا اور مشتری انکار کرتا ہے تو اب اگر قاضی مشتری سے قسم لے تو اس قسم لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ بیع فسخ ہو چکی ہے اس لئے یہاں پر اس مسئلہ میں قاضی بائع کو حکم نہیں دے گا کہ تم وکیل سے بیع واپس لے لو بلکہ انتظار کیا جائے گا بائع کے حاضر ہونے کا اور مسئلہ دین میں مدیون کو حکم ہوگا کہ تم دائن کو دین ادا کرو اس لئے کہ وہاں پر دین کے مسئلہ میں غلطی کا تدارک ممکن ہے اور یہاں پر بیع واپس کرنے کے مسئلہ میں غلطی کا تدارک

ممکن نہیں ہے۔ یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں مسئلوں کا حکم ایک جیسا ہے یعنی جس طرح مسئلہ دین میں دائن سے قسم لئے بغیر وکیل کو دین ادا کیا جاتا ہے اسی طرح مسئلہ ربیع میں بھی مشتری سے قسم لئے بغیر بائع کو واپس کر دی جائے گی اس لئے کہ دونوں صورتوں میں تدارک ممکن ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہر اتنا نافذ ہوتا ہے لیکن باطن اتنا نافذ نہیں ہوتا لہذا اگر مشتری سے قسم لئے بغیر معیب باندی بائع کو واپس دیدی گئی اور پھر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو قضائے قاضی کی خطا ظاہر ہونے سے یہ معیب باندی بائع سے لیکر مشتری کو دیدی جائے گی اور قاضی کا فتح بیع کا فیصلہ منسوخ کر دیا جائے گا اس لئے کہ قاضی کا حکم اگر ظاہر اتنا نافذ ہے تو اس کو فتح کیا جاسکتا ہے۔

اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے یعنی مسئلہ دین میں مدیون سے دین لیکر وکیل کے حوالہ نہ کرے بلکہ دائن کے حاضر ہونے کا انتظار کیا جائے۔ اور مسئلہ بیع میں مشتری سے قسم لئے بغیر معیب باندی بائع کو واپس نہ کی جائے یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے۔

﴿ومن دفع الى اخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة له فلهي بها﴾ قيل هذا استحسان ولى القياس يصير متبرعا بانفاق ما هو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم ما ذكرنا .

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کو دس دراهم دیدئے کہ خرچ کرے اس کے گھر والوں پر تو اس نے ان پر خرچ کئے دس دراهم اپنی طرف سے تو یہ دس ان دس کے مقابلے میں ہوگا اور کہا گیا ہے کہ یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تبرع کرنے والا ہو اس میں جو دس دراهم اس نے اپنی طرف سے خرچ کیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ، وکیل بالانفاق، وکیل بالشراء ہوتا ہے اور حکم اس میں وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: وکیل بالانفاق درحقیقت وکیل بالشراء ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو دس دراهم دیدئے کہ یہ میرے گھر والوں پر خرچ کریں۔ پس عمران نے اپنے پاس سے دس دراهم خالد کے گھر والوں پر خرچ کیا تو یہ دس دراهم جو وکیل نے اپنے پاس سے خرچ کیا ہے ان دس دراهم کے مقابلہ میں ہو جائیں گے جو وکیل (عمران) نے موکل (خالد) سے لیا تھا۔

اس مسئلہ میں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وکیل نے جو دس دراهم اپنی طرف سے خرچ کئے ہیں اس میں وکیل، تبرع، ہو اور موکل نے جو دراهم دئے ہیں چونکہ وہ موجود ہیں تو اس کو موکل کی طرف واپس کرنا لازم ہوگا۔ اس

لے کہ وکیل نے اپنی طرف سے اپنے دراہم خرچ کیا ہے اور یہ تبرع ہے اور تبرع میں رجوع نہیں ہوتا۔

وجہ استحسان: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وکیل بالانفاق درحقیقت، وکیل بالشراء ہے کیونکہ موکل کے اہل و عیال پر خرچ کرنے کیلئے، وکیل، ایسی چیز کے خریدنے پر مجبور ہے جو ان کا نفقہ بن سکتی ہو اور یہ ماقبل میں گزرا ہے کہ اگر وکیل بالشراء اپنی ذاتی ملکیت کے دراہم سے موکل کیلئے کوئی چیز خرید لے تو وکیل موکل سے وہ دراہم وصول کرے گا اسی طرح یہاں بھی وکیل، موکل کے گھر والوں پر جو کچھ خرچ کرے گا موکل سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب عزل الوکیل

﴿للموکل عزل وکیلہ ووقف علی علمہ وتبطل الوكالة بموت احدہما وجنونه مطبقاً﴾ الجنون المطبق شہر عند ابی یوسف وعنه انه اکثر من یوم وليلة وعند محمد حول فقد ربه احتیاطاً ﴿ولحاقہ بدار الحرب مرتداً وكذا بعبء موكله مكاتباً وحجره ماذوناً وفراق الشریکین﴾ ای احد الشریکین وکل ثالثاً فی التصرف فی مال الشریکة فافترقا تبطل الوكالة ﴿وان لم یعلم به وکیلہم﴾ ای وکیل المکاتب والماذون واحد الشریکین ﴿وبتصرف الموکل فیما وکل به﴾ سواء لم یبق محلاً للتصرف كما اذا وکلہ بالاعتاق فاعتق اوبقی محلاً للتصرف كما اذا وکلہ بنکاح امرأة فنکحها الموکل ثم ابانها لم یکن للوکیل ان یزوجها للموکل .

ترجمہ: موکیل کیلئے اپنے کو معزول کرنا جائز ہے یہ موقوف ہوگا اس کے علم پر اور وکالت باطل ہوگی دونوں میں سے ایک کی موت کی وجہ سے اور مسلسل جنون کی وجہ سے جنون مطبق کی مدت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ماہ ہے اور ان ہی سے روایت ہے کہ ایک دن اور ایک رات سے زیادہ، اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک سال کے بقدر اس کا اندازہ لگایا ہے احتیاط کے طور پر اور وکیل کے مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے اور موکل کے عاجز ہونے سے اگر مکاتب ہو اور اس پر پابندی لگنے سے اگر غلام ماذون فی التجارت ہو اور اور وشریکوں کے جدا ہونے سے یعنی ایک شریک نے کسی ثالث کو وکیل بنایا مال شرکت میں تصرف کرنے کا پھر دونوں جدا ہو گئے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اگر چہ ان کے وکیلوں کو یہ معلوم نہ ہو یعنی مکاتب، ماذون، اور شریکین کے وکیل کو، اور جس کام کیلئے وکیل بنایا گیا ہو، موکل کے اس کام کو خود کر لینے سے چاہے اس کام کا مکمل ہی باقی نہ ہو جیسے کہ کسی کو وکیل بنایا غلام کے آزاد کرنے کا پھر اس نے خود آزاد کر دیا، یا مکمل باقی رہا جیسے کہ کسی کو وکیل بنایا ایک عورت کے ساتھ

نکاح کرنے تو موکل نے خود اس کے ساتھ نکاح کیا اور پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو وکیل کیلئے یہ جائز نہیں کہ اس عورت کا نکاح موکل سے کروادے۔

تشریح: وکیل کے معزول کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ موکل کیلئے اپنے وکیل کو معزول کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے اور ہر صاحب حق کو اپنا حق ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے موکل کیلئے اپنے وکیل کو معزول کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور وکیل اس وقت معزول سمجھا جائے گا جبکہ وکیل کو اس بات کا علم ہو جائے کہ مجھے موکل نے معزول کر دیا ہے جب علم ہو جائے تو اس کے بعد وکیل کو تصرف کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر وکیل کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو تو اس وقت اس کو تصرف کرنے کا حق ثابت ہے۔

بعض صورتوں میں وکالت خود بخود باطل ہوتی ہے:

بعض صورتوں میں وکیل خود بخود وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔

(۱) یہ کہ موکل یا وکیل میں سے کوئی مرجائے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اگر وکیل مرجائے تو تصرف کرنے کا اہل نہیں رہا، اور اگر موکل مرجائے تو اسلئے کہ موکل کی موت کے بعد وکیل کے تصرف کو کس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اس لئے اس صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے۔

(۲) یہ کہ موکل یا وکیل میں سے ایک مجنون ہو جائے اور جنون بھی مطبق ہو یعنی مسلسل ہو تو اس صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے اس لئے کہ مجنون تصرف کا اہل نہیں ہوتا اور نہ اس میں وکالت کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اس لئے جنون مطبق کی صورت میں وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ البتہ جنون مطبق کی مدت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنون مطبق کی مدت ایک ماہ ہے یعنی ایک آدمی ایک ماہ تک مسلسل مجنون ہو تو وہ اگر کسی کا وکیل ہو اب وہ تصرف نہیں کر سکتا یا اگر موکل ہو تو اس کا جو وکیل ہے اب وہ اس کیلئے کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ اور ایک ماہ کی مدت اس لئے مقرر کر دی کہ ایک ماہ ایسی مدت ہے کہ اس کے نتیجہ میں رمضان کے روزے ساقط ہو جاتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جو جنون ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہو وہ جنون مطبق ہے اور جو ایک دن ایک رات سے کم ہو وہ جنون مطبق نہیں ہے مسلسل ایک دن ایک رات مجنون رہنے کی صورت میں پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں لہذا ایک دین ایک رات مجنون رہنے کی صورت میں وکالت بھی باطل ہوگی۔ اس لئے کہ مدت قلیل کیلئے جنون کا لاحق ہونا اغماہ اور بے ہوشی کے حکم

میں ہے اور موکل کے کی بے ہوشی کی وجہ سے وکالت باطل نہیں ہوتی۔ اس لئے جنون غیر مطبق کی صورت میں وکالت باطل نہ ہوگی اور جنون مطبق کی صورت میں وکالت باطل ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک جنون مطبق کی مدت ایک سال ہے کیونکہ پورے ایک سال مجنون رہنے والے آدمی سے تمام عبادات، نماز، روزہ، زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہیں لہذا جنون مطبق کی حد احتیاطاً ایک سال ہے۔

(۳) یہ کہ وکیل یا موکل میں سے ایک کا مرتد ہو کر دار الحرب میں پہنچ جائے تو اس سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا جائے تو وہ بمنزلہ میت کے ہے اور میت تصرف کرنے کا اہل نہیں ہوتا اور اگر موکل مرتد ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکالت باطل ہو جائے گی یعنی نفس موکل کے دار الحرب میں چلے جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے قضاے قاضی کے انتظار کی ضرورت نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک موکل کے مرتد ہونے سے وکالت باطل نہیں ہوتی جب تک قاضی اس کے لحاق بدار الحرب کا فیصلہ نہ کر دے جب قاضی فیصلہ کر دے گا تو پھر وکالت باطل ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر موکل مکاتب ہو اس نے کسی آدمی کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا تھا پھر مکاتب، بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا یعنی دوبارہ غلامی میں چلا گیا۔ یا عبد مازون لہ فی التجارت نے کسی کو وکیل بنایا پھر آقا کی طرف غلام پر، پابندی لگ گئی یعنی مولانا اس کو تجارت کرنے سے روک دیا تو اس صورت میں بھی وکالت باطل ہو جائے گی۔ یا دو شریکوں میں سے ایک شریک نے کسی آدمی کو وکیل بنایا پھر شریکین نے شرکت ختم کر دی تو وکیل کی وکالت بھی باطل ہو جائے گی۔ ان تینوں صورتوں میں وکیل، وکالت سے معزول ہو جاتا ہے اگرچہ وکیل کو اس بات کا علم نہ ہو کہ میں وکالت سے معزول ہو گیا ہوں۔ کیونکہ وکالت کی بقاء موکل کے حکم کی بقاء پر موقوف ہے اور مذکورہ صورتوں میں موکل کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔ وکیل کے علم اور عدم میں اس لئے فرق نہیں ہے کہ ان صورتوں میں وکیل کا معزول ہونا امر حکمی اور غیر اختیاری ہے یعنی موکل کی طرف سے معزول کرنے کے بغیر بھی معزول ہو جاتا ہے، اور وکیل کیلئے علم کی شرط لگانا عزل قصدی میں ہوتا ہے عزل حکمی میں وکیل کیلئے علم شرط نہیں ہے۔

اگر موکل خود کام کرے تو وکالت باطل ہو جاتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا تھا کہ میرا غلام آزاد کر دے پھر موکل نے خود غلام آزاد کر دیا تو وکیل کی وکالت باطل ہو جائے گی۔ اور وکیل، کیلئے اس کام میں تصرف کا اختیار نہیں رہے گا۔ چاہے اس کام کا مکمل ہی باقی نہ ہو جیسے کہ آقائے کسی کو غلام کے آزاد کرنے کیلئے وکیل بنایا اور پھر خود اس غلام کو آزاد کر دیا اب وہ غلام مکمل حق نہیں رہا۔ یا کام کا مکمل باقی ہو جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ فلاں عورت کے ساتھ میرا نکاح کر دے پھر وکیل کے نکاح کرانے سے پہلے موکل نے

خود اس عورت کے ساتھ نکاح کیا اور اسی عورت کو موکل نے طلاق بائن دیدی یعنی اپنے نکاح سے علیحدہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس عورت کے ساتھ دوبارہ موکل کا نکاح کر دے اگرچہ وہ عورت محل نکاح ہے لیکن پھر بھی وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ جب موکل نے خود اس عورت کے ساتھ نکاح کر دیا تو موکل کی ضرورت پوری ہو گئی اور جب موکل کی ضرورت پوری ہو گئی تو وکالت بھی ختم ہو گئی اور جب وکالت ختم ہو گئی تو اب وکیل کو اختیار نہ ہوگا کہ دوبارہ وہ کام کر لے۔

☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

ختم شد کتاب التوکیل ۲۵ نومبر ۲۰۰۷ء

مطابق ۱۴۲۸ھ بروز اتوار

کتاب الدعوی

یہ کتاب ہے دعوی کے بیان میں

کتاب الدعوی اور کتاب التوکیل میں مناسبت:

وکالت بالخصومت وکالتوں کی مشہور ترین نوع ہے اور وکالت بالخصومت دعوی کا سبب ہے اور دعوی مسبب ہے اس لئے کہ مصنف "کتاب التوکیل کے بعد، کتاب التوکیل،، لائے ہیں، اس لئے کہ سبب کے بعد مسبب کا بیان مناسب ہوتا ہے۔

دعوی،، بروزن فعلی، ادعا مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی آتی ہے جیسے کہ فتوی کی جمع فتاوی آتی ہے

دعوی کے لغوی واصطلاحی معنی:

دعوی لغت میں "قول یقصد به الانسان ایجاب حق علی الغیر" یعنی وہ قول جس سے آدمی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے،

اصطلاح میں سب سے احسن تعریف وہ ہے جو عالمگیری میں ذکر کی گئی ہے "ہی اضافة الشیء الی نفسه حالة المنازعة" بوقت خصومت کسی شئی کو اپنی طرف منسوب کرنا دعوی کہلاتا ہے۔ ایک تعریف صاحب کتاب نے کی ہے "ہی اخبار بحق لعلی غیرہ" یعنی اپنا حق جو دوسرے کے ذمہ ہے، اس حق کی خبر دینا، یہ تعریف، تعریف لغوی کے قریب ہے، لیکن احسن اور اشمل تعریف عالمگیری کی تعریف ہے۔

﴿ہی اخبار بحق له علی غیرہ والمدعی من لایجبر علی الخصومة والمدعی علیہ من یجبر﴾ لمفسر الدعوی کان المدعی علی هذا التفسیر هو المعبر بحق له علی غیرہ فقوله المدعی من لایجبر علی الخصومة تفسیر اخر ذکرہ بعض المشائخ وقد قیل المدعی من یلتزم خلاف الظاهر وهو الامر بالحادث والمدعی علیہ من یتمسک بالظاهر کالعدم الاصلی لکن الاعتبار فی هذا للمعنی دون اللفظ حتی ان المودع اذا ادعی رد الدیعة فهو مدع فی الظاهر لکنه فی المعنی منکر للضمان .

ترجمہ: یہ خبر دینا ہے اس حق کی جو مدعی کا غیر پر ہے اور مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہیں کیا جاتا اور مدعی علیہ وہ ہے جس کو مجبور کیا جاتا ہے جب مصنف نے دعوی کی تفسیر کی تو اس تفسیر کی بناء پر مدعی کی تفسیر یہ ہونی چاہئے "هو الخیر بحق لعلی غیرہ" تو مصنف کا قول "من لایجبر علی الخصومة" مدعی کی دوسری تفسیر ہے جو بعض مشائخ نے ذکر کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے

جو خلاف ظاہر کو طلب کرے اور وہ امر حادث ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے جیسے کہ عدم اصلی لیکن اس میں اعتبار معنی کا ہے نہ کہ لفظ کا یہاں تک کہ اگر مودع دعویٰ کرے ودیعت واپس کرنے کا تو وہ ظاہر میں مدعی ہے لیکن معنی کے اعتبار سے وہ ضمان کا منکر ہے۔

تشریح: مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف میں مشائخ کا کافی اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک تعریف یہ کی گئی ہے کہ ”المدعی من لا یجبر علی الخصومة“ مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہیں کیا جاتا یعنی دعویٰ کرنے کے بعد اگر وہ دعویٰ چھوڑ دے تو چھوڑ سکتا ہے اس پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جاتا۔ اور مدعی علیہ وہ ہے ”المدعی علیہ من یجبر علی الخصومة“ مدعی علیہ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے کے بعد اس پر جواب دینا واجب اور لازم ہو جاتا ہے خصومت سے پہلو تہی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

لمفسر الدعوی الخ: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ نے جب ”دعویٰ“ کی تعریف یہ کی ہے کہ ”بھی اخبار بحق لعلی غیرہ“ تو اس تعریف کی بنا پر مدعی کی تعریف یہ ہونی چاہئے ”هو الخیر بحق لعلی غیرہ“ حالانکہ مصنفؒ نے اس تفسیر کو چھوڑ کر ”المدعی من لا یجبر علی الخصومة“ کے ساتھ تعریف کی ہے۔

جواب: مشائخ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ مصنفؒ نے مدعی، کی جو تعریف کی ہے یہ مدعی کی دوسری تعریف ہے جس کو دوسرے مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ یہ تعریف عام بھی ہے اور صحیح بھی ہے عام تو اس لئے ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے سلسلہ میں جتنی تعریفیں کی گئیں ہیں یہ ان سب کو شامل ہے اور صحیح اس لئے ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کو جامع اور دخول غیر سے مانع ہے بعض حضرات نے مدعی کی تعریف یہ کی ہے کہ ”من یتمسک بخلاف الظاہر“ مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر سے استدلال کرے یعنی اس کا قول ظاہر کے خلاف ہو اور مدعی علیہ وہ ہے ”من یتمسک بالظاہر“ جو ظاہر سے استدلال کرے۔

مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر سے استدلال کرے اور ظاہر کا خلاف، امر حادث ہے یعنی ظاہر یہ ہے کہ اشیاء مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں اور مدعی جس چیز کی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے، اور مدعی علیہ سے کہہ رہا ہے کہ جو چیز تمہارے قبضہ میں ہے وہ میری ملکیت ہے یہ خلاف ظاہر ہے اور یہ امر حادث ہے کیونکہ امر قدیم یہ ہے کہ وہ چیز جب مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے تو یہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ مالک بھی صاحب قبضہ ہوگا، اب مدعی کا یہ دعویٰ کہ یہ چیز میری ہے یہ امر حادث ہے اور امر قدیم کے خلاف ہے۔

مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے۔ جیسے کہ عدم اصلی سے استدلال کرنا یعنی انسان میں اصل یہ ہے کہ انسان جنایت سے بری ہے انسان جس وقت پیدا ہوتا ہے وہ جنایتوں سے بالکل پاک اور بری ہوتا ہے لہذا مدعی علیہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اصلاً میں

اس جنایت سے بری ہوں یعنی میں نے کسی چیز اپنے قبضہ میں نہیں لی ہے اور یہ جنایت میں نے نہیں کی ہے مدعی کا دعویٰ کہ آپ نے میری ملکیت پر قبضہ کیا ہے اور آپ نے یہ جنایت کی ہے اصل کے خلاف ایک امر حادث کا دعویٰ ہے۔
 البتہ دعویٰ کے بارے اصل اعتبار معانی کا ہے الفاظ نہیں ہے یعنی ایک آدمی ظاہر میں تو مدعی ہوتا ہے لیکن حقیقت میں وہ منکر ہوتا ہے مثلاً مودع نے دعویٰ کیا کہ میں نے مال و دیعت واپس کر دیا ہے اور مودع کہتا ہے کہ آپ نے واپس نہیں کیا ہے تو اس صورت میں مودع اگر چہ ظاہر میں مدعی ہے لیکن معنی کے اعتبار سے وہ ضمان کا منکر ہے، اسلئے فرمایا کہ اصل اعتبار معنی کا ہے نہ کہ لفظ کا۔

﴿وہی تصح بدکرشیء علم جنسہ وقدرہ هذا فی دعوی الدین لا فی دعوی العین﴾ فان العین ان كانت حاضرة تكفى الاشارة بان هذا ملك لى وان كانت غائبة يجب ان يصفها ويدكر قيمتها وانہ فی بدالمدعى علیہ هذا يختص بدعوى الاعيان وفى المنقول يزید بغير حق فان الشئ قد يكون فی بدغير المالك بحق كالرهن فی يد المرتهن والمبيع فی يد البائع لاجل الثمن اقول هذه العلة يشتمل العقار ايضاً فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم .

ترجمہ: اور دعویٰ صحیح ہوتا ہے ایسی چیز ذکر کرنے سے جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو یہ دین کے دعویٰ میں ہے نہ کہ عین کے دعویٰ میں اس لئے کہ اگر عین حاضر ہو تو اس کی طرف اشارہ کافی ہے کہ یہ میری ملکیت ہے اور اگر غائب ہو تو واجب ہے کہ اس کے اوصاف بیان کرے اور اس کی قیمت ذکر کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے یہ خاص ہے عین کے دعویٰ کے ساتھ اور غیر منقول چیز میں یہ اضافہ کرے کہ ناحق طور پر ہے اس لئے کہ کبھی ایک چیز غیر مالک کے پاس ہوتی ہے جائز قبضہ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کہ رہن مرہن کے قبضہ میں اور بیع بائع کے قبضہ میں ثمن حاصل کرنے کے واسطے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ علت تو جائیداد کو بھی شامل ہے میں نہیں جانتا کہ منقول کو اس حکم کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

دعویٰ کے صحیح ہونے کے شرائط:

دعویٰ اس وقت صحیح تسلیم کر لیا جائے گا جب کہ مدعی اس شئی کی جنس اور مقدار بیان کر دے جس کا دعویٰ کر رہا ہے مثلاً یہ کہے کہ میرے فلاں پر ایک سو دینار واجب ہیں اس لئے کہ دعویٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ حجت قائم کر کے مدعی علیہ پر مدعی کا حق لازم کیا جائے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے شئی مدعی بہ کی جنس اور مقدار معلوم کرنا ضروری ہے۔ لیکن جنس اور مقدار کا بیان کرنا دین کے دعویٰ میں ضروری ہے کیونکہ دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے۔ البتہ دعویٰ عین میں جنس اور مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں

ہے بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عین حاضر ہو قاضی کی مجلس میں تو اس کی طرف یہ اشارہ بھی کافی ہے کہ یہ چیز میری ملکیت ہے اور مدعی علیہ نے اس پر ناجائز قبضہ جمایا ہے، اور اگر عین حاضر نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ عین ہلاک ہو چکی ہے یا موجود ہے تو پھر اس کے اوصاف کا بیان ضروری ہے اور اس کی قیمت بھی بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ عین مدعی علیہ کے قبضہ فی الحال موجود ہے اور میں اس کا دعویٰ کرتا ہوں کہ وہ چیز مجھے واپس کر دی جائے تو اس تفصیل کے بعد مدعی کا دعویٰ تام ہو جائے گا۔ نیز منقولی اشیاء میں یہ اضافہ بھی کرنا ہوگا کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق طور پر ہے یہ قید اس لئے ضروری ہے کہ بسا اوقات ایک چیز غیر مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے لیکن ناحق طور پر نہیں ہوتی بلکہ حق طور پر ہوتی ہے مثلاً مرتب کا قبضہ ہے یا پانچ کاشن کے وصول یا بی کیلئے بیع پر قبضہ ہے یہ جائز اور حق قبضہ ہے ناجائز نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے منقول کے دعویٰ میں جو شرط لگائی ہے، کہ مدعی علیہ کا قبضہ ناحق طور پر ہے، یہ علت تو غیر منقول یعنی جائیداد میں بھی موجود ہے یعنی زمین کے قبضہ میں مدعی یہی کہے گا کہ اس زمین پر مدعی علیہ کا قبضہ ناجائز اور ناحق طور پر ہے تو منقول کو اس شرط کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ میری سمجھ میں نہیں آ رہی۔

﴿وفی العقار لایثبت الید الا بحجة او علم القاضی﴾ قال فی الہدایۃ انه لایثبت الید فی العقار الا بالبینۃ او علم القاضی هو الصحیح دفع التهمة المواضعة اذ العقاد عساه فی ید غیر ہما بخلاف المنقول فان الید فیہ مشاہدۃ فتہمة المواضعة ان المدعی والمدعی علیہ تواضعا علی ان یقول المدعی علیہ ان الدار فی یدی والحال انها فی ید ثالث فیقیم المدعی بینۃ ویحکم القاضی بانہا ملک المدعی وانما قال فی الہدایۃ هو الصحیح لان عند بعض المشائخ یکفی تصدیق المدعی علیہ انها فی یدہ ولا یحتاج الی اقامة البینۃ فانه ان کان فی یدہ واقرب لذلک فالمدعی یاخذہا منہ ان ثبت ملکیتہ بالبینۃ او باقرار ذی الید او نکولہ وان لم یکن فی یدہ واقرب لذلک لایکون للمدعی ولایۃ الاخذ من ذی الید وان اقام المدعی البینۃ لان البینۃ قامت علی غیر خصم فعلم انه اذا اقر ذو الید بالید فان الضرر لایلحق الابدی الید ولا یلحق الی غیرہ فتہمة المواضعة مدفوعة علی ان تہمة المواضعة ان كانت ثابتۃ ہنہا فی صورة اقامة البینۃ ثابتۃ ایضاً فالدار اذا كانت فی ید رجل امانة فواضع المدعی وذو الید علی ان ذالید لایقول انها امانة فی یدہ حتی یقیم المدعی البینۃ علی انها فی ید ذی الید ثم یقیم بینۃ علی انها ملک المدعی فیقضی القاضی ویأخذ المدعی الدار فالاحاصل انه اذا ظهر انه فی ید ثالث وذو الید اقر انه فی یدہ لایبصر الثالث محکوما علیہ وکذا ان ظهر ان ید ذی الید ید امانة لایخصومة .

ترجمہ: اور زمین کے دعویٰ میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا مگر گواہوں سے یا قاضی کے علم سے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ زمین میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا مگر بینہ سے یا قاضی کے علم سے، یہی صحیح ہے موافقت کی تہمت دور کرنے کیلئے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ زمین ان دونوں کے علاوہ کے قبضہ میں ہو برخلاف مال منقول کے کیونکہ اس میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے، موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ نے ساز باز کر رکھی ہو کہ مدعی علیہ یہ کہے کہ گھر میرے قبضہ میں ہے حالانکہ گھر کسی تیسرے کے قبضے میں ہے تو مدعی اس پر بینہ پیش کرے گا اور قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ گھر مدعی کی ملکیت ہے اور ہدایہ میں کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اسلئے کہ بعض مشائخ کے نزدیک مدعی علیہ کی طرف سے تصدیق کافی ہے کہ زمین اسکے قبضہ میں ہے اور بینہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ اگر زمین اس کے قبضہ میں ہو اور اس نے اس کا اقرار بھی کر لیا تو مدعی اس سے لے لے گا اگر اس کی ملکیت ثابت ہوگئی بینہ سے یا صاحب قبضہ کے اقرار سے یا مدعی علیہ کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے اور اگر زمین اس کے (مدعی علیہ) قبضہ میں نہ ہو اور مدعی علیہ نے اس کا اقرار کر لیا تو مدعی کیلئے ذوالید سے لینے کی ولایت حاصل نہ ہوگی اگرچہ مدعی بینہ قائم کرے اس لئے کہ بینہ قائم ہوا ہے کہ غیر خصم پر، تو معلوم ہوا کہ اگر ”ذوالید“ قبضہ کا اقرار کر بھی لے تو اس کا نقصان ”ذوالید“ ہی کو ہوگا، کسی دوسرے کو نہ ہوگا، تو موافقت کی تہمت ختم ہو جائے گی اس کے علاوہ اگر یہاں موافقت کی تہمت ثابت بھی ہو جائے، تو بینہ قائم کرنے کی صورت میں بھی ثابت رہے گی اس لئے کہ جب ایک گھر ایک آدمی کے پاس بطور امانت ہو پھر مدعی اور ”ذوالید“ اس بات پر اتفاق کر لیں کہ ”ذوالید“ یہ نہیں کہے گا کہ یہ مکان میرے قبضہ میں بطور امانت ہے، یہاں تک کہ مدعی، بینہ قائم کرے اس بات پر کہ یہ مکان ”ذوالید“ کے قبضہ میں ہے پھر اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ یہ ”مدعی“ کی ملکیت ہے تو قاضی اس کے مطابق فیصلہ کر دے گا اور ”مدعی“ مکان کو لے لے گا پس حاصل کلام یہ ہے کہ جب ظاہر ہو جائے کہ مکان ثالث کے قبضہ میں ہے اور ”ذوالید“ اقرار کرتا ہے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو ثالث محکوم علیہ نہیں بنے گا اور اسی طرح اگر ظاہر ہو جائے کہ ”ذوالید“ کا قبضہ، امانت کا قبضہ ہے خصوصیت کا قبضہ نہیں ہے۔

تشریح: زمین کا دعویٰ اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک مدعی علیہ کا قبضہ ثابت نہ کیا جائے :

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ”خالد“ نے دعویٰ کیا کہ ”عمران“ کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے تو یہاں ”دو“ باتیں ثابت کرنا ضروری ہے (۱) پہلے ثابت کرے عمران اس زمین پر قابض ہے (۲) پھر اس کے بعد یہ ثابت کرے میں (مدعی) اس زمین کا مالک ہوں اور یہ میرے گواہ ہیں کہ میں ہی اس کا مالک ہوں۔

تو اب یہاں مصنف فرماتے ہیں کہ ”خالد“ کے دعویٰ صحیح ہونے کیلئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ”خالد“ گواہوں کے ذریعہ یہ

ثابت کرے کہ زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے، یا قاضی کو خود اس بات کا علم ہو کہ زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ زمین میں مدعی علیہ کا قبضہ یا تو بینہ سے ثابت ہوگا، یا قاضی کے علم سے کہ قاضی کو خود معلوم ہو کہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، اور صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ”ہوالصحیح“ یہ اس لئے کہ ممکن ہے کہ،، مدعی،، اور،، مدعی علیہ،، نے ساز باز کیا ہو اور کسی طریقے سے دوسرے کی زمین پر قبضہ کرنے کا پروگرام بنایا ہو کہ وہ اس طرح کہ مدعی (خالد) اور مدعی علیہ (عمران) نے یہ پروگرام بنایا ہو کہ مدعی (خالد) مدعی علیہ سے یہ کہے گا کہ آپ کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے اور مدعی علیہ (عمران) یہ کہے گا کہ ہاں میرے قبضہ میں زمین ہے لیکن آپ کی نہیں ہے پھر مدعی (خالد) اس بات پر گواہ قائم کرے گا کہ زمین میری ملکیت ہے تو قاضی یہ زمین مدعی (خالد) کو دلوائے گا پھر مدعی (خالد) اور مدعی علیہ (عمران) یہ زمین آپس میں تقسیم کر لیں گے، حالانکہ زمین نہ مدعی (خالد) کی ہے اور نہ مدعی علیہ (عمران) کی ہے بلکہ ایک تیسرے شخص کی ہے اور اس کے قبضہ میں ہے، تو اس تہمت سے بچنے کیلئے یہ شرط ہے کہ مدعی علیہ کا قبضہ یا تو گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو یا قاضی کے علم کے ذریعہ ثابت ہو۔

برخلاف منقولی اشیاء کے کیونکہ منقولی اشیاء میں مدعی علیہ کے قبضہ ثابت کرنے کیلئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ قاضی کے علم کی ضرورت ہے اس لئے کہ مال منقول میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے اور قبضہ دلیل ملکیت ہے۔ لہذا اس صورت میں بغیر بینہ کے مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہو جائے گا اور دعویٰ صحیح ہوگا۔

وانما قال فی الهدایۃ هو الصحیح : شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ہوالصحیح کہا ہے یعنی مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہوگا یا تو گواہوں کے ذریعہ یا قاضی کے علم کے یہی بات صحیح ہے۔ اس لئے کہ بعض مشائخ کے نزدیک جب مدعی (مثلاً خالد) یہ دعویٰ کرے کہ مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے اور عمران اس کی تصدیق کرے کہ جی ہاں زمین میرے قبضہ میں ہے تو مدعی علیہ کی یہ تصدیق کافی ہے یعنی نفس مدعی علیہ کے کہنے سے مدعی علیہ (عمران) مدعی (خالد) کا خصم بن جائے گا اور مدعی علیہ کی ملکیت ثابت کرنے کیلئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے پس جب مدعی علیہ (عمران) نے یہ کہا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے پس اگر زمین واقعی اس کے قبضہ میں ہو اور اس کے بعد مدعی (خالد) نے بینہ سے یہ ثابت کر دیا کہ زمین میری ملکیت ہے یا خود مدعی علیہ (عمران) نے اقرار کر لیا کہ زمین مدعی (خالد) کی ہے یا مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ (عمران) پر جویمین آتی ہے مدعی علیہ (عمران) نے قسم سے انکار کیا ان تینوں صورتوں میں مدعی

(خالد) مدعی علیہ (عمران) سے زمین لے لے گا۔

لیکن اگر زمین مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں نہ ہو اور پھر بھی مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو پھر مدعی (خالد) کیلئے مدعی علیہ (عمران) سے زمین لینے کا اختیار نہ ہوگا اگرچہ مدعی اس بات پر بینہ بھی قائم کرے کہ زمین میری ملکیت ہے، اسلئے کہ جب زمین مدعی علیہ (عمران) کی ملکیت میں ہے تو مدعی علیہ (عمران) خصم ہی نہیں ہے تو اس کے خلاف بینہ پیش کرنا غیر خصم پر بینہ پیش کرنا ہے اور غیر خصم پر بینہ قبول نہیں ہوتا لہذا مدعی علیہ کے قبضہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی کا بینہ قبول نہ ہوگا۔

فعلیم انه اذا اقر ذوالید بالید : بعض مشائخ کے قول کے مطابق جب ”ذوالید“ نے اپنے قبضہ کا اقرار کر لیا اس کے بعد اگر زمین مدعی (خالد) کو دلوائی گئی بینہ وغیرہ کے ذریعہ پس اگر یہ واقعی ذوالید کے قبضہ میں نہ تھی بلکہ غیر کے قبضہ میں تھی ذوالید نے ویسے ہی اپنے آپ کو ذوالید ثابت کیا تھا تا کہ زمین کسی طرح مدعی کو دلوائی جائے تو اس کا ضرر اور نقصان ذوالید ہی کو لاحق ہوگا کسی اور کو لاحق نہ ہوگا یعنی واقعی طور پر زمین اس کے قبضہ میں نہ تھی اس نے غیر کی زمین کے بارے میں یہ کہا کہ یہ میرے قبضہ میں ہے حالانکہ قبضہ کسی اور کا تھا اور قاضی نے زمین مدعی کو دلوادی تو اصل مالک، کیلئے مدعی علیہ، ہی ضامن ہوگا مدعی ضامن نہ ہوگا کیونکہ مدعی علیہ کے کہنے سے زمین، مدعی، کو دلوائی گئی ہے۔ جب ضمان ”ذوالید“ پر آتا ہے تو آپس میں ”اتفاق“ اور گٹھ جوڑ کرنے کی تہمت دور ہوگئی۔

علی ان تہمة المواضعة : بعض مشائخ کی طرف سے قول اول والوں پر اعتراض ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر آپ مواضعت اور آپس کے اتفاق کی تہمت سے بچنے کیلئے شرط لگاتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قبضہ یا تو بینہ سے ثابت ہو یا علم القاضی سے اگر یہ نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ آپس میں اتفاق کر لیں غیر کی زمین کو حاصل کرنے کیلئے۔ ہم کہتے ہیں مواضعت کی تہمت دوسری صورت (کہ مدعی علیہ کا قبضہ بینہ یا علم القاضی سے ثابت نہ ہو) میں بھی ہو سکتی ہے جس طرح پہلی صورت (کہ مدعی علیہ کا قبضہ ثابت ہو بینہ یا علم القاضی سے) میں ثابت ہے اس طور پر کہ ایک مکان ایک آدمی (عمران) کے قبضہ میں بطور امانت ہو اور پھر ”مدعی“ اور ”ذوالید“ آپس میں اس بات پر اتفاق کر لیں کہ ”ذوالید“ یہ نہیں کہے گا کہ یہ مکان میرے پاس بطور امانت ہے بلکہ خاموش رہے گا یہاں تک کہ مدعی اس پر بینہ قائم کرے کہ مکان مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہے پھر مدعی اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ مکان مدعی (خالد) کی ملکیت ہے تو قاضی اس بینہ کی بناء پر فیصلہ مدعی (خالد) کے حق میں کر دے گا اور مدعی مکان کو لے لے گا تو دیکھو بینہ کے ذریعہ مدعی علیہ کی ملکیت ثابت کرنے کی صورت میں بھی تہمت کا اندیشہ

موجود ہے تو اس تہمت کے اندیشہ سے بھاگنے کیلئے مدعی علیہ کے قبضہ ثابت کرنے کیلئے بینہ یا علم القاضی کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف مدعی علیہ کی تصدیق بھی کافی ہے کہ مکان میرے قبضہ میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو احتمال پیش کیا ہے یہ ایک وہی احتمال ہے اس جیسے وہی احتمالات تو منقولی اشیاء کی ملکیت میں بھی ہو سکتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی علیہ کے قبضہ میں جو چیز موجود ہے وہ بطور غصب ہو، یا بطور امانت ہو یا بطور عاریت ہو۔ لیکن اس جیسے وہی احتمالات اعتبار نہیں ہوتا لہذا بعض مشائخ نے جو احتمال پیش کیا ہے کہ مواضعت کا احتمال تو، بینہ، یا علم القاضی کی صورت میں ہو سکتا ہے اس احتمال کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ اور مدعی علیہ کی ملکیت بینہ یا علم القاضی کے ذریعہ ثابت کرنے کی صورت میں مدعی علیہ ختم بنے گا اور اقرار کے ذریعہ ثابت ہونے کی صورت میں مدعی علیہ ختم نہیں بنے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فالحاصل: خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب یہ بات ظاہر ہو جائے کہ زمین ”ثالث“ کے قبضہ میں ہے اور ”ذوالید“ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو ثالث محکوم علیہ نہیں بنے گا اس لئے کہ وہ ختم نہیں ہے۔ اسی طرح جب یہ بات ظاہر ہو جائے کہ ”ذوالید“ کا قبضہ، قبضہ امانت ہے قبضہ خصومت نہیں ہے تب بھی ذوالید ختم نہیں بنے گا اس لئے کہ ختم وہ ہوتا ہے جس کا قبضہ، قبضہ خصومت ہو۔ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿والمطالبة به عطف علی قوله وانه فی ید المدعی علیہ﴾

ترجمہ: اور وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے، عطف ہے اس کے قول ”وانہ فی ید المدعی علیہ“ پر

تشریح: مصنف کا یہ قول ”والمطالبة به“ عطف ہے اس کے سابقہ قول ”وانہ فی ید المدعی علیہ“ پر مطلب اس کا یہ ہے کہ مدعی جب دعویٰ کرتا ہے تو اس کے دعویٰ صحیح ہونے کیلئے چند شرائط ہیں کہ اس چیز کی جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو، مقدار معلوم ہو، اور یہ کہنا کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ، مدعی، یہ کہے کہ میں اس چیز کا مطالبہ کرتا ہوں کہ وہ مجھے دلائی جائے اس لئے کہ مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے جب مطالبہ کا حق مدعی کو ہے تو مدعی کیلئے مدعی بہ کو طلب کرنا ضروری ہے۔

﴿واحضاره ان امکن﴾ لیشیر الیہ المدعی والشاهد والحالف وذكر قيمته ان تعذر والحدود الاربعة او الثلاثة فی العقار واسماء اصحابها ونسبتهم الى الجد ذكر الحدود يشترط فی دعوی الدار عندابی حنیفة وان كانت مشهورة وعندهما لا يشترط اذا كانت مشهورة ثم ذكر الحدود الثلاثة كاف عندنا خلافاً لفرقائه اذا ذكر ثلاثة حدود كما فی هذه الصورة فالحد الرابع خط مسقیم اخر والنسبة الى الجد قول ابی حنیفة فان كان رجلاً مشهوراً یكتفی بذكره وهذا فی دعوی الاعیان اما فی دعوی الدین

فلابد من ذکر الجنس والقدر كما مر و ذکر فی الذخیرۃ انه اذا كان وزیا كالذهب والفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيد اور دى وان يذكر نوعه نحو بخارى الضرب او نیشاپوری الضرب .

ترجمہ: اور (ضروری ہے) اس چیز کا حاضر کرنا اگر ممکن ہو تا کہ اس کی طرف اشارہ کرے مدعی، گواہ، اور قسم کھانے والا اور اگر اس کا حاضر کرنا معذور ہو تو اس کی قیمت ذکر کرے اور ذکر کرے حدود اور بچہ یا حدود و خلاشہ زمین میں اور زمینوں کے مالکان کا نام بھی ذکر کرے اور ان کے دادا تک نسب بھی بیان کرے حدود کا ذکر شرط ہے گھر کے دعویٰ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ وہ مشہور ہوں اور صاحبین کے نزدیک شرط نہیں ہے اگر مشہور ہوں پھر حدود و خلاشہ کا ذکر کافی ہے ہمارے نزدیک خلاف ثابت ہے امام زفرؒ کیلئے اس لئے کہ جب تین حدود ذکر کرے جیسے کہ اس صورت میں تو حد رابع وہ خط مستقیم ہوگی اور دادا تک نسب بیان کرنا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے پس اگر ایک مشہور آدمی ہو اس کا ذکر بھی کافی ہے اور یہ تفصیل اعیان کے دعویٰ کے بارے میں ہے لیکن دین کے دعویٰ میں ضروری ہے جنس اور مقدار کا ذکر کرنا جیسے کہ گزر گیا ہے اور ذخیرہ میں ذکر ہے اگر وہ وزنی چیز ہو جیسے سونا چاندی تو اس کا وصف ذکر کرنا ضروری ہوگا کہ عمدہ ہے یا ردی اور اس کی نوع کا بیان کرنا بھی ضروری ہوگا کہ وہ بخارا کی بنی ہوئی ہے یا نیشاپور کی بنی ہوئی۔

تشریح: یہ عبارت بھی مذکورہ شرائط کے متعلق ہے کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جا رہا ہے اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کا قاضی کے دربار میں حاضر کرنا ممکن ہو تو اس کو قاضی کے دربار میں حاضر کیا جائے تاکہ دعویٰ کے وقت مدعی اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس چیز کا دعویٰ کرتا ہوں، اور گواہ بھی اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس پر گواہی دیتا ہوں اور اگر قسم کی نوبت آئے تو قسم کھانے والا قسم کے وقت اس کی طرف اشارہ کرے کہ میں اس پر قسم کھاتا ہوں کہ یہ چیز تمہاری نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کا قاضی کے دربار میں حاضر کرنا ممکن نہ ہو اس وجہ سے کہ اس کی نقل و حمل مشکل ہو تو اس کی قیمت ذکر کرے اس لئے کہ قیمت کے بیان سے چیز کا تعارف ہو جاتا ہے۔

زمین کے دعویٰ میں حدود اور بچہ ذکر کرنا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے وہ میرا ہے تو مذکورہ تمام شرائط کے ساتھ ”مدعی“ یہ بھی ذکر کرے گا کہ اس مکان اور زمین کی حدود اور بچہ یہ ہیں کہ اس کی شرقی جانب میں ماجد بن مالک ہے، غربی جانب میں ناصر بن عمار ہے، شمال میں یاسر بن زید ہے، اور جنوب میں عبدالرحمن بن عبدالحجید ہے۔ اور حدود اور بچہ کا ذکر کرنا امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اگرچہ مکان مشہور ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک اگر مکان مشہور ہو تو پھر اس کی حدود اور بعد ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ حدود اور بعد ذکر کرنے سے مقصود اس کا تعارف ہے اور شہرت کی وجہ سے تعارف کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی طرح ماکان حدود کے نام اور باپ، دادا کا نام ذکر کرنا بھی ضروری ہوگا تا کہ مکمل طور پر تعارف حاصل ہو جائے لیکن اگر کوئی شخص ذاتی طور پر مشہور ہو تو پھر باپ، دادا کے نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے نام پر اکتفا کیا جائے گا۔

امام زفرؒ کے نزدیک حدود ثلاثہ پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ حدود اور بعد کا بیان کرنا ضروری ہوگا۔ ہمارے نزدیک حدود ثلاثہ کا ذکر کرنا کافی ہے اس لئے کہ جب تین حدود ذکر ہو گئیں تو حد رابع وہ خط مستقیم ہے جو ”دو“ خطوں کے درمیان میں خود بخود متعین ہو جائے گی۔

یہ مذکورہ تفصیل اعیان کے دعویٰ کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر ”دین“ کا دعویٰ ہو تو اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی جنس بیان کرے مثلاً ”دراہم“ اور مقدار بیان کرے جیسے ”دس دراہم“ ہیں اور ”ذخیرہ“ میں ذکر ہے کہ اگر روزنی چیز کا دعویٰ ہو جیسے، سونا، چاندی، تو اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا وصف بیان کرے کہ عمدہ، اور جید چیز ہوگی، یا ردی، اور اس کی نوع بھی ذکر کرے کہ وہ بخارا کی بنی ہوئی ہوگی، یا نیشاپور کی بنی ہوئی تاکہ وہ چیز مکمل طور معلوم ہو جائے۔

﴿وإذا صحت الدعوى سأل القاضى الخصم منها فان اقر حكمه وانكر سأل المدعى بينته فان اقام قضي عليه وان لم يقم يحلفه ان طلبه خصمه فان نكل مرة ﴿اي قال لا احلف﴾ او سكت بلا افة وقضى بالنكول صح عرض اليمين ثلاثا ثم القضاء احوط ولا يرد اليمين على المدعى وان نكل خصمه ﴿فيه خلاف الشافعى﴾ فان عنده اذ انكل الخصم يرد اليمين على المدعى وعندنا هذا بدعة واول من قضى به معاويةؓ وهو مخالف للحديث المشهور .

ترجمہ: اور جب دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی خصم سے اس دعویٰ کے بارے میں سوال کرے گا پس اگر اس نے اقرار کیا تو قاضی اس پر فیصلہ نافذ کر دے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی مدعی سے بینہ طلب کرے گا پس اگر اس نے بینہ قائم کیا تو قاضی اس پر فیصلہ کر دے گا اور اگر اس نے بینہ قائم نہ کیا تو قاضی اس سے قسم لے گا اگر خصم نے قسم کا مطالبہ کیا پس اگر اس نے انکار کیا ایک مرتبہ یعنی کہا کہ میں قسم نہیں کھاتا یا خاموش رہا بغیر کسی آفت اور عذر کے اور قاضی نے نکول کی بناء پر فیصلہ کیا تو صحیح ہے لیکن تین بار قسم پیش کرنے اور پھر اس کے بعد نکول کی بناء پر فیصلہ کرنے میں زیادہ احتیاط ہے اور قسم کو مدعی پر نہیں لوٹائے گا اگرچہ خصم

انکار کر دے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر خصم قسم سے انکار کر دے تو قسم کو مدعی پر لوٹایا جائے گا اور ہمارے نزدیک یہ بدعت ہے اس پر سب سے پہلے حضرت معاویہؓ نے فیصلہ کیا ہے اور یہ حدیث مشہور کے خلاف ہے۔

دعویٰ صحیح ہونے بعد قاضی کی کارروائی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب دعویٰ اپنے شرائط کے ساتھ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعی علیہ سے اس کے بارے دریافت کرے گا تا کہ حکم کی جہت کھل کر سامنے آئے پس اگر مدعی علیہ نے اقرار کر لیا تو قاضی اس کے اقرار کے مطابق اس پر حکم اور فیصلہ نافذ کر دے گا کیونکہ اقرار بذات خود حجت ہے اس لئے اقرار کرنے کی صورت میں مدعی کا حق اس پر لازم ہو جائے گا اور قاضی مدعی علیہ کو اس بات کا حکم دے گا کہ مدعی کا حق ادا کر کے اپنے ذمہ کو بری کر دو۔

اور اگر مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے اوپر مدعی کا حق ثابت نہیں ہے تو قاضی ”مدعی“ کی طرف متوجہ ہو جائے گا کہ آپ کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ ہے یا نہیں پس اگر مدعی نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس گواہی کے مطابق مدعی علیہ پر حکم نافذ کر دے گا لیکن اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہیں ہے اور اگر مدعی نے مطالبہ کیا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے لہذا آپ مدعی علیہ سے قسم لے لے تو اس صورت میں قاضی مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے گا کہ تم قسم کھاؤ کہ آپ پر مدعی کا حق نہیں ہے پس اگر مدعی علیہ نے ایک مرتبہ قسم پیش کرنے سے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس کھول کی بناء پر مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کیا تو قاضی کا یہ فیصلہ کرنا درست اور حق بجانب ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ قسم پیش کرنے سے قاضی کا ذمہ بری ہو گیا ہے۔ لیکن تین بار قسم پیش کرنا اور اس کے بعد فیصلہ کرنا یعنی تین بار قسم پیش کی اور اس نے تینوں مرتبہ انکار کیا یا خاموش رہا تو قاضی کیلئے اس طرح عمل کرنا اور اس کے بعد فیصلہ کرنا اس میں زیادہ احتیاط ہے تاکہ ظلم کا شائبہ ہی باقی نہ رہے اور مدعی علیہ کو یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کے انکار کے نتیجے میں فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے گا۔

مدعی پر قسم عود نہیں کرے گی:

مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو قاضی مدعی علیہ سے قسم لے گا لیکن اگر مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قسم ”مدعی“ پر عود نہیں کرے گی۔

امام شافعی کے نزدیک اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو قسم مدعی کی طرف عود کرے گی پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ صادر کر دے گا

احناف فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مدعی اور مدعی علیہ کا وظیفہ تقسیم کر دیا ہے اس حدیث شریف میں ”البینۃ علی المدعی والیمین علی انکر“ حضور ﷺ نے یہ تقسیم کی ہے کہ مدعی کا کام بینہ پیش کرنا ہے اور مدعی علیہ کا کام بینہ نہ ہونے کی صورت میں قسم کھانا ہے تو مدعی پر قسم لوٹنا تو شرکت ثابت کرنا ہے حالانکہ شرکت تقسیم کے متافی ہے۔ نیز احناف کے نزدیک یہ ایک بدعت ہے جس کو حضرت معاویہؓ نے ایجاد کیا ہے اور یہ حدیث مشہور یعنی ”البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر“ کے خلاف ہے۔

یاد رہے کہ بدعت سے مراد یہاں پر بدعت اصطلاحی نہیں ہے بلکہ بدعت سے مراد امر جدید ہے اس لئے کہ ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی مذہب ہے اس کو بدعت اصطلاحی کہنا درست نہیں ہے۔ ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

﴿ولا یحلف فی نکاح ورجعة وفی فی ایلاء واستیلاء ورق ونسب وولاء﴾ اعلم ان فی هذه الصور لا یتحلف عند ابی حنیفۃ وعندہما یتحلف وصورتها ادعی الرجل النکاح وانکرت المرأة او بالعکس او ادعی الرجل بعد الطلاق وانقضاء العدة الرجعة فی العدة وانکرت المرأة او بالعکس او ادعی الرجل بعد انقضاء مدة الایلاء الفی فی المدة وانکرت المرأة او بالعکس او ادعی الرجل علی رجل مجهول النسب انه ابنه او عبده وانکر المجهول او بالعکس او اختصما فی ولاء العتاقة او ولاء الموالاة علی هذا الوجه او ادعت الامة علی مولاها انها ولدت منه ولداً او ادعاه وقدمات الولد ولا یجری فی المسئلة العکس لان المولی اذا ادعی ذلك تصیر ام ولد باقراره ولا اعتبار لانکار الامة وانما یتحلف عندہما لان النکول اقرار لان الحلف واجب علیہ علی تقدیر صدقہ فاذا امتنع علم انه غیر صادق فی الانکار اذ لو کان صادقاً لا قدم علی اداء الواجب وهو الحلف واذا کان النکول اقراراً عندہما والاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف حتی اذا نکل یقضى بالنکول ولا بی حنیفۃ المرأة کثیر اما یحترز عن الیمین الصادقة فیبذل شیئاً ولا یحلف واذا امکن حملہ علی البذل ولا یثبت الاقرار بالشک فیحمل علی البذل والبذل لا یجری فی هذه الاشیاء ویمکن ان یقال لئالم یجر البذل فی هذه الاشیاء لا یجعل النکول بذلاً فیحمل علی الاقرار و فی فتاوی قاضی خان ان الفتوی علی قولہما فی النکاح.

ترجمہ: اور منکر قسم نہیں کھائے گا نکاح میں، رجعت میں، اور ایلاء کے اندر رجوع کے معاملے میں، ام ولد بنانے کے معاملے

میں غلام میں، نسب میں، اور ولاء میں۔ جان لو کہ ان صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک قسم لی جائے گی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو۔ یا ایک مرد نے طلاق دینے اور عدت گزار جانے کے بعد رجوع کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو، یا ایک آدمی نے ایلاء کی مدت گزرنے کے بعد مدت کے اندر رجوع کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو یا ایک آدمی نے ایک مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا غلام ہے اور مجہول نے اس کا انکار کیا یا اس کا برعکس ہو یا دونوں کا جھگڑا ہو گیا ولایتِ ساقی میں یا ولاء الموالات میں اسی طریقے پر یا باندی نے اپنے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ اس نے آقا سے بچہ جتا ہے اور یہ بھی دعویٰ کیا وہ بچہ مر چکا ہے اور اس مسئلہ میں عکس جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر مولیٰ اس کا دعویٰ کرے تو وہ اس کی ام ولد بن جائے گی اس کے اقرار سے اور باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی اس لئے کہ قسم سے انکار کرنا درحقیقت اقرار ہے اس لئے کہ قسم کھانا اس پر واجب ہے اس بناء پر کہ وہ اپنے اقرار میں صادق ہو پس جب وہ رک گیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ انکار کرنے میں صادق نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ صادق ہوتا تو واجب کی ادائیگی میں پیش قدمی کرتا اور وہ ہے قسم کھانا جب نکل اقرار ہے صاحبین کے نزدیک اور اقرار ان امور میں جاری ہوتا ہے تو ان سے قسم بھی لی جائے گی یہاں تک کہ اگر وہ انکار کرے تو انکار کی بناء پر فیصلہ کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک انسان کچی قسم سے بھی بچتا چاہتا ہے وہ کسی چیز کو تو خرچ کرتا ہے لیکن قسم نہیں کھاتا پس جب ممکن ہے اس کا حمل کرنا بذل پر تو شک کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا تو اس کو بذل پر حمل کیا جائے گا اور بذل ان چیزوں میں جاری نہیں ہوتا، اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکل کو بذل نہیں بنایا جائے گا لہذا نکل کو اقرار ہی پر حمل کیا جائے گا اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے نکاح میں۔

تشریح: سات چیزیں ایسی ہیں جن میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی:

سات مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جاتی اور صاحبین کے نزدیک ان میں بھی منکر سے قسم لی جاتی ہے۔ سب سے پہلے ان سات مسائل کی صورتیں ذہن نشین فرمائیں پھر امام صاحب اور صاحبین کے دلائل آخر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

صورت (۱) ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا کہ اس عورت کے ساتھ میرا نکاح ہوا ہے اور عورت نے اس کا انکار کیا کہ میرے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہوا ہے، پس مرد سے بینہ کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس بینہ نہیں ہے تو

اس صورت میں عورت سے قسم نہیں لی جائے گی کہ تم یوں قسم کھاؤ کہ خدا کی قسم میں اس کی بیوی نہیں ہوں۔ یا معاملہ اس کا برعکس ہو یعنی عورت نے مرد پر دعویٰ کیا کہ اس کے ساتھ میرا نکاح ہوا ہے اور مرد نے انکار کیا کہ میرے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہوا ہے عورت سے بینہ طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں منکر یعنی مرد سے قسم نہ لی جائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر حکم لازم کر دیا جائے گا۔

صورت (۲) ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ میں نے عدت کے اندر اس عورت سے رجوع کیا تھا اور عورت نے اس کا انکار کیا، شوہر سے بینہ طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ میرے پاس نہیں ہے تو عورت سے قسم نہ لی جائے گی۔ یا اس کا برعکس ہو یعنی بیوی نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے عدت کے اندر رجوع کیا ہے اور شوہر نے انکار کیا کہ میں نے رجوع نہیں کیا ہے عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو مرد سے قسم نہ لی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی۔

صورت (۳) ایک آدمی نے اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کیا تھا یعنی یہ قسم کھائی تھی کہ میں چار ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا پھر چار ماہ گزرنے کے بعد شوہر نے کہا کہ میں نے مدت ایلاء کے اندر یعنی چار ماہ کے اندر اپنی بیوی سے رجوع کیا تھا اور بیوی نے انکار کیا کہ شوہر نے رجوع نہیں کیا ہے شوہر کے پاس بینہ نہیں ہے تو بیوی سے قسم نہ لی جائے گی، یا اس کا برعکس ہو یعنی بیوی نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے مدت ایلاء کے اندر رجوع کیا ہے اور شوہر نے انکار کیا اور عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر یعنی شوہر سے قسم نہ لی جائے گی۔

صورت (۴) (۵) ایک آدمی نے ایک مجہول النسب شخص پر یہ دعویٰ کیا یہ میرا بیٹا ہے یا یہ میرا غلام ہے اور مجہول النسب نے انکار کیا کہ یہ میرا باپ نہیں ہے یا میرا مولیٰ نہیں ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر پر قسم نہیں آئے گی امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک منکر پر قسم آئے گی۔ یا اس برعکس ہو یعنی مجہول النسب نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا باپ ہے یا میرا آقا ہے اور دوسرا انکار کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے یا یہ میرا غلام نہیں ہے اور مجہول النسب کے پاس بینہ نہیں ہے تو منکر پر قسم نہیں آئے گی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک منکر پر قسم آئے گی۔

صورت (۶) ایک شخص نے ایک مجہول النسب پر دعویٰ کیا کہ میں نے آپ کو آزاد کر دیا ہے لہذا آپ کی ولاء مجھے ملے گی۔ اور مدعی علیہ (محقق) نے انکار کیا کہ آپ نے مجھے آزاد نہیں کیا ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک منکر پر قسم نہیں آئے گی۔ یا ایک شخص نے ایک مجہول النسب پر دعویٰ کیا کہ اس کے ساتھ میرا عقد موالات ہوا ہے لہذا اس کی موت کے بعد اس کی ولاء مجھے ملے گی اور اس مجہول النسب نے انکار کیا کہ میرا آپ کے ساتھ عقد موالات نہیں ہوا ہے۔ مدعی کے پاس بینہ

نہیں ہے تو منکر سے قسم نہ لی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک منکر سے قسم لی جائے گی۔ یا اس کا برعکس ہو یعنی دعویٰ کرنے والا مجہول النسب شخص ہو۔

صورت (۷) ایک باندی نے اپنے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ میں نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنما ہے اور آقا نے اس بچے کے نسب کا اقرار بھی کر لیا تھا اور ساتھ یہ بھی دعویٰ کیا کہ بچہ مرچکا ہے لہذا جب آقا کے نطفے سے جنما ہے اور آقا نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تھا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں آقا کی ام ولد ہوں۔ لیکن آقا نے انکار کیا کہ میرے نطفے سے اس کا کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا ہے اور باندی کے پاس اپنے دعویٰ پر بینہ نہ ہو تو آقا سے قسم نہ لی جائے گی لیکن اس مسئلہ میں عکس جاری نہیں ہوتا یعنی اگر آقا نے دعویٰ کیا کہ اس باندی کا جو بچہ ہے وہ میرے نطفے سے ہے اور باندی نے انکار کیا کہ آقا کے نطفے سے نہیں ہے تو باندی کے انکار کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا کیونکہ آقا نے جب یہ دعویٰ کیا تو وہ باندی اس کی ام ولد بن گئی آقا کے اقرار سے اب باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کے نزدیک مدعی علیہ سے انکار کی صورت میں قسم لی جائے گی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا درحقیقت مدعی علیہ کے دعویٰ کا اقرار ہے اس لئے کہ اگر وہ اپنے دعویٰ انکار میں سچا ہوتا تو واجب کی ادائیگی کیلئے وہ قسم کا اقامہ کرتا کیونکہ قسم کھانا اس پر واجب ہے یعنی ثابت ہے پس جب وہ قسم کھانے سے رک گیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ دعویٰ انکار میں کاذب ہے کیونکہ اگر وہ دعویٰ انکار میں کاذب نہ ہوتا بلکہ صادق ہوتا تو ضرور بالضرور واجب کی ادائیگی کا اقامہ کرتا یعنی قسم کھا لیتا۔ پس جب کول یعنی قسم سے انکار کرنا درحقیقت مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہے یا اقرار کا بدل اور خلیفہ ہے اور اقرار مذکورہ تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے تو انکار عن الیسین بھی مذکورہ تمام چیزوں میں جاری ہوگا اور انکار عن الیسین اسی وقت جاری ہوگا جبکہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ اور جب مذکورہ چیزوں میں انکار جاری ہوتا ہے تو اختلاف یعنی قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جب وہ قسم کھانے سے انکار کرے گا تو قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کر دے گا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک انسان سچی قسم کھانے سے احتراز کرتا ہے اور یہ کوشش کرتا ہے کہ کچھ پیسے اور مال وغیرہ خرچ کرے لیکن کسی طرح وہ قسم کھانے سے بچ جائے تو قسم کھانے سے انکار کرنا اقرار نہیں ہے بلکہ بذل ہے یعنی پیسے وغیرہ دیکر جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ بات اصل میں ہے کہ مدعی علیہ جب قسم سے انکار کرتا ہے تو اس میں دو باتوں کا احتمال ہے، ایک یہ کہ اس میں مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہے جیسے کہ صاحبین فرماتے ہیں۔ دوسرا بذل یعنی دلیری اور جرات مندی کے ساتھ مال دینے کا ارادہ کرنا جیسے کہ امام صاحب فرماتے ہیں جب دونوں باتوں کا احتمال ہے تو دونوں میں شک

ہو گیا لحد اشک کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا جب اقرار ثابت نہیں تو انکار عن الیمین کو بذل پر حمل کیا جائے گا۔

اس کی تقریر یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اگر انکار عن الیمین کو اقرار پر حمل کیا جائے تو مدعی علیہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے یعنی اس نے اس لئے قسم نہ کھائی کہ وہ قسم کھانے میں کاذب تھا۔ اور بذل پر حمل کرنے کی صورت میں مدعی علیہ کا کاذب ہونا لازم نہیں آتا بلکہ دلیر، اور جرأت مند ہونا لازم آتا ہے کہ ایسا بہادر آدمی ہے کہ مال تو خرچ کرتا ہے لیکن قسم نہیں کھاتا۔ تو بذل پر حمل کرنے کی صورت میں ایک مسلمان کو تہمت کذب سے بچانا ہے اس لئے ہم انکار عن الیمین کو بذل پر حمل کریں گے جب یہ بذل پر حمل ہے اور مذکورہ چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا ہے مثلاً جب ایک عورت پر دعویٰ کیا گیا کہ اس عورت کے ساتھ زید کا نکاح ہوا ہے اور زید کے پاس بیٹہ نہیں ہے عورت نے نکاح سے انکار کیا اور قسم سے بھی انکار کیا کہ میں تو قسم نہیں کھاتی پس اگر اس کو بذل پر حمل کیا جائے تو کہا جائے گا کہ عورت نے اپنے آپ کو زید کیلئے ایثار کیا یعنی اپنے آپ زید کیلئے حلال کر دیا حالانکہ حلت اور حرمت ایسی چیزیں ہیں جو انسان کی وسعت اور قدرت میں نہیں ہیں بلکہ یہ تو خالق کائنات کے اختیار میں ہیں جب مذکورہ چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا تو مدعی علیہ کے انکار یعنی بذل کی وجہ سے قاضی کا حکم بھی متصور نہ ہوگا اور جب قاضی کا حکم متصور نہیں ہوگا تو قسم کے بے فائدہ ہونے کی وجہ سے مذکورہ چیزوں میں مدعی علیہ سے قسم بھی نہیں لی جائے گی۔

ویمکن ان یقال : اور یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ چیزوں میں جب بذل جاری نہیں ہوتا تو ان چیزوں کے اندر انکار عن الیمین کو بذل پر حمل نہیں کیا جائے گا جب بذل پر حمل نہیں کیا جاتا تو اقرار پر حمل کیا جائے گا یعنی انکار عن الیمین جب بذل نہیں ہے تو اقرار شمار ہوگا اور مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ جیسے صاحبین کا مسلک ہے۔

محقق نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نکول کو اقرار پر حمل کرنا، یہ مدعی علیہ کی تکذیب ہے یعنی یہ ثابت کرنا ہے کہ مدعی علیہ اپنے دعویٰ انکار میں کاذب ہے اس لئے کہ اگر کاذب نہ ہوتا تو قسم کھانے پر اقدام کرتا لحد انکول کو اقرار پر حمل کرنا مدعی علیہ کو جھوٹا قرار دیتا ہے جس کا مدعی علیہ بلا دلیل مستحق نہیں ہے اور نکول کو بذل پر حمل کرنا اس لئے ہے کہ بذل شرافت ہے جرأت مندی ہے اس کا ہر کوئی مستحق ہوتا ہے اسلئے نکول کو بذل پر حمل کیا جائے گا اقرار پر حمل نہ کیا جائے گا۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ مذکورہ تمام چیزوں یعنی نکاح، طلاق، اور اس کے امثال میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے یعنی قسم سے انکار کو "اقرار" پر حمل کیا جائے گا ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

﴿وَحَدَّثَنَا لَعَانُ كَمَا إِذَا دَعَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ آخَرَ أَنْكَرَ قَذْفَتِي بِالزَّانَا وَعَلَيْكَ الْحَدَّ لَا يَسْتَحْلِفُ
بِالْأَجْمَاعِ وَكَذَا إِذَا دَعَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى الزَّوْجِ أَنْكَرَ قَذْفَتِي بِالزَّانَا وَعَلَيْكَ اللَّعَانُ وَحَدَّثَنَا السَّارِقُ

وضمن ان نکل ولم یقطع ۖ لان المال یلزم بالنکول لا القطع.

ترجمہ: اور قسم نہ لی جائے گی حد اور لعان میں جیسے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ تم نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لہذا تم پر حد لازم ہے تو بالاجماع اس کو قسم نہ دی جائے گی اور اسی طرح اگر بیوی نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ تم نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لہذا تم پر لعان لازم ہے۔ اور چور کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اس لئے کہ نکول سے مال لازم ہو جاتا ہے نہ کہ ہاتھ کاٹنا۔

تشریح: حد اور لعان میں سب کے نزدیک قسم نہیں دی جاتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر حد کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ آپ نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لہذا آپ پر حد قذف لازم ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس نکول اور انکار کی وجہ سے مدعی علیہ پر حد قذف لازم نہ ہوگی امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار اگرچہ صاحبین کے نزدیک "اقرار" کا درجہ رکھتا ہے لیکن اس اقرار میں شہر اور شک ہے شک اس لئے ہے کہ یہ عین اقرار تو نہیں ہے جب اس میں شک ہے تو شک کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لئے سب کے نزدیک نکول کی وجہ سے حد ثابت نہ ہوگی۔

اسی طرح جب کسی بیوی نے اپنے شوہر پر یہ دعویٰ کیا کہ آپ نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے لہذا آپ پر لعان واجب ہے اور بیوی کے پاس بینہ نہیں ہے شوہر نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس انکار کی بناء پر شوہر پر لعان ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ لعان بھی حد کے معنی میں ہے کیونکہ بیوی کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے اور شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہے جب لعان حد کے معنی میں ہے تو نکول کی وجہ سے لعان ثابت نہ ہوگا۔

سارق سے قسم لی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے "سودینار" کی چوری کی ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے چور نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم سے انکار کی وجہ سے چور پر مال لازم ہوگا لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اس لئے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے لیکن قطع ید ثابت نہیں ہوتا

وکل الزوج اذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول لانه يحلف في الطلاق اجماعا فان نكل ضمن نصف مهرها وكذا في النكاح اذا ادعت هي مهرها ۖ ای اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالْمَهْر

والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال ولا يثبت الحل عند ابي حنيفة لان المال يثبت بالنكول
لا الحل .

ترجمہ: اور اسی طرح شوہر کو قسم کو دی جائے گی جب بیوی نے دعویٰ کیا طلاق قبل الدخول کا اس لئے کہ طلاق کے معاملے میں
بالاجماع قسم دی جاتی ہے۔ پس اگر اس نے انکار کیا تو نصف مہر کا ضامن ہوگا اور اسی طرح نکاح میں جب کہ بیوی نے مہر کا دعویٰ
کیا یعنی جب بیوی نے نکاح کا دعویٰ کیا اور مال کا مطالبہ کیا جیسے مہر اور نفقہ اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو اس کو قسم دی جائے گی پس
اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر مال لازم ہو جائے گا اور حلت ثابت نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ نکول
سے مال ثابت ہوتا ہے حلت ثابت نہیں ہوتی۔

تشریح: اگر بیوی طلاق کا دعویٰ کرے تو شوہر کو قسم دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے دخول سے پہلے طلاق دی ہے اور شوہر نے اس کا
انکار کیا کہ میں نے تو طلاق نہیں دی ہے اور عورت کے پاس بیٹہ بھی نہیں ہے تو شوہر پر قسم پیش کی جائے گی پس اگر اس نے قسم
کھائی تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ طلاق کے بارے میں
تمام ائمہؒ کے نزدیک قسم جاری ہوتی ہے۔ اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر بیوی کے واسطے
نصف مہر کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر عورت نے ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا شوہر ہے اور اس کے ذمہ میرا مہر اور نفقہ واجب ہے اور وہ انکار کرتا ہے کہ
میں اس کا شوہر نہیں ہوں عورت کے پاس بیٹہ نہیں ہے پس اگر اس شخص نے قسم کھائی تو مہر اور نفقہ سے بری ہو جائے گا اور نکاح بھی
ثابت نہ ہوگا لیکن اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مہر اور نفقہ لازم ہو جائے گا اور نکاح ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ عورت
کا مقصود مال ثابت کرنا اور قسم سے انکار کی وجہ سے مال ثابت ہو جاتا ہے لیکن نکول کی وجہ سے حلت یعنی نکاح ثابت نہیں ہوتا۔

﴿وفی النسب اذا ادعى حقا كارت ونفقة﴾ ای يحلف فی دعوی النسب اذا ادعى المدعى مالا فثبت
بالنكول المال لا النسب عند ابي حنيفة ﴿وفی غیرهما﴾ كالحجر فی اللقيط وامتناع الرجوع فی الهبة
﴿وكذا المنكر القود﴾ ای يحلف اجماعا لانه حق العباد ﴿فان نكل فی النفس حبس حتى يقر او يحلف
وفيما دینہا یقتص﴾ فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجرى فيها البذل بخلاف النفس هذا عند ابي حنيفة
وعندهما يلزم الارش فی النفس ومادونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص بل يلزم المال

ترجمہ: اور قسم دی جائے گی نسب میں جبکہ مدعی کسی حق مثلاً میراث یا نفقہ کا دعویٰ کرے یعنی قسم دی جائے گی دعویٰ نسب میں جبکہ مدعی مال کا دعویٰ کرے تو نکول کی وجہ سے مال تو ثابت ہوگا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور ان دونوں (میراث اور نفقہ) کے علاوہ میں جیسے کہ لقیط کی پرورش اور بیہ میں رجوع کرنے سے روک دینا اور اسی طرح قصاص سے انکار کرنے والے کو قسم دی جائے گی سب کے نزدیک اس لئے کہ یہ حقوق العباد ہیں پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا نفس میں تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کر لے اور یا قسم کھالے اور نفس سے کم میں قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ اطراف بمنزلہ اموال ہیں تو اس میں بذل جاری ہوگا برخلاف نفس کے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک نفس اور مادیات نفس دونوں میں ارش یعنی دیت لازم ہوگی اس لئے کہ نکول ایسا اقرار ہے کہ اس میں شبہ ہے تو اس کی وجہ سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

تشریح: نسب کے دعویٰ میں اگر مال مطلوب ہو تو مال لازم ہوگا اور نسب ثابت نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے مثلاً خالد نے نسب کے ساتھ کسی دوسرے حق مثلاً میراث یا نفقہ کا دعویٰ کیا، یعنی خالد نے یہ دعویٰ کیا کہ عمران میرا بھائی ہے ہمارا والد صاحب وفات ہو چکا ہے اور اس نے جو میراث چھوڑی ہے وہ عمران کے پاس ہے لہذا یہ مال ہمارے درمیان تقسیم کر دیا جائے لیکن عمران (مدعی علیہ) اس کے بھائی ہونے سے انکار کرتا ہے کہ خالد (مدعی) میرا بھائی نہیں ہے مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے جب مدعی علیہ پر قسم پیش کی گئی تو اس نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے مال ثابت ہو جائے گا یعنی عمران کے پاس جو مال ہے اس میں دونوں شریک ہو جائیں گے لیکن نسب ثابت نہ ہوگا امام صاحب اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک نکول کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا البتہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے۔

یا نفقہ کا دعویٰ ہو مثلاً خالد اپنا بیچ ہے اس نے دعویٰ کیا کہ عمران میرا بھائی ہے اور مال دار ہے لہذا میرا نفقہ اس پر واجب ہے۔ خالد کے پاس اپنے دعویٰ پر بینہ نہیں ہے عمران نے اس کے بھائی ہونے سے انکار کیا تو اس پر قسم پیش کی گئی چنانچہ عمران نے قسم کھانے سے بھی انکار کیا تو قسم سے انکار کی وجہ سے عمران پر خالد کا نفقہ تو ثابت ہو جائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ نسب نکول سے ثابت نہیں ہوتا لہذا مالی حقوق نکول سے ثابت ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح ایک شخص کے پاس لقیط ہے یعنی اس نے کسی جگہ کسی چھوٹے بچے کو پالیا جس کا وارث معلوم نہ ہو جب اس نے بچہ اٹھالیا تو ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے لہذا اس کی پرورش کا حق مجھ کو ہے ملتقط نے اس کے رشتہ اخوت کا انکار کیا

مدعیہ عورت کے پاس بیٹہ نہیں ہے اور ملقط نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس کے قسم کھانے سے انکار کی وجہ سے بچہ مدعیہ عورت کی طرف منتقل کر دیا جائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا یعنی وہ بچہ اس کا بھائی نہ ہوگا۔

اسی طرح مثلاً خالد نے عمران کو ایک غلام بہہ کر دیا اور عمران نے غلام پر قبضہ کر لیا، قبضہ کے بعد خالد نے اپنے بہہ میں قبضہ کرنا چاہا کہ عمران نے دعویٰ کیا کہ آپ میرا بھائی ہے لہذا آپ مجھ پر بہہ کا رجوع نہیں کر سکتے کیونکہ قرابت کا تعلق بہہ میں رجوع کیلئے مانع ہے خالد نے انکار کیا کہ میں تو آپ کا بھائی نہیں ہوں، مدعی کے پاس بیٹہ نہیں ہے اور مدعی علیہ نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس انکار کی وجہ سے نسب یعنی رشتہ اخوت تو ثابت نہ ہوگا لیکن رجوع فی الہیہ کا منقطع ہونا ثابت ہو جائے گا اب خالد عمران پر بہہ کا رجوع نہیں کر سکتا۔

قصاص کے منکر سے قسم لی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا۔ مدعی علیہ نے انکار کر دیا، مدعی بیٹہ پیش نہ کر سکا تو مدعی علیہ سے بالا جماع قسم لی جائے گی دعویٰ نفس کے قصاص کا ہو یا نفس سے کم کے قصاص کا۔ پس اگر مدعی علیہ قسم کھا گیا تو قصاص سے بری ہو جائے گا اور اگر اس نے مادون النفس میں قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا بشرطیکہ اس نے عمداً جرم کیا ہو اور اگر مدعی علیہ نے قصاص نفس میں قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مدعی علیہ کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو قسم کھالے یا قصاص نفس کا اقرار کرے۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین کے نزدیک اگر قسم سے انکار کیا چاہے قصاص نفس میں ہو یا مادون النفس میں ہو دونوں صورتوں میں مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی یعنی اگر عمداً قتل کا دعویٰ ہو تو بھی مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی یا عمداً قطع عضو کا دعویٰ ہو تو بھی مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اطراف بمنزلہ اموال ہیں جس طرح اموال حفاظت نفس کیلئے پیدا کئے گئے ہیں اسی طرح اطراف بھی حفاظت نفس کیلئے پیدا کئے گئے ہیں پس جس طرح اموال میں بذل جاری ہوتا ہے اسی طرح اطراف میں بذل جاری ہوگا۔ لہذا اگر اطراف نفس کے دعویٰ میں مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر اطراف نفس میں قصاص لازم ہوگا لیکن نفس اموال کی طرح نہیں ہے لہذا اگر نفس کے قصاص کے بارے میں مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کر لے قتل کرنے کا اور یا قسم کھالے تاکہ قصاص سے بری ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا اقرار ہے لیکن اس اقرار میں شبہ ہے کیونکہ یہ صراحۃً اقرار نہیں

ہے بلکہ حکماً اقرار ہے جب اس میں شبہ ہے تو حدود اور قصاص چونکہ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے کہ قصاص ثابت نہ ہوگا۔ البتہ دیت لازم ہو جائے گی کیونکہ مال شبہ کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

﴿فان قال لى بينة حاضرة﴾ ای فی المصر حتى لو قال لا بينة لى او شهودى غيب يحلف ولا يكفل ﴿وطلب حلف الخصم لا يحلف ويكفل بنفسه ثلاثة ايام فان ابى لازمه﴾ ای ان ابى الخصم عن اعطاء الكفيل لازمه المدعى ثلثة ايام ثم عطف الضمير المنصوب فى لازمه قوله ﴿والغريب قدر مجلس الحكم﴾ ای لازم المدعى الغريب مقدار ما يكون القاضى جالسا فى المحكمة ﴿ولا يكفل الا الى اخر المجلس﴾ ای ان اخذ منه الكفيل لا يؤخذ الا الى اخر مجلس الحكم فان اتى بالبينة فيها ولا يحلفه ان شاء اوردعه .

ترجمہ: پس اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں (یعنی شہر میں ہیں لیکن اگر اس نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے یا غائب ہے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اس سے کفیل نہ لیا جائے گا) اور اس نے مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور اس سے کفیل بالذات تین تک لیا جائے گا پس اگر اس نے انکار کیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا یعنی اگر خصم نے کفیل دینے سے انکار کیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا تین دن تک۔ پھر عطف کیا ”لازمہ“ میں ضمیر منصوب پر اپنا یہ قول ”والغريب“ یعنی مدعی ”مسافر“ کو لازم پکڑے گا قاضی کی مجلس کے اختتام تک یعنی مدعی مسافر کو لازم پکڑے گا اتنی مقدار تک جب تک قاضی اپنی مجلس قضاء میں بیٹھا ہے اور اس سے کفیل نہ لیا جائے گا مگر مجلس کے اختتام تک یعنی اگر اس سے کفیل لینا چاہے تو اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا مگر قاضی کی مجلس کے اختتام تک پس اگر وہ بینہ پیش کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے قسم لے لے اگر چاہے یا اس کو چھوڑ دے۔

تشریح: مدعی علیہ سے تین تک کفیل لینا جائز ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے واجب ہے اور ”عمران“ اس کا منکر ہے مقدمہ قاضی کے دربار میں پیش ہوا، قاضی نے مدعی سے گواہوں کا مطالبہ کیا تو مدعی (خالد) نے کہا کہ میرے پاس گواہ تو ہے لیکن شہر میں ہے یعنی یہاں پر قاضی کی مجلس میں موجود نہیں بلکہ بازار میں ہے اور اس نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے تو اس صورت میں مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے گی اس لئے کہ مدعی علیہ سے بینہ نہ ہونے کی صورت میں قسم لی جاتی ہے اور یہاں پر بینہ موجود ہے لیکن دور ہے اس لئے مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مدعی علیہ سے کہا جائے گا کہ تم اپنی طرف سے مدعی کو ”کفیل

دیدو، تین تک کہ وہ آپ کو تین دن کے اندر اندر حاضر کرے گا تا کہ مدعی علیہ بھاگ نہ جائے اور مدعی کا نقصان نہ ہو جائے پس اگر مدعی علیہ نے کفیل دیدیا تو اچھی بات ہے ورنہ مدعی سے کہا جائے گا آپ تین دن تک مدعی کے پیچھے لگ جائے اس کو لازم پکڑو کہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے پھر اگر تین دن کے اندر گواہ حاضر ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ پھر مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے گی۔ لیکن اگر مدعی نے یہ کہا کہ میرے بالکل گواہ نہیں ہے یا میرے پاس گواہ ہیں لیکن وہ ایسے غائب ہو گئے ہیں کہ ان کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں تو اس صورت میں مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کو فی الحال قسم دی جائے گی اس لئے کہ کفیل لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ کیونکہ گواہ کے آنے کی امید نہیں ہے تو کفیل لینے کا کیا فائدہ؟

آگے مصنفؒ نے ”لازمہ“ میں ضمیر منصوب پر اپنا یہ قول عطف کیا ہے ”والغریب“ یعنی اگر مدعی علیہ ایک پردیسی اور مسافر آدمی ہو، اور مدعی کے گواہ غائب ہوں تو اس صورت میں مدعی علیہ سے تین تک کفیل نہ لیا جائے گا اس میں مسافر کا نقصان ہے وہ سفر سے رک جائے گا بلکہ اس سے قاضی کی مجلس کے اختتام تک کفیل لیا جائے گا۔ اور اگر مسافر نے قاضی کی مجلس کے ختام تک کفیل دینے سے انکار کیا تو پھر مدعی سے کہا جائے گا کہ تم اس کے پیچھے لگ جاؤ

پس اگر مدعی نے قاضی کی مجلس کے اختتام تک گواہ پیش کیا تو ٹھیک ہے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لیکر فیصلہ کیا جائے گا یا اس کو یوں ہی چھوڑ دے گا۔ اب مزید اس کو پکڑ کر نہیں رکھے گا۔

﴿وَالْحَلْفُ بِاللَّهِ لَا بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَإِنَّ الْحَالَ لِلْخَصْمِ قِيلَ صَحَّ بِهَمَافِي زَمَانًا﴾ ای جاز للقاضی ان يحلفه بالطلاق والعتاق ﴿وَيُغْلَظُ بِصِفَاتِهِ﴾ ﴿وَنَحْوِ بِاللَّهِ الطَّالِبُ الْغَالِبُ الْمُدْرِكُ الْمَلِكُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ابْدًا وَنَحْوُ ذَلِكَ﴾ ﴿لَا بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ﴾ ﴿هَذَا عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُغْلَظُ بِالزَّمَانِ كَبَعْدِ صَلَوةِ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَبِالْمَكَانِ كَالْمَسْجِدِ الْجَامِعِ عِنْدَ الْمَنْبَرِ﴾

ترجمہ: اور قسم اللہ ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے نہ طلاق اور عتاق کے ساتھ اگر خصم اصرار کرے تو کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں ان دونوں کے ساتھ قسم دینا صحیح ہے یعنی قاضی کیلئے جائز ہے کہ اس سے قسم لے لے طلاق اور عتاق کے ساتھ اور قسم میں سختی پیدا جاسکتی ہے اللہ کی صفات کے ذریعہ جیسے اس اللہ کی قسم جو ہر چیز کا مطالبہ کرتا ہے غالب ہے، ہر چیز کا احاطہ کرنے والا بادشاہ ہے ایسا زندہ ہے جس پر کبھی موت نہیں آتی وغیرہ۔ نہ زمانے اور مکان کے ساتھ یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کے نزدیک زمان کے ذریعہ اس میں سختی پیدا کی جاسکتی ہے جیسے کہ عصر کی نماز کے بعد جمعہ کا دن اور مکان کے ذریعہ بھی جیسے کہ جامع مسجد میں منبر کے پاس

تشریح: قسم صرف اللہ نام کی ہونی چاہئے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعی علیہ کو قسم دی جائے گی تو اس کو صرف اللہ کے نام کی قسم دی جائے گی غیر اللہ یا طلاق اور عتاق کی قسم نہ دی جائے گی۔ لیکن یہ کہا گیا ہے کہ اگر مدعی علیہ ایسا شخص ہو جو اللہ کے نام کی پرواہ نہیں کرتا تو ہمارے زمانے میں طلاق اور عتاق کے ذریعہ بھی قسم دی جاسکتی ہے یعنی یوں کہہ سکتا ہے کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہو تو اس کی بیوی پر طلاق ہو یا اس کا غلام آزاد ہو۔ البتہ اللہ کے اوصاف کے ذریعہ قسم میں سختی اور تغلیظ پیدا کی جاسکتی ہے اس لئے کہ لوگ مختلف قسم کے ہوتے بعض شریف لوگ ہوتے ہیں وہ صرف اللہ کے نام سے بھی ڈر جاتے ہیں ان کیلئے صرف اللہ کا نام ہی کافی ہے سختی پیدا کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ بے باک قسم کے ہوتے ہیں ان کیلئے قسم میں سختی پیدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ یہ کہا جائے اس ”اللہ کی قسم جو غالب ہے الحی القیوم ہے وغیرہ“ البتہ احناف کے نزدیک زمان اور مکان کے ساتھ قسم میں تغلیظ نہ کی جائے گی اس لئے اس میں قاضی پر یہ پابندی عائد کرنی ہے کہ وہ بھی اس مخصوص وقت اور مخصوص زمانہ میں اپنے آپ کو حاضر کرے تو اس میں قاضی کو بلاوجہ تکلیف دینا ہے، اور امام شافعی کے نزدیک زمان کے ساتھ تغلیظ کرنا یعنی یہ کہنا کہ عصر کی نماز کے بعد ہو مجھے کاون ہو اسی طرح مکان کے ساتھ مثلاً جامع مسجد میں منبر کے پاس یہ جائز ہے کیونکہ اس میں مدعی علیہ کو خوف لاحق ہوگا اور جھوٹ بولنے سے احتراز کرے گا۔

﴿وبحلف الیہودی باللہ الذی انزل التورۃ علی موسیٰ علیہ السلام والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام والمجوسی باللہ الذی خلق النار والوثنی باللہ ولا یحلفون فی معابدهم﴾

ترجمہ: اور یہودی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے، اور نصرانی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی ہے اور مجوسی کو یوں قسم دلائی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا کی ہے اور پت پرست کو صرف اللہ کی قسم دی جائے گی، اور ان کی عبادت گاہوں میں ان سے قسم نہ لی جائے گی۔

تشریح: ہر مذہب والے کو اس کے اعتقاد کے مطابق قسم دی جائے گی:

مسئلہ یہ ہے کہ قاضی یہودی کو یوں قسم دلائے گا کہ اس خدا کی قسم کھاؤ جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے۔ اور نصرانی کو یوں قسم دلائے گا کہ اس خدا کی قسم کھاؤ جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی ہے۔ اس لئے کہ حضور

ﷺ نے ایک یہودی ابن صوریہ کو اس طرح قسم دلائی تھی۔ نیز یہ اس کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں تو اس تغلیظ کی وجہ سے وہ چھوٹی قسم سے احتراز کریں گے۔

اور مجوسی سے یوں قسم لی جائے گی کہ اس خدا کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا ہے۔ اور بت پرست کو صرف اللہ کے نام کی قسم دی جائے گی اور ان کے ساتھ تغلیظ پیدا نہ کی جائے گی۔

لیکن ان کی عبادت گاہوں میں ان سے قسم نہ لی جائے اس لئے کہ پھر قسم لینے کیلئے قاضی کو ان کی عبادت گاہوں میں حاضر ہونا پڑے گا اور قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ ان کی عبادت گاہوں میں داخل ہو جائے اس لئے ان سے ان کی عبادت گاہوں میں قسم نہ لی جائے۔

وہو یحلف علی الحاصل فی البیع والنکاح نحو بالله ما بینکما بیع قائم او نکاح قائم فی الحال وفی الطلاق ماہی بائن منک الآن وفی الغصب ما یجب علیک ردہ لاعلی السبب باللہ ما بہتہ ونحوہ (۱) عمل باللہ مانکحتھا وبالله باطلقتها وبالله ما غصبته لان هذه الاسباب ترتفع بان باع شیئا ثم تقایلا فان حلف علی السبب یتضرر المدعی علیہ ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف یحلف علی السبب فی جمیع ذلک الا عند تعریض المدعی علیہ بان یقول ایہا القاضی لا تحلفنی علی السبب فان الانسان لم یدبیع ثم یقبل ویطلق ثم یتزوج وقیل ینظر الی انکار المدعی علیہ فان انکر السبب یحلف علی علیہ وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل ہذا ما قالوا، ولقاتل ان یقول ینبغی ان یحلف علی السبب دائما وان عرض المدعی علیہ فلا اعتبار لذلك التعریض لان غایۃ ما فی الباب انہ قد وقع البیع ثم وقع الاقالة ففی دعوی الاقالة یصیر المدعی علیہ مدعیاً فعلیہ البینۃ علی الاقالة فان عجز فعلی المدعی الیمین .

ترجمہ: اور قسم لی جائے گی حاصل پر بیع، اور نکاح میں جیسے خدا کی قسم تمہارے درمیان فی الحال بیع قائم نہیں ہے یا نکاح قائم نہیں اور طلاق میں، کہ خدا کی قسم وہ عورت تجھ سے اس وقت بائن نہیں ہے، اور غصب میں ”خدا کی قسم تجھ پر اس چیز کا واپس کرنا واجب نہیں ہے“ سبب پر قسم نہ دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس کو نہیں بیچا یا اس جیسا اور مثلاً خدا کی قسم میں نے اس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے یا خدا کی قسم میں نے اس کو طلاق نہیں دی ہے، یا خدا کی قسم میں نے اس سے غصب نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اسباب مرتفع ہو سکتے ہیں کہ ایک چیز بیچ دی پھر اس کا اقالہ کیا پس اگر وہ سبب پر قسم کھائے تو مدعی علیہ کا ضرر ہو جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان سبب میں سبب پر قسم لی جائے گی۔ ہاں اگر مدعی علیہ یہ تعریض کرے

(درخواست کرے) کہ قاضی صاحب مجھے سبب پر قسم نہ دے۔ اس لئے کہ کبھی انسان ایک چیز بیچتا ہے پھر اقالہ کرتا ہے، اور کبھی طلاق دیتا ہے پھر نکاح کرتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر اس نے سبب کا انکار کیا تو اس کو سبب پر قسم دی جائے گی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا تو اس کو حاصل پر قسم دی جائے گی فقہاء نے یہی فرمایا ہے۔ ایک کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ہمیشہ سبب پر قسم دی جائے اور اگر مدعی علیہ تعریض کرے تو اس کی تعریض کا کوئی اعتبار نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ کبھی بیخ واقع ہوتی ہے پھر اقالہ ہو جاتا ہے تو اقالہ کے دعویٰ کرنے کی صورت میں ”مدعی علیہ“ مدعی بن جائے گا تو اس کو چاہئے کہ ”اقالہ“ پر بینہ پیش کرے پس اگر وہ بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو جائے تو ”اصل مدعی“ پر قسم آنے کی۔

تشریح: حضرات شیخین کے نزدیک حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر نہ دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیخ، نکاح، وغیرہ معاملات میں سبب پر قسم نہ دی جائے گی بلکہ حاصل پر دی جائے گی۔ مثلاً زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے خالد سے ایک غلام خریدا ہے ہزار روپے کے عوض اور خالد نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو آپ کو غلام فروخت نہیں کیا ہے زید (مدعی) کے پاس بینہ نہیں ہے تو خالد (مدعی علیہ) سے سبب پر قسم نہ لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے آپ کے ہاتھ غلام فروخت نہیں کیا ہے بلکہ اس خالد (مدعی علیہ) کو حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان بیخ قائم نہیں ہے۔ سبب پر اس لئے قسم نہ دی جائے گی کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بائع ایک چیز کو فروخت کرتا ہے لیکن فروخت کرنے بعد اقالہ کرتا ہے اور اقالہ کی وجہ سے وہ بیخ ختم ہو جاتی ہے اب اگر خالد (مدعی علیہ) کو سبب پر یوں قسم دی جائے کہ خدا کی قسم آپ نے یہ غلام زید کے ہاتھ فروخت نہیں کیا ہے تو اس میں مدعی علیہ یعنی (خالد) ضرر ہے یعنی وہ قسم میں جھوٹا ہو جائے گا کیونکہ اس نے تو فروخت کیا تھا لیکن اقالہ کی وجہ سے پھر واپس کر دیا ہے۔ لیکن اگر اس کو حاصل پر قسم دی جائے اور یوں کہا جائے کہ خدا کی قسم میرے (مدعی علیہ) اور زید (مدعی) کے درمیان فی الحال بیخ قائم نہیں ہے تو اس میں مدعی علیہ (خالد) کا ضرر نہیں ہے یعنی وہ قسم میں جھوٹا نہ ہوگا اس لئے کہ فی الحال تو یقینی طور پر دونوں کے درمیان بیخ قائم نہیں ہے کیونکہ بیخ تو ختم ہو چکی ہے۔

اسی طرح اگر نکاح کا دعویٰ ہو یعنی ایک شخص نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ اور عورت نے انکار کیا مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو عورت (مدعی علیہ) کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہے یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں اس مرد کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نکاح کے بعد خلع واقع ہوتا ہے پس اگر سبب پر عورت کو قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس مرد کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے تو اس میں عورت کا ضرر ہے کیونکہ نکاح تو کیا تھا

لیکن خلع کے ذریعہ وہ فسخ ہو گیا ہے اس پر قسم دینے کی صورت میں عورت کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم فی الحال نکاح قائم نہیں ہے اس میں عورت کا جھوٹا ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ خلع کے ذریعہ نکاح ختم ہو گیا ہے فی الحال نکاح قائم نہیں ہے۔

طلاق کے مسئلہ میں کہ ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی ہے شوہر انکار کرتا ہے کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے عورت کے پاس بینہ نہیں ہے تو شوہر سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ عورت فی الحال مجھ سے بائنے نہیں ہے اس لئے کہ سبب قسم دینے میں شوہر کا ضرر ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد عورت کے ساتھ تجدید نکاح کرتا ہے پس اگر سبب پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے تو اس میں شوہر کا کاذب ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس نے تو طلاق دی ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم یہ عورت فی الحال مجھ سے بائنے نہیں ہے تو اس میں شوہر کا کاذب ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ فی الحال عورت اس سے بائنے نہیں ہے اس لئے کہ اس نے اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کیا ہے۔

غصب کی صورت میں صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران نے مجھ سے غلام غصب کیا ہے کہ عمران نے انکار کیا کہ میں نے غصب نہیں کیا ہے خالد (مدعی) کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی علیہ (عمران) کو سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے تو غلام غصب نہیں کیا ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم مجھ پر غلام کا واپس کرنا اس سبب سے واجب نہیں ہے جس کا مدعی (خالد) دعویٰ کر رہا ہے۔ کیونکہ سبب پر قسم دینے میں مدعی علیہ (عمران) کا نقصان ہے اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عاصب شئی مغضوب کو مغضوب منہ سے خرید لیتا ہے پس اگر سبب پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم میں نے غصب نہیں کیا ہے تو اس میں مدعی علیہ (عمران) کا ضرر ہے کیونکہ اس نے تو غصب کیا ہے لیکن غصب کے بعد عاصب سے قیہ خرید لیا ہے تو سبب پر قسم دینے سے مدعی علیہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم دی جائے کہ خدا کی قسم مجھ پر اس چیز کا واپس کرنا لازم نہیں ہے اس سبب سے جس سے مدعی دعویٰ کرتا ہے تو اس میں مدعی علیہ کذب سے بچ جاتا ہے اس لئے کہ قیہ خریدنے کے بعد عاصب پر شئی مغضوب کا واپس کرنا لازم نہیں ہوتا۔

یہ حاصل پر قسم دینا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی۔ ہاں اگر مدعی علیہ خود سے درخواست کر دے کہ قاضی صاحب مجھے سبب پر قسم نہ دیں بلکہ حاصل پر قسم دیدیں تو اس صورت میں حاصل پر قسم دی جائے گی اس لئے کہ کبھی انسان بچ کرتا ہے اور پھر اقالہ کرتا ہے تو سبب پر قسم دینے میں کذب کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے پھر حاصل پر قسم دی

جائے گی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر اس نے سبب کا انکار کیا تو اس کو سبب پر قسم دی جائیگی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا تو پھر اس کو حاصل پر قسم دی جائے گی یہ تو فقہانے فرمایا ہے۔

بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ ہر حال میں سبب پر قسم دینا چاہئے حاصل پر قسم نہ دینا چاہئے اگر مدعی علیہ تحریر بھی کرے یعنی قاضی سے درخواست بھی کرے کہ قاضی جی مجھے حاصل پر قسم دیدیں تب بھی سبب پر قسم دینا چاہئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوگی کہ کبھی بیع کے بعد اقالہ ہو جاتا ہے یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ میں نے عمران سے غلام خریدا ہے اور عمران انکار کرتا ہے خالد کے پاس بیٹہ نہیں ہے تو عمران یوں ہی قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے خالد کے ہاتھ غلام نہیں بیچا ہے، اگر درمیان میں یہ بات ہو جائے کہ عمران نے بیچا ہو اور پھر اقالہ کی وجہ سے خالد نے عمران کو واپس کر دیا ہو۔ تو اقالہ کا دعویٰ کرنا عمران (مدعی علیہ) کی طرف سے دعویٰ ہوگا یعنی عمران (مدعی علیہ) اقالہ کا مدعی بن گیا تو اب اس کو چاہئے کہ اقالہ پر بیٹہ پیش کرے پس اگر وہ بیٹہ پیش کرنے سے عاجز ہو گیا اصل مدعی (یعنی خالد جو یہاں پر اقالہ کے دعویٰ میں مدعی علیہ بن گیا ہے) پر قسم آئے گی کہ خدا کی قسم ہم نے اقالہ نہیں کیا ہے جب اس نے اقالہ نہ ہونے پر قسم کھائی تو اصل مدعی علیہ (یعنی عمران) سبب پر قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام خالد کے ہاتھ فروخت نہیں کیا ہے۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

﴿لَا إِذَا تَرَكَ النَّظَرَ لِلْمَدْعَىٰ فِي حَلْفٍ عَلَى السَّبَبِ كَدَعْوَى الشَّفْعَةِ بِالْجَوَارِ وَنَفَقَةِ الْمَبْتُوتَةِ وَالْخَصْمِ لَا بِرَأْسِهَا﴾ ای يحلف على الحصول الا ان يلزم من الحلف على الحصول ترك النظر للمدعى فتح يحلف على السبب كدعوى الشفعة بالجوار فانه يمكن ان يحلف على الحصول انه لا يجب الشفعة بناء على مذهب الشافعي فان الشفعة لا تثبت بالجوار عنده فيحلف المشتري على السبب بالله باشتريت هذه الدار وكذا ادعت النفقة بالطلاق البائن كالخلع مثلاً فانه لا يجب النفقة عند الشافعي وتجب عندنا فان حلف بالله ماتجب عليك النفقة فربما يحلف على مذهب الشافعي فيحلف على السبب ما طلقها طلاقاً باتناً ﴿و كذا بسبب لا يرتفع كعبد مسلم يدعى عتقه﴾ فان المولى يحلف بالله ما اعتقه فانه لا ضرورة الى الحلف على الحصول لان السبب لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق لا يسترق ﴿وفى الامة والعبد الكافر على الحصول﴾ لان السبب قد يرتفع فيهما ما فى الامة فبالردة واللاحاق الى دار الحرب ثم السبى واما فى العبد الكافر فنقض العهد واللاحاق الى دار الحرب ثم السبى .

ترجمہ: ہاں اگر مدعی کی جانب میں رعایت چھوٹ رہی ہو تو پھر قسم دی جائے گی سبب پر جیسے کہ شفعہ بالجوار کے دعویٰ میں اور مطلقہ بابت کے نفقہ کے دعویٰ میں اور مدعی علیہ ان دونوں کا قائل نہ ہو۔ یعنی قسم دی جائے گی حاصل پر لیکن اگر حاصل پر قسم دینے سے مدعی کی جانب میں رعایت چھوٹ رہی ہو تو اس وقت حاصل پر قسم دی جائے گی جیسے کہ شفعہ بالجوار کے دعویٰ میں اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ حاصل پر قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم مدعی کیلئے شفعہ کا حق واجب نہیں ہے جیسے کہ امام شافعی کا مسلک ہے اس لئے کہ پردوں کی وجہ سے ان کے نزدیک شفعہ ثابت نہیں ہوتا تو مشتری کو سبب پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم آپ نے یہ گھر نہیں خریدا ہے اور اسی طرح اگر عورت نے طلاق بائن کا دعویٰ کیا مثلاً خلع کا اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک نفقہ واجب نہیں ہے اور ہمارے نزدیک واجب ہے اگر اس کو یوں قسم دی جائے کہ خدا کی قسم آپ پر اس عورت کا نفقہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کہ وہ امام شافعی کے مذہب کے مطابق قسم کھائے گا تو اس کو سبب پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم آپ نے اس کو طلاق بائن نہیں دی ہے۔ اور اسی طرح ایسے سبب میں جو مرتفع نہیں ہوتا جیسے ایک مسلمان غلام اپنی آزادی کا دعویٰ کرے تو مولیٰ قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے اس لئے کہ حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ سبب کا ختم ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ مسلمان غلام جب آزاد ہو جائے تو وہ دوبارہ غلام نہیں بن سکتا اور باندی اور کافر غلام میں حاصل پر قسم دی جانے کی اسلئے کہ ان دونوں میں سبب ختم ہو سکتا ہے رہا باندی میں سبب کا ختم ہونا اس طرح ہے کہ باندی مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی جائے پھر قید ہو کر واپس آجائے اور عبد کافر میں سبب اس طرح مرتفع ہو سکتا ہے کہ وہ عہد تھوڑا کر دارالحرب چلا جائے پھر قید ہو کر واپس آجائے۔

تشریح: بعض صورتوں میں بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی یعنی اگر حاصل پر قسم دینے کی صورت میں مدعی کی رعایت فوت ہوتی ہو اور مدعی کا حق ضائع ہوتا ہو تو پھر بالاتفاق امام صاحب، امام محمدؒ، اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی۔ مثلاً ایک شافعی المسلک نے ایک زمین خرید لی اور اس کا پردہ خفی المسلک ہے چنانچہ پردہ نے اس پر شفعہ بالجوار کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے انکار کیا آپ کا مجھ پر شفعے کا حق ثابت نہیں ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ سے قسم لے لی جائے تو مدعی علیہ سے حاصل پر قسم نہ لی جائے گی بلکہ سبب پر قسم لی جائے گی یعنی مدعی علیہ یوں قسم نہیں کھائے کہ خدا کی قسم آپ کیلئے میرے اوپر شفعے کا حق حاصل نہیں ہے تو مدعی علیہ اپنی قسم میں چاہا ہو جائے گا اس لئے کہ اس کے مذہب کے مطابق مدعی کیلئے کہ شفعے کا حق ثابت نہیں ہے کیونکہ امام

شافعی کے نزدیک شفعہ بالجوار ثابت نہیں ہے۔ تو اس سے مدعی کا ضرر ہو جائے گا یعنی اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بلکہ مشتری کو سبب پر قسم دی جائے کہ یوں قسم کھاؤ کہ خدا کی قسم میں نے یہ زمین نہیں خریدی ہے۔

اسی طرح ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائن دی ہے مثلاً میرے خلع کیا ہے (کیونکہ خلع بھی طلاق بائن کے حکم میں ہے) لہذا عدت کے دوران میرا نان، نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے اور شوہر انکار کرتا ہے اس کا نان، نفقہ میرے ذمہ واجب نہیں ہے اور مدعیہ (حنفی المسلمک عورت) کے پاس بیٹہ نہیں ہے اور مدعی علیہ سے قسم لینا چاہتی ہے تو اس کو حاصل پر قسم نہ دی جائے گی "کہ خدا کی قسم اس عورت کا نان، نفقہ میرے ذمہ واجب نہیں ہے" اس لئے کہ شوہر شافعی المسلمک ہے اس کے مذہب کے مطابق وہ اپنی قسم میں سچا ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک "مہتوتہ" کا نان، نفقہ شوہر کے ذمہ واجب نہیں ہوتا تو شوہر کو حاصل پر قسم نہ دی جائے گی تاکہ مدعیہ کا حق ضائع نہ ہو جائے بلکہ سبب پر قسم دی جائے گی کہ تم یوں قسم کھاؤ "کہ خدا کی قسم میں نے اس عورت کو طلاق بائن نہیں دی ہے" اس طریقے پر جھوٹی قسم کھانے سے احتساب کرے گا اور مدعی کا حق ضائع ہونے سے بچا جائے گا اس لئے کہ یہاں پر بالاتفاق سبب پر قسم دی جائے گی۔

اسی ایسے سبب میں جو دور کرنے سے دور نہ ہوتا ہو اس میں بھی سبب پر قسم دی جائے گی حاصل پر قسم نہ دی جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی سبب پر قسم دی جائے گی۔ مثلاً ایک مسلمان غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے آقا نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور آقا نے انکار کیا کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے اور غلام کے پاس بیٹہ نہیں ہے تو مدعی علیہ یعنی آقا کو حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سبب پر قسم دی جائے گی "کہ خدا کی قسم میں نے اس غلام کو آزاد نہیں کیا ہے" اس لئے کہ یہ ایسا سبب ہے جو ختم نہیں ہو سکتا یعنی جب مسلمان غلام کو ایک بار آزاد کر دیا تو اب وہ دوبارہ غلام نہیں ہو سکتا اس لئے حاصل پر قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ باندی یعنی ایک مسلمان باندی یا کافر غلام ہو تو ان کو حاصل پر قسم دی جائے گی، یعنی ایک مسلمان باندی نے دعویٰ کیا کہ میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا ہے، مولیٰ نے انکار کیا کہ میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے باندی پاس بیٹہ نہیں ہے تو مولیٰ کو جو کہ مدعی علیہ ہے سبب پر قسم نہ دی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے اس باندی کو آزاد نہیں کیا ہے بلکہ حاصل پر قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ بی بی الحال مجھ سے آزاد نہیں ہے حاصل پر اس لئے قسم دی جائے تاکہ مدعی علیہ یعنی مولیٰ کا نقصان نہ ہو جائے اس لئے کہ باندی سبب مرتفع ہو سکتا ہے یعنی آقا نے اس مسلمان باندی کو آزاد کر دیا آزاد کرنے کے بعد وہ باندی مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے قید ہو کر واپس دارالاسلام لائی گئی اور اس آقا کی ملکیت میں آگئی یا اس نے دوبارہ خرید لیا تو یہ باندی پھر اس کی ملکیت بن گئی اس لئے مولیٰ کو حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر قسم نہ دی جائے گی تاکہ آقا کا نقصان نہ ہو جائے۔

اسی طرح ایک کافر غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے آقا نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور آقا نے انکار کیا کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے غلام

کے پاس بینہ نہیں ہے اس نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ کو قسم دی جائے تو مدعی علیہ (آقا) کو سبب پر قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ سبب پر قسم دینے کی صورت میں مدعی علیہ (آقا) کا نقصان ہے اس لئے کہ عبد کافر کے مسئلہ میں سبب مرتفع ہو سکتا ہے اس طرح کہ آقا نے اس کافر غلام کو آزاد کر دیا غلام آزاد ہونے کے بعد یہاں سے بھاگ گیا اور دار الحرب میں پہنچ گیا پھر وہاں سے قید ہو کر واپس دار الاسلام میں لایا گیا اور اس آقا نے دوبارہ اس غلام کو خرید لیا تو یہ غلام دوبارہ آقا کی ملکیت میں داخل ہو گیا لہذا سبب پر قسم دینے کی صورت میں (کہ میں نے آزاد نہیں کیا ہے) آقا کا نقصان ہوگا اس لئے حاصل پر قسم دی جائے گی سبب پر قسم نہ دی جائے گی۔

﴿و یحلف علی العلم من ورث شینا فادعاه اخر و علی البتات ان وہب له او اشتراه﴾ البتات القطع فالموہوب له والمشتري یحلفان باللہ لیس هذا ملک لک فعدم الملک مقطوع به بخلاف الوارث فانہ یحلف باللہ لا اعلم انه ملک لک فانہ ینفی العلم بالملک وعدم الملک لیس مقطوعا به فی کلامہ ﴿وصح فداء الحلف والصلح منه ولا یحلف بعده﴾ ای اذا توجه الحلف فقال اعطیت هذه العشرة فداء من الحلف وقبل الاخر اوقال المدعی صالحت عن دعوی الحلف علی کذا وقبل الاخر صح وسقط حق الحلف .

ترجمہ: اور قسم دی جائے گی علم پر اگر کوئی شخص کسی چیز کا وارث ہو اور دوسرے نے اس پر دعوی کیا اور یقین پر قسم دی جائے گی اگر اس کو ہبہ کر دی گئی یا اس نے خرید لیا۔ بتات کے معنی ہیں، قطع اور یقین، تو موہوب لہ اور مشتری کو یوں قسم دی جائے گی کہ ”خدا کی قسم یہ چیز تمہاری ملکیت نہیں ہے، عدم ملکیت یقینی ہے برخلاف وارث کے کہ اس کو یوں قسم دی جائے گی کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ یہ چیز تمہاری ملکیت ہے وہ ملکیت کے علم کی نفی کرے گا اور عدم ملکیت یقینی نہیں ہے اس کے کلام میں اور صحیح ہے قسم کا فدیہ دینا اور اس سے صلح کرنا اس کے بعد اس کو قسم نہ دی جائے گی یعنی جب اس کی طرف قسم متوجہ ہوئی تو اس نے کہا کہ میں یہ دس درہم قسم کے فدیہ میں دیتا ہوں اور دوسرے نے قبول کیا یا مدعی نے کہا کہ میں قسم کے دعوی سے صلح کرنا چاہتا ہوں اسے روپے پر اور دوسرے نے قبول کیا تو صحیح ہے اور قسم لینے کا حق ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: میراث میں علم پر قسم دی جائے گی شراہ اور ہبہ میں یقین پر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک غلام ہے جو اس کے والد سے اس کو میراث میں ملا ہے اس غلام پر عمران نے دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ (خالد) سے قسم لے لی جائے چنانچہ قاضی

نے مدعی علیہ (خالد) سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعی علیہ یقین پر قسم نہیں کھائے گا یعنی یہ نہیں کہے گا کہ خدا کی قسم یہ غلام تمہارا نہیں ہے بلکہ علم پر قسم کھائے کہ خدا کی قسم میرے علم میں یہ غلام تمہارا نہیں ہے اس لئے کہ مورث کا انتقال ہو چکا ہے اس کی موت کے بعد اس چیز پر مورث کی قطعی ملکیت کا علم کیسے ہو سکتا ہے کہ مورث نے یہ غلام کہاں سے حاصل کیا تھا اور جب ایسا ہے تو اس سے قطعی قسم کیسے لی جاسکتی ہے۔ اس لئے علم پر قسم دی جائے گی۔

لیکن اگر خالد کو یہ غلام میراث میں نہیں ملا تھا بلکہ خالد نے اس غلام کو خریدنا تھا یا کسی نے ”خالد“ کو یہ غلام ہبہ میں دیا تھا اور پھر ”عمران“ نے خالد پر یہ دعویٰ کیا کہ آپ کے پاس جو غلام ہے یہ غلام میرا ہے۔ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے تو مدعی نے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ (خالد) کو قسم دی جائے یہاں پر مدعی علیہ کو یقین پر قسم دی جائے گی یعنی مدعی علیہ یہ قسم کھائے کہ خدا کی قسم یہ غلام تمہاری ملکیت نہیں ہے اس لئے کہ مدعی ”شراء“ کے ذریعہ شرعاً غلام کا مالک ہو چکا ہے۔ یا ہبہ کے ذریعہ موہوب لہ شرعاً شئی موہوب کا مالک ہو چکا ہے جب مشتری اور موہوب لہ کی ملکیت قطعی اور یقینی ہے تو مدعی کی ملکیت قطعی طور پر ثابت نہ ہوگی اور جب مدعی کی ملکیت قطعی طور پر ثابت نہیں ہے۔ تو یقین کے ساتھ یہ قسم کھا سکتا ہے کہ خدا کی قسم یہ چیز تمہاری ملکیت نہیں ہے۔ برخلاف وارث کے کہ وارث یوں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں ہے کہ یہ آپ کی ملکیت ہے۔ اس لئے کہ مدعی علیہ علم کی نفی کرتا ہے اور عدم ملکیت یقینی نہیں ہے اس کے کلام میں یعنی مدعی علیہ کا یہ کہنا کہ اس چیز پر آپ کی ملکیت نہیں ہے یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا اس لئے کہ ممکن ہے کہ مورث نے چیز اس مدعی سے غصب کیا ہو تو اس صورت میں مدعی حق بجانب ہے اور اس چیز میں مدعی علیہ کا یہ کہنا کہ آپ کی ملکیت نہیں ہے یہ بات غلط ثابت ہو جائے گی اس لئے یقین پر قسم نہیں کھائے گا۔

بیمین کا فدیہ دینا صحیح ہے: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس غلام ہے، عمران، نے دعویٰ کیا کہ آپ کے پاس جو غلام ہے یہ میرا ہے اور مدعی (عمران) کے پاس بینہ نہیں ہے اس نے مطالبہ کیا کہ خالد سے قسم لے لی جائے چنانچہ خالد (مدعی علیہ) نے کہا کہ میں مدعی (عمران) کو دس دراهم دیدوں گا لیکن میں قسم کھانے کیلئے تیار نہیں ہوں چنانچہ عمران (مدعی) نے اس بات کو قبول کر لیا کہ میں آپ سے قسم کے بدلے دس دراهم لے لوں گا۔ یا مدعی علیہ نے (خالد) نے مدعی (عمران) سے یہ کہا کہ آپ میرے ساتھ دس دراهم پر صلح کر لیں اور مجھے قسم نہ دو کیونکہ پیسے دینے کیلئے تیار ہوں لیکن قسم کھانے کیلئے تیار نہیں، چنانچہ مدعی (عمران) نے اس کو قبول کر لیا تو یہ صحیح اس کے بعد مدعی کیلئے یہ حق ثابت نہ ہوگا کہ وہ مدعی علیہ سے قسم لے لے کیونکہ مدعی علیہ کا حق بیمین ساقط ہو چکا ہے۔ اب دوبارہ اس کو قسم نہیں دے سکتے۔ ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

باب التحالف

﴿ولو اختلفا فی قدر الثمن او المبیع حکم لمن برهن وان برهنا حکم لمثبت الزیادة﴾ وهو البائع ان کان الاختلاف فی قدر الثمن والمشتري ان کان الاختلاف فی قدر المبیع ﴿وان اختلفا فیهما﴾ کما اذا قال البائع بعث هذا العبد الواحد بالباقین وقال المشتري لابل العبدین بالف ﴿فحجة البائع فی الثمن وحجة المشتري فی المبیع اولی فان عجزا رضی کل بزیادة يدعيه الآخر والاتحالف﴾ فقولہ عجزا يرجع الی الصور الثلاث ای ما اذا کان الاختلاف فی الثمن او المبیع او فیهما فان کان الاختلاف فی الثمن فیقال للمشتري امان ان ترضی بالثمن الذی ادعاه البائع والافسخنا البیع وان کان الاختلاف فی المبیع فیقال للبائع امان تسلم ما ادعاه المشتري والافسخنا البیع وان کان الاختلاف فی کل منهما یقال ما ذکر بکلیهما فان رضی کل بقول الآخر فظاهر والاتحالف.

ترجمہ: اگر بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے ثمن کی مقدار، یا بیع کی مقدار میں تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا جس نے بیع پیش کیا اور اگر دونوں بیع پیش کریں تو فیصلہ کیا جائے گا اس کے حق میں جو زیادتی کو ثابت کرنے والا ہو، اور وہ بائع ہے اگر اختلاف ثمن کی مقدار میں ہو اور مشتری ہے اگر اختلاف بیع کی مقدار میں ہو اور اگر اختلاف دونوں میں ہو جیسے بائع نے کہا کہ میں نے یہ ایک غلام آپ کے ہاتھ فروخت کیا ہے دو ہزار کے عوض اور مشتری نے کہا کہ بلکہ آپ نے دو غلاموں کو فروخت کیا ہے ایک ہزار کے عوض تو بائع کا بیع ثمن میں اور مشتری کا بیع بیع میں قبول کرنا اولی ہوگا اور اگر دونوں عاجز ہو جائیں تو ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس کا دوسرا دعویٰ کر رہا ہے ورنہ دونوں قسمیں کھائیں گے مصنف کا قول ”فان عجزا“ تینوں صورتوں کی طرف راجع ہوتا ہے یعنی اس صورت کی طرف کہ ثمن میں اختلاف ہو یا بیع میں اختلاف ہو یا دونوں میں اختلاف ہو۔ پس اگر ثمن میں اختلاف ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس زیادتی پر راضی ہو جائیں جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اور اگر اختلاف بیع میں ہو تو بائع سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس بیع کو سپرد کر دیں جس کا مشتری دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اور اگر اختلاف دونوں میں ہو تو مذکورہ قول دونوں کو کہا جائے گا

پس اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہے

(یعنی بیع کو نافذ کر دیا جائے گا) ورنہ دونوں قسمیں کھائیں گے۔

تشریح: جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کرے اس کا بینہ قبول ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا بیچ ہو جانے کے بعد بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو گیا، یا بیع میں اختلاف ہو گیا، یا دونوں میں اختلاف ہو گیا، تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا جس نے بینہ پیش کیا کیونکہ بینہ اثبات کیلئے ہوتا ہے، لیکن اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو پھر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا کہ جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کرنے والا ہو۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں

(۱) اگر اختلاف مقدار ثمن میں ہو تو بائع کا بینہ قبول ہوگا یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ میں نے عمران کے ہاتھ ایک غلام دو ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور عمران کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے ایک غلام ایک ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور ہر ایک نے اپنے مدعی پر بینہ پیش کیا۔ تو اس صورت میں بائع کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ بائع کے بینہ نے زیادتی کو ثابت کیا ہے۔

(۲) اختلاف بیع کی مقدار میں ہو، یعنی عمران (مشتری) نے دعویٰ کیا کہ میں خالد سے ایک ہزار کے عوض دو غلام خریدے ہیں اور خالد کہتا ہے کہ بلکہ آپ نے ایک ہزار کے عوض ایک غلام خریدا ہے اور ہر ایک نے اپنے مدعی پر بینہ پیش کیا تو اس صورت میں مشتری کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ مشتری کا بینہ زیادتی کو ثابت کر رہا ہے۔

(۳) ثمن اور بیع دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو۔ یعنی بائع (خالد) نے دعویٰ کیا کہ میں نے ایک غلام عمران کے ہاتھ فروخت کیا ہے دو ہزار کے عوض اور مشتری (عمران) نے دعویٰ کیا کہ نہیں بلکہ آپ نے دو غلام ایک ہزار کے عوض میرے ہاتھ فروخت کئے ہیں تو اس صورت میں بائع کا بینہ قبول ہوگا ثمن کی مقدار میں اور مشتری کا بینہ قبول ہوگا بیع کی مقدار میں یعنی خالد (بائع) عمران (مشتری) کو دو غلام سپرد کرے گا اور عمران (مشتری) خالد (بائع) کو دو ہزار روپے دے گا اس لئے کہ ہر ایک کا بینہ اس زیادتی میں قبول ہوگا جو اس کا بینہ ثابت کر رہا ہے۔

اور اگر دونوں عاجز ہو گئے یعنی دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں ہر ایک کو کہا جائے گا کہ یا تو اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس کا دوسرا دعویٰ کر رہا ہے یا دونوں قسم کھا کر عقد کو ختم کر دیں۔

”فان عجزا“ شارح فرماتے ہیں کہ یہ قول تینوں صورتوں کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی اگر اختلاف ثمن میں ہو بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو مشتری کو کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس ثمن پر راضی ہو جائیں جس کا بائع دعویٰ کرتا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے۔

اور اگر اختلاف بیع میں ہو یعنی مشتری یہ دعویٰ کرتا ہے کہ بیع دو چیزیں ہے اور بائع کہتا ہے کہ نہیں بلکہ ایک چیز ہے اور دونوں کے

پاس بینہ نہیں ہے تو بائع کو کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس بیع کے سپرد کرنے پر راضی ہو جائیں جس کا مشتری دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم عقد کو فسخ کر دیں گے۔

اور اختلاف دونوں میں ہو یعنی بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری بیع کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس صورت میں بائع اور مشتری دونوں کو کہا جائے گا کہ تم میں سے ہر ایک یا تو اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس دوسرا دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم عقد کو فسخ کر دیں گے۔ پس اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو گیا تو عقد برقرار رہے گا اور اگر دونوں دوسرے کے دعویٰ پر راضی نہ ہوئے تو پھر دونوں قسمیں کھائیں گے تاکہ جھگڑا ختم ہو جائے اور قاضی عقد کو فسخ کر دے گا کیونکہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ”اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائم بيعهاتحالفوا ورادا“ یعنی جب بائع اور مشتری اختلاف کریں اور مال بیع موجود ہو ورنہ دونوں قسمیں کھائیں اور بیع کو رد کر دیں۔

﴿وَحَلَفَ الْمُشْتَرِي أَوَّلًا فِي الصُّورِ الثَّلَاثِ لِأَنَّهُ يَطْلُبُ أَوَّلًا بِالثَمَنِ فَإِنْ كَارَهُ أَمْسَقَ وَابْتِغَاءً يَتَعَجَّلُ فَائِدَةُ النِّكُولِ وَهِيَ وَجُوبُ الثَّمَنِ وَفِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالسَّلْعَةِ وَفِي الصَّرْفِ يَبْدَأُ الْقَاضِي بِابْتِغَاءِ مَا يَهْمُ مَا شَاءَ وَيَحْلِفُ كُلٌّ عَلَى نَفْسِ مَا ادَّعَاهُ الْآخَرُ وَلَا احتِياجَ إِلَى الْبَيِّنَاتِ مَا يَدْعِيهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ﴾ ﴿وَفَسَخَ الْقَاضِي الْبَيْعَ﴾ اِذَا اختلف المتبايعان والسلعة قائم بيعهاتحالفوا ورادا .

ترجمہ: اور مشتری پہلے قسم کھائے گا تینوں صورتوں میں اس لئے کہ اس سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اور یہ بھی کہ اس میں انکار کا فائدہ جلد ظاہر ہوتا ہے اور وہ ہے ثمن کا واجب ہونا اور سامان کی بیع جب سامان کے بدلے ہو اور بیع صرف میں قاضی جس سے چاہے پہلے قسم لینا شروع کر دے اور ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کی نفی پر قسم کھائے گا اور اپنے دعویٰ کے ثابت کرنے کی حاجت نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح: قاضی مشتری سے پہلے قسم لے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس صورت میں بائع اور مشتری دونوں پر قسم آتی ہے اس صورت میں قاضی پہلے مشتری سے قسم لے گا۔ دو وجہ سے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ مشتری کا انکار سبق ہے یعنی سب سے پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور جب مشتری سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اور جب مشتری کا انکار مقدم ہے تو سب سے پہلے مشتری سے قسم لی جائے گی۔ پھر بائع سے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مشتری کو پہلے قسم دینے کی صورت میں قسم کا فائدہ جلدی ظاہر ہوتا ہے یعنی جب مشتری قسم سے انکار کرے گا تو

فوراً اس پر ثمن لازم کر دیا جائے گا اس لئے مشتری سے پہلے قسم لی جائے گی۔

لیکن اگر بیع مقایضہ ہو یعنی سامان کے بدلے سامان کی بیع ہو۔ یا بیع صرف ہو یعنی دراہم اور تانیر کی بیع ہو آپس میں تو اکمیں قاضی جس سے بھی چاہے پہلے قسم لے لے کیونکہ انکار دعویٰ اور انکار قسم کے فائدہ میں دونوں برابر ہیں۔

اور قسم لینے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنی قسم میں دوسرے کے دعویٰ کی نفی کرے گا اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے یعنی مشتری یہ قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام دو ہزار میں نہیں خریدا ہے اور بائع یہ کہے کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام ہزار میں نہیں بیچا ہے اور اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے یعنی یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ خدا کی قسم یہ غلام میں نے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے اور بائع کو بھی یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ خدا کی قسم یہ غلام میں نے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ یحیٰ بن نفی کیلئے ہوتی لہذا دوسرے کے دعویٰ کی نفی کیلئے اس کے دعویٰ کی نفی پر قسم کھائے گا اور اپنے دعویٰ کے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ یحیٰ بن اثبات کیلئے نہیں ہوتی۔

جب بائع اور مشتری دونوں قسم کھالیں تو قاضی بیع کو فتح کر دے گا یعنی نفس قسم کھانے سے عقد فتح نہیں ہوتا بلکہ قاضی اس کے فتح کرنے کا حکم جاری کرے گا۔

﴿وَمَنْ نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخِرِ﴾ ای اذا عرض اليمين اولاً على المشتري فان نكل لزمه دعوى البائع فان حلف يفسخ البيع وان نكل لزمه دعوى المشتري ثم اعلم ان الاختلاف اذا كان في الثمن فالتحالف قبل قبض المبيع موافق للقياس لان البائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعى وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين والبائع ينكره فكل منهما مدعى ومنكر فيتحالفان اما بعد قبض المبيع فمخالف للقياس فان المشتري لا يدعى شيئاً لان المبيع قد سلم له والبائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكرها لكن التحالف ههنا ثبت بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفوا وترادا.

ترجمہ: اور جو انکار کر دے اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا یعنی جب اولاً مشتری پر قسم پیش کر دی گئی پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم کھالی تو بائع پر پیش کر دی جائے گی پس اگر بائع نے بھی قسم کھالی تو بیع فتح ہو جائے گی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہو جائے گا۔ پھر جان لو کہ اگر اختلاف ثمن میں ہو تو ”تحالف“ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے قیاس کے موافق ہے اس لئے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ

کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے، اور مشتری بیع کی سپردگی کا دعویٰ کر رہا ہے دو ٹمنوں میں سے اقل ٹمن کے عوض اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے تو ہر ایک ان دونوں میں سے مدعی بھی ہے اور منکر بھی، تو دونوں قسم کھائیں گے رہا بیع پر قبضہ کرنے کے بعد قسم کھانا تو یہ مخالف قیاس ہے اسلئے کہ مشتری کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا کیونکہ بیع اس کو سپرد ہو چکی ہے اور بائع ٹمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے لیکن ”تخالف“ یہاں پر ثابت ہے حضور ﷺ کے اس ارشاد سے ”جب متباہین کا اختلاف ہو جائے اور بیع موجود ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع واپس کر دیں۔“

تشریح: جو دوسرے کے دعویٰ کا انکار کرے اس پر اس کا دعویٰ لازم کر دجائے گا:

سابقہ مسئلہ سے متعلق بحث ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب دونوں کے پاس بیضہ نہ ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو بیع منسوخ ہو جائے گی۔ اور اگر ایک نے قسم کھالی اور دوسرے نے قسم کھانے سے انکار کیا تو جس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منکر باذل ہے یعنی دلیری کے ساتھ اپنا مال خرچ کرنے والا ہے جب ایسا ہے گویا کہ اس نے دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کر لیا جب اس نے دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کر لیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم کر دیا جائے گا لہذا جب مشتری پر پہلے قسم پیش کی گئی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم کر دیا جائیگا اور اگر اس نے قسم کھالی تو اب بائع پر قسم پیش کر دی جائے گی پس اگر بائع نے بھی قسم کھالی تو بیع منسوخ کر دی جائے گی لیکن اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم کر دیا جائیگا۔

شم اعلم: شارح فرماتے ہیں کہ اگر اختلاف ٹمن میں ہو تو تخالف قبل قبض المبیع موافق قیاس ہے یعنی جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہو گیا بائع ٹمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری بیع کے لینے کا دعویٰ کر رہا ہے کم ٹمن کے ساتھ اور دونوں کے پاس بیضہ نہیں ہے اور مشتری نے بیع پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اس صورت میں تخالف یعنی بائع اور مشتری دونوں سے قسم لینا قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ بائع مشتری پر ٹمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری زیادتی سے انکار کرتا ہے اور مشتری بائع پر دعویٰ کر رہا ہے بیع کی ادائیگی کا کم ٹمن کے عوض اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے تو بائع اور مشتری میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور ہر ایک منکر بھی۔ جب ہر ایک منکر ہے اور منکر پر قسم آتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں دونوں پر قسم کا لازم ہونا موافق قیاس ہے اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

لیکن اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو مشتری سے قسم لینا مخالف قیاس ہے اس لئے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو بیع اس کو مل چکی ہے اب وہ کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے اور بائع مشتری پر ٹمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے

کہ دونوں پر قسم لازم نہ ہونا چاہئے صرف منکر یعنی مشتری پر قسم لازم ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ بائع طرف سے جو زیادتی کا دعویٰ ہے اس سے انکار کر رہا ہے۔ لیکن یہاں پر تحالف ثابت ہے حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی وجہ سے ”اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وقرادا“ جب متبايعین کا اختلاف ہو جائے اور بیع موجود ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو صحیح کر دیں لہذا یہاں پر تحالف ثابت ہے نص کی وجہ سے اس لئے یہاں پر تحالف ہوگا۔

﴿ولا تحالف في الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن وحلف المنكر﴾ سواء اختلفا في اصل الاجل او في قدره فقال المشتري الثمن مؤجل وانكر البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع بل الى نصف سنة حلف منكر الزيادة او قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر الآخر او قال احدهما لي الخيار لثلاثة ايام وقال الآخر لاهل الى يومين او قال المشتري ادبت بعض الثمن وانكر البائع.

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہے میعاد، خيار شرط، اور بعض ثمن پر قبضہ کرنے میں اور منکر کو قسم دی جائے گی چاہے دونوں کا اختلاف ہو اصل میعاد میں یا اس کی مقدار میں پس مشتری نے کہا کہ ثمن میعاد ہی ہے اور بائع نے اس کا انکار کیا یا مشتری نے کہا کہ ثمن میعاد ہی ہے ایک سال تک اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ آدھے سال تک تو زیادتی کے منکر کو قسم دی جائے گی، یا دونوں میں سے ایک نے کہا کہ بیع خيار شرط کے ساتھ ہے اور دوسرے نے انکار کیا یا دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میرے لئے خيار ہے تین دن تک اور دوسرے نے کہا کہ دو دن تک یا مشتری نے کہا کہ میں نے بعض ثمن ادا کیا ہے اور بائع نے انکار کیا۔

تشریح: میعاد میں یا میعاد کی مقدار میں اختلاف ہو تو تحالف لازم نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام ہزار روپے کے عوض بیچ دیا بیع ہو جانے کے بعد بائع (خالد) اور مشتری (عمران) کا اختلاف ہو گیا ”اجل“ میں یا ”خيار شرط“ میں یا ”بعض ثمن“ پر قبضہ کرنے میں۔ یعنی بائع اور مشتری کا اختلاف ہو گیا اجل میں یا تو اصل اجل میں کہ مشتری کہتا ہے کہ ہم نے شرط لگائی تھی کہ میرے واسطے ایک سال کی اجل ہوگی اور بائع اس کا انکار کرتا ہے کہ ہم اجل کی شرط نہیں لگائی تھی، یا اجل کی مقدار میں کہ شرط کہتا ہے کہ ہم نے یہ شرط لگائی تھی کہ میں ثمن ایک سال بعد دوں گا اور بائع کہتا ہے کہ ہم نے سال کی نہیں بلکہ چھ ماہ کی اجل کی شرط لگائی تھی۔ اور کسی ایک کے پاس بھی بیہ نہیں ہے تو اس صورت تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ منکر کو قسم دی جائے گی۔

یا خيار شرط میں اختلاف ہو یعنی مشتری کہتا ہے کہ میرے لئے خيار شرط ثابت ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ کیلئے خيار شرط ثابت نہیں ہے، یا خيار شرط کی میعاد میں اختلاف ہو کہ مشتری کہتا ہے کہ میرے لئے تین دن کا اختیار شرط ثابت ہے اور بائع

کہتا ہے کہ آپ کیلئے دو دن کا خیار شرط ثابت ہے۔

ثمن کی ادائیگی میں اختلاف ہو یعنی مشتری کہتا ہے کہ میں بعض ثمن ادا کیا ہے اور بائع کہتا ہے کہ آپ نے ثمن بالکل ادا نہیں کیا ہے اس صورت میں بھی تحالف نہیں ہوگا بلکہ منکر کو قسم دی جائے گی۔

اس لئے کہ یہ اختلاف معقود علیہ (مبیع) اور معقود بہ (ثمن) میں نہیں ہے بلکہ معقود علیہ اور معقود بہ کے علاوہ فروغی اشیاء میں اختلاف ہے اور اس جیسی صورت میں تحالف یعنی دونوں پر باہم قسم لازم نہیں ہوتی بلکہ جو منکر ہے اس سے قسم لی جائے گی۔

﴿وَلَا بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ وَحَلْفِ الْمُشْتَرِي﴾ ای ان ہلک المبیع فی ید المشتري بعد القبض ثم اختلفا فی قدر الثمن فلا تحالف عند ابی حنیفۃؒ و ابی یوسفؒ والقول للمشتري مع یمنه وعند محمدؒ يتحالفان ینفسخ البیع علی قیمۃ الهالک لان کلامهما یدعی عقد امنکره الآخر فیتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبیع علی خلاف القیاس فلا یتعدی الی حال هلاک السلعة.

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہوگا مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اور مشتری کو قسم دی جائے گی یعنی اگر مشتری کے ہاتھ میں قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہوگئی اور پھر اختلاف ہو گیا ثمن کی مقدار میں تو تحالف نہیں ہوگا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور قول مشتری کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور بیع کو فسخ کر دی جائے گی ہلاک شدہ کی قیمت پر اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کر رہا ہے جس کا دوسرا انکار کر رہا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے تو وہ مبیع کی ہلاکت کی صورت کی طرف متعدی نہ کیا جائے گا۔

تشریح: مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا عمران (مشتری) نے غلام پر قبضہ کر لیا اس کے بعد غلام مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا (یعنی مر گیا) غلام کے ہلاک ہونے کے بعد غلام بائع اور مشتری کے درمیان غلام کے ثمن میں اختلاف ہو گیا بائع نے دعویٰ کیا کہ غلام کا ثمن دو ہزار روپے ہے اور مشتری کہتا ہے کہ غلام کا ثمن ایک ہزار روپے ہے، تو حضرات شیخین کے نزدیک اس صورت میں تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تحالف ہوگا یعنی بائع اور مشتری دونوں قسمیں کھائیں گے پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو بیع کو فسخ کر دیا جائے گا ہلاک شدہ غلام کی قیمت یعنی جو اس کا غلام مر گیا ہے مشتری اب اس کی بازاری قیمت بائع کو واپس

کردے گا اور بیع کو فسخ کر دے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک ایسے امر کا دعویٰ کرتا ہے جس کا دوسرا منکر ہے یعنی بائع یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عقد دو ہزار کے عوض ہوا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے، اور مشتری یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عقد ایک ہزار کے عوض ہوا ہے اور بائع اس کا منکر ہے جب دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو دونوں پر قسم آئے گی اور قسم کھانے کی صورت میں عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل: حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا بیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف قیاس ثابت ہے حدیث کی وجہ سے اور حدیث شریف میں اس کے ساتھ یہ قید موجود ہے کہ ”والسلعة قائمة“ کہ بیع موجود ہو اور یہاں پر بیع ہلاک ہو چکی ہے لہذا وہاں پر حکم ثابت ہے خلاف القیاس اور جو حکم خلاف القیاس ثابت ہوتا ہے وہ اپنے مؤرد کے ساتھ خاص ہوتا ہے غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے لہذا یہاں پر بھی بیع کے ہلاک ہونے کی صورت کو قیاس نہیں کیا جائے گا بیع کے موجود ہونے کی حالت پر اور بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں تحالف ثابت نہ ہوگا بلکہ اس میں مشتری کا قول معتبر ہوگا یحییٰ کے ساتھ اس لئے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے بینہ نہ ہونے کی صورت میں۔

﴿ولا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك﴾ ای لا یاخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلاً ويجعل الهالك كان لم يكن فكان العقد لم يكن الاعلى القائم فيتحالفان هذا تخريج بعض المشائخ وينصرف الاستثناء عندهم الى التحالف فقالوا ان المراد بقوله في الجامع الصغير ياخذ الحي ولا شيء له ای لا ياخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلاً وقال بعض المشائخ ياخذ من ثمن الهالك بقدر ما قربه المشتري ولا يتحالفان یعنی انهما لا يتحالفان ويكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البائع ان ياخذ الحي ولا يخاصمه في الهالك فح لا يحلف المشتري لانه انما يحلف اذا كان منكر ما يدعيه البائع فاذا اخذ البائع الحي صلحاً عن جميع ما ادعاه على المشتري فلا حاجة الى تحليف المشتري.

ترجمہ: اور بعض بیع کے ہلاک ہونے کے بعد بھی تحالف نہ ہوگا ہاں اگر بائع ہلاک شدہ کے حصہ چھوڑنے پر راضی ہو جائے یعنی ہلاک شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لے اور ہلاک شدہ بیع کو ایسا تصور کرے گویا کہ وہ تھی نہیں گویا کہ عقد موجودہ ہی پر واقع ہوا ہے

لکھ دو دونوں قسمیں کھائیں گے، اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہے، ان کے نزدیک استثناء ”تحالف“ کی طرف لوٹتا ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر امام محمدؒ کے قول ”یاخذ الحی ولاشیء لہ“ کی مراد یہ ہے کہ ہلاک شدہ کے ثمن سے کچھ بھی نہ لے اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہلاک شدہ کی ثمن سے وہ مقدار لے جس کا مشتری اقرار کر رہا ہے اور اس سے زیادہ نہ لے تو اس استثناء یحییٰ کی طرف لوٹے گا نہ کہ تحالف کی طرف یعنی وہ دونوں قسم نہیں کھائیں گے اور قول مشتری کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ ہاں اگر بائع راضی ہو جائے زندہ کے لینے پر اور ہلاک شدہ میں خاصیت چھوڑ دے تو اس وقت مشتری قسم نہ کھائے گا اس لئے کہ وہ اس وقت قسم کھاتا ہے جبکہ وہ منکر ہو اس چیز کا جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہے جب بائع نے زندہ کو بطور صلح لے لیا اپنی اس پوری چیز کے عوض جس کا وہ مشتری پر دعویٰ کرتا ہے تو اب قسم دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: اگر بعض بیع ہلاک ہو جائے تو تحالف ہو گیا یا نہیں اس کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے عمران نے خالد سے دو غلام خرید لئے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا قبضہ کرنے بعد ایک غلام ہلاک ہو گیا اور غلام کے ہلاک ہونے کے بعد بائع (خالد) اور مشتری (عمران) کے درمیان اختلاف ہو گیا بائع کہتا ہے کہ میں نے دو غلام دو ہزار کے عوض بیچے تھے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے آپ سے دو غلام ایک ہزار کے عوض خریدے تھے۔ چنانچہ اس کے بارے میں جو تفصیل ہے وہ یہاں پر مختصر ہے ہدایہ میں اس کی تفصیل یہ ذکر کی ہے۔

کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک غلام کے ہلاک ہو جانے کے بعد اگر دونوں کا ثمن میں اختلاف ہو گیا تو تحالف نہ ہوگا یعنی دونوں قسمیں نہیں کھائیں گے بلکہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا ہاں، مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے گا اور تلف شدہ کی قیمت میں اس کیلئے کچھ نہ ہوگا تو پھر موجودہ تحالف ہوگا یعنی موجودہ غلام میں دونوں قسم کھائیں گے اور بیع کو فسخ کریں گے اور ہلاک شدہ ایسا تصور کریں گے گویا کہ ہلاک شدہ میں بیع ہوئی ہی نہیں ہے صرف موجودہ پر عقد واقع ہوا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ مسلک ہے اور بعض مشائخ نے جو تخریج کی ہے وہ بعینہ اسی کے مطابق ہے اور ”الا ان رضی البائع“ کا جو استثناء ہے یہ تحالف کی طرف راجع ہے یعنی مذکورہ مسئلہ میں تحالف نہیں ہوگا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ بائع تلف شدہ کے صہر ثمن کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے۔ اور ان حضرات نے جو کہا ہے کہ جامع صغیر کے قول کی مراد یہ ہے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے اور اس کیلئے کچھ نہ ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ تلف شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لے گا۔

اور بعض مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ متن کے مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ بائع زندہ غلام کو واپس لے گا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں سے صرف اتنا لے گا جس کا مشتری اقرار کر رہا ہے اور اقرار کردہ رقم سے جو زائد ہے بائع اس کو نہیں لے گا۔ ان حضرات

مشائخ کے قول کی بناء پر استثناء یحییٰ مشتری کی طرف راجح ہوگا تحالف کی طرف راجح نہ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا بائع اور مشتری دونوں سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن میں محاصمت چھوڑ دے تو اس وقت مشتری پر قسم نہیں آئے گی اس لئے کہ مشتری سے اس وقت قسم لی جاتی ہے جبکہ وہ بائع کے دعویٰ کا منکر ہوتا ہے۔ پس جب بائع نے اپنے پورے مدعی سے جو وہ مشتری کے خلاف کر رہا ہے زندہ غلام پر صلح کر لی تو اس وقت مشتری سے قسم لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ قسم تو اس وقت لازم آتی ہے جبکہ مشتری بائع کے دعویٰ کا انکار کر رہا ہے پس جب بائع نے زندہ غلام لے لیا اور تلف شدہ کے حصہ ثمن کو چھوڑ دیا تو بائع اور مشتری دونوں واپس کرنے پر راضی ہو گئے جب دونوں راضی ہو گئے تو مشتری کی طرف سے انکار نہیں پایا جا رہا ہے اور جب مشتری کی طرف سے کوئی انکار نہیں ہے تو مشتری پر قسم بھی نہیں آئے گی۔ ﴿واللہ اعلم بالصواب﴾

والا لای بدل الکتابۃ ولا فی رأس المال بعد اقالته وصدق المسلم الیہ ان حلف ولا یعود السلم ﴿ای الا لعقد السلم فوق الاختلاف فی رأس المال فالقول قول المسلم الیہ ولا تحالف لانه ان تحالفا تنفسخ الاقالة و یعود السلم وذا لا یجوز لان اقاله السلم اسقاط الدین والساقط لا یعود۔

ترجمہ: اور تحالف نہیں ہے بدل کتابت میں اور نہ رأس المال میں اقالہ کرنے کے بعد اور مسلم الیہ کے قول کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ قسم کھائے اور بیع سلم لوٹ نہیں آئے گی۔ یعنی دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کیا پھر اختلاف واقع ہو گیا رأس المال میں تو قول مسلم الیہ کا معتبر ہوگا اور تحالف نہیں ہوگا اس لئے کہ اگر دونوں قسم کھائیں گے تو اقالہ فسخ ہو جائے گا اور بیع سلم دوبارہ لوٹ آئے گی اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ سلم کا اقالہ، دین کو ساقط کرتا ہے اور ساقط چیز دوبارہ لوٹ کر نہیں آتی

تشریح: کتابت اور بیع سلم کے رأس المال میں تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ ہے کہ ایک مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور عقد کتابت ہو جانے کے بعد مولیٰ اور آزاد کردہ غلام کے درمیان بدل کتابت میں اختلاف ہو گیا مولیٰ نے کہا کہ عقد کتابت ہوا ہے دو ہزار روپے کے عوض اور غلام کہتا ہے کہ عقد کتابت ہوا ہے ایک ہزار روپے کے عوض اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں پر تحالف نہیں ہوگا بلکہ غلام کا قول معتبر ہوگا مع الیمین اس لئے مولیٰ اس پر بدل کتابت کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور غلام اس زیادتی کا منکر ہے تو غلام کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

بیع سلم کی صورت یہ ہے کہ خالد نے عمران سے کہا کہ آپ مجھے ایک ”من“ مندم دیدیں بطور عقد سلم یعنی رقم فی الحال ادا کر دی اور

مقدم کی ادائیگی کیلئے دو ماہ کی میعاد مقرر کر دی پھر دونوں نے عقد مسلم کا اقالہ کیا یعنی عقد مسلم کو ختم کر دیا اور ”رأس المال“ کا اختلاف ہو گیا رب المسلم کہتا ہے کہ رأس المال ایک ہزار روپے ہے اور مسلم الیہ کہتا ہے کہ رأس المال پانچ سو روپے ہے۔ دونوں کے پاس بیڑہ نہیں ہے تو اس صورت میں بھی تحالف نہیں ہوگا یعنی قسمیں نہیں کھائیں گے بلکہ مسلم الیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

تحالف اس لئے جائز نہیں ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد دونوں پر تحالف لازم کر دیا جائے تو قسمیں کھانے کے بعد سابقہ عقد ہو جائے گا یعنی جو اقالہ کیا تھا وہ اقالہ تحالف سے فسخ ہو جائے گا اور سابقہ عقد مسلم دوبارہ لوٹ جائے گا حالانکہ عقد مسلم ایک بار ہونے کے بعد دوبارہ نہیں لوٹتا اس لئے کہ عقد مسلم کے اقالہ کرنے کی وجہ سے ”مسلم فیہ“ جو مسلم الیہ کے ذمہ دین ہے وہ ہار ہو گیا ہے۔ اب اگر تحالف کی وجہ سے عقد مسلم کو دوبارہ معاد کیا جائے تو ساقط شدہ دین کا دوبارہ لوٹ جانا لازم آئے گا حالانکہ ساقط شدہ چیز دوبارہ معاد نہیں ہوتی۔

مسلم کا اقالہ کس طرح اسقاط ہے اس کو اس طرح سمجھ لو کہ ”عقد“ کے نتیجہ میں رب المسلم ”رأس المال“ فوراً مسلم الیہ کو ادا کرتا۔ لیکن مسلم الیہ ”مسلم فیہ“ کو دو ماہ بعد ادا کرے گا لہذا مسلم فیہ، مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوگئی اور جب عقد مسلم کا اقالہ کر کے عقد مسلم کو ختم کر دیا تو وہ دین جو مسلم الیہ کے ذمہ مسلم فیہ کی شکل میں تھا وہ دین ساقط ہو جائے گا اب اگر تحالف کو لازم کر کے عقد مسلم دوبارہ لوٹایا جائے تو ساقط شدہ دین پھر مسلم الیہ کے ذمہ لازم ہو جائے گا اور ساقط شدہ دوبارہ نہیں آتا اس لئے تحالف لازم نہ ہوگا بلکہ صرف مسلم الیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

﴿ولو اختلفا فی قدر الثمن بعد اقالة البیع تحالفا وعاد البیع الاول﴾ فانهما اذا تحالفا یفسخ الاول ویعود البیع وذا غیر ممتنع۔

ترجمہ: اور اگر اختلاف ہو جائے ثمن کی مقدار میں بیع کے اقالہ ہو جانے کے بعد تو دونوں قسم کھائیں گے اور بیع دوبارہ ہو کر جائے گی اس لئے کہ جب دونوں نے قسم کھائی تو اقالہ فسخ ہو جائے گا اور بیع عود کر جائے گی اور یہ ممتنع نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک غلام بیچا تھا اور عمران نے غلام پر قبضہ بھی کر لیا تھا پھر خالد اور عمران نے غلام کے اندر اقالہ کیا یعنی غلام بطور اقالہ واپس کر دیا اقالہ کے بعد دونوں میں اختلاف ہو گیا بایع (خالد) نے کہا کہ غلام کا ثمن ایک ہزار روپے تھا اور مشتری (عمران) نے کہا کہ غلام کا ثمن پانچ سو روپے تھا دونوں کے پاس بیڑہ نہیں ہے تو دونوں نے قسم آئے گی اور جب دونوں نے قسم کھائی تو عقد اقالہ فسخ کر دیا جائے گا اور بیع اول دوبارہ لوٹ کر آجائے گی یعنی بایع کا حق اس

میں سے متعلق ہوگا جو مشتری نے اسکو دیا تھا اور مشتری کا حق میع (یعنی غلام) سے مطلق ہوگا جو مشتری کے قبضہ میں ہے۔ اسلئے کہ بیع کا دوبارہ لوٹ جانا ممتنع نہیں ہے۔ البتہ سابقہ مسئلہ میں عقد سلم کا دوبارہ لوٹ جانا ممتنع ہے اس لئے وہاں پر ہم نے کہا تھا کہ مخالف نہیں ہوگا تاکہ عقد دوبارہ لوٹ کر نہ آئے۔ اس لئے دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

﴿ولو اختلفا في بدن الاجارة او المنفعة قبل قبضهما تحالفا وترادا﴾ وحلف المستاجر اولا ان اختلفا في
الاجرة والموجران اختلفا في المنفعة ﴿فأى نكل يثبت قول صاحبه اوى برهن قبل وان برهنا فحجة
الموخر اولى ان اختلفا في الاجرة وحجة المستاجر ان اختلفا في المنفعة﴾ لان حجة الموجر تثبت زيادة
الاجر وحجة المستاجر تثبت زيادة المنفعة والحجج للاثبات ﴿وحجة كل فى فضل يدعيه اولى ان
اختلفا فيهما﴾ كما اذا قال الموجر اجرت الى سنة بمائتين وقال المستاجر لابل اجرت الى سنتين بمائة
والاما البينة يثبت فى سنتين بمائتين .

ترجمہ: اگر دونوں کا اختلاف ہو جائے عقد اجارہ کے بدل میں یا منفعت میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے تو دونوں قسم کمائیں گے اور عقد اجارہ کو واپس کریں گے اور مستاجر (کرایہ پر لینے والے) کو پہلے قسم دی جائے اگر اختلاف اجرت میں ہو اور موجر (کرایہ پر دینے والے) کو پہلے قسم دی جائے گی اگر اختلاف منفعت میں ہو۔ پس جس نے انکار کیا تو دوسرے کا قول ثابت ہو جائے گا اور جس نے بینہ پیش کیا تو قبول کیا جائیگا اور اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو موجر (کرایہ دینے والے) کا بینہ اولی ہوگا اگر اختلاف اجرت میں ہو اور مستاجر (کرایہ پر لینے والے) کا بینہ اولی ہوگا اگر اختلاف منفعت میں ہو اس لئے کہ موجر کا بینہ اجرت کی زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور مستاجر کا بینہ منفعت کی زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور بینہ اثبات ہی کیلئے ہوتے ہیں اور ہر ایک کا بینہ قبول کرنا اولی ہوگا اس زیادتی میں جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اگر اختلاف دونوں میں ہو جیسے کہ موجر کہے کہ میں نے یہ چیز کرایہ پر دی ہے ایک سال کیلئے دوسروں نے کے عوض اور مستاجر کہے کہ نہیں بلکہ آپ نے کرایہ پر دی ہے دو سال کیلئے ایک سو روپے کے عوض اور دونوں نے بینہ قائم کیا تو ثابت ہوگا دو سال کیلئے دوسروں نے۔

تشریح: اجارہ قبل القبض میں تحالف قیاس ہے بیع قبل القبض کے تحالف پر:

معمورت مسئلہ یہ ہے خالد نے اپنا مکان، عمران کو کرایہ پر دیدیا ابھی تک عمران نے مکان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ مالک مکان (خالد) اور مستأجر (کرایہ دار) کے درمیان اجرت میں اختلاف ہو گیا یعنی مالک مکان کہتا ہے کہ میں نے ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر یہ مکان آپ کو دیا ہے اور مستأجر (کرایہ دار یعنی عمران) کہتا ہے کہ نہیں بلکہ آپ نے پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر دیا ہے۔ یا منفعت

میں اختلاف ہو گیا ”مثلاً“ مالک مکان (خالد) کہتا ہے کہ میں نے یہ مکان آپ کو ایک سال کیلئے دیا ہے اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ آپ نے دو سال کیلئے دیا ہے، جب یہ اختلاف اجرت وصول کرنے اور منفعت حاصل کرنے سے پہلے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور عقد اجارہ کو فتح کر دیں گے، اسلئے کہ اجارہ کے اندر اختلاف قیاس ہے عقد بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کے اختلاف پر یعنی جس طرح عقد بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو دونوں پر قسم لازم ہوتی ہے اور عقد بیع فتح ہو جاتا ہے اسی طرح عقد اجارہ میں منافع یا اجرت پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر اختلاف واقع ہو جائے تو تمثال لازم ہوگا اور عقد اجارہ فتح کر دیا جائے گا۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ اگر اختلاف اجرت میں ہو تو مستاجر پہلے قسم کھائے گا اس لئے کہ اس نے اجرت کی زیادتی سے انکار کیا ہے لہذا وہ پہلے قسم کھائے گا اور اگر اختلاف منفعت میں ہو تو پھر موجر پہلے قسم کھائے گا۔ اور جس نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم کر دیا جائیگا اور دونوں میں سے جس نے بیعہ پیش کیا تو اس کا بیعہ قبول کیا جائیگا لیکن اگر دونوں نے بیعہ پیش کیا تو پھر دیکھا جائیگا کہ اگر اختلاف کس چیز میں ہے پس اگر اختلاف اجرت میں ہو تو موجر کا بیعہ قبول کیا جائیگا اس لئے کہ موجر کا بیعہ اجرت کی زیادتی کو ثابت کر رہا ہے اور اگر منفعت میں اختلاف ہو تو مستاجر کا بیعہ قبول کیا جائیگا اس لئے کہ مستاجر کا بیعہ منفعت کی زیادتی کو ثابت کر رہا ہے، اور بیعہ اثبات کیلئے ہوتا ہے۔

لیکن دونوں میں اختلاف ہو مثلاً مالک مکان (خالد) دعویٰ کر رہا ہے کہ کرایہ ایک ہزار روپے ماہانہ ہے ایک سال کیلئے عمران (مستاجر) دعویٰ کر رہا ہے کہ کرایہ پانچ سو روپے ماہانہ ہے دو سال کیلئے اور دونوں نے اپنے اپنے مدعی پر بیعہ قائم کیا تو اس صورت میں ہر ایک کا بیعہ اس زیادتی میں قبول ہوگا جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے یعنی مالک مکان کا بیعہ قبول ہوگا اس بات میں کہ کرایہ ایک ہزار روپے ماہانہ ہے اور کرایہ دار (عمران) کا بیعہ اس بات میں قبول ہوگا کہ دو سال کیلئے ہے لہذا اب مکان عمران (کرایہ دار) کو ایک ہزار روپے ماہانہ کے حساب سے دو سال کیلئے دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ہر ایک کے بیعہ نے اس کے حق میں زیادتی کو ثابت کر دیا۔

﴿ولا تحالف ان اختلاف بعد قبض المنفعة والقول للمستاجر﴾ ای اختلاف فی قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف علیہما فالقول للمستاجر لانه منکر الزيادة وهذا ظاهر عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لان الصحالف بعد قبض المبیع علی خلاف القیاس فلا یقاس الاجارة علی البیع فان التحالف فی الاجارة ثبت قیاساً علی البیع واما عند محمد فان البیع ینفسخ بقیمة الهالک وھنا لیس للمنافع قیمة. ﴿و بعد قبض بعضہما تحالفوا وفسخت فیما بقی والقول للمستاجر فیما مضی﴾ فان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فکانھا

تبعہ عقود مختلفہ فیما بقی یتحالفان قیاساً علی البیع وفیما مضی لابل القول فیہ
للمنکر وهو المستاجر .

ترجمہ: اور تحالف نہ ہوگا اگر دونوں کا اختلاف ہو منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا یعنی دونوں اختلاف واقع ہو گیا اجرت کی مقدار میں منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد تو پھر دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ قول مستاجر کا معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ظاہر ہے اس لئے کہ بیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف القیاس ثابت ہے اجارہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اجارہ میں تحالف ثابت ہے بیع پر قیاس کرتے ہوئے، اور امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ بیع فسخ ہوتی ہے ہلاک شدہ کی قیمت پر اور یہاں پر منافع کی کوئی قیمت نہیں ہے اور بعض منافع پر قبضہ کرنے کے بعد دونوں قسمیں کھائیں گے اور اجارہ فسخ ہوگا باقیہ میں اور گزشتہ میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اجارہ تموز اتھوزا منعقد ہوتا ہے گویا کہ وہ مختلف عقود سے منعقد ہوتا ہے تو جو باقی ہے اس میں دونوں قسمیں کھائیں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور جو گزر گئے ہیں اس میں تحالف نہ ہوگا بلکہ اس میں منکر کا قول معتبر ہوگا اور وہ مستاجر ہے۔

تشریح: منفعت حاصل ہونے کے بعد اختلاف واقع ہونے میں تحالف نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک مکان کرایہ دار پر دیا تھا ایک سال کیلئے ایک سال گزرنے کے بعد مالک مکان اور کرایہ کا اختلاف ہو گیا کرایہ میں مالک مکان کا کہنا یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر ہوا تھا اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ عقد پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر ہوا تھا اور کسی ایک کے پاس بھی بینہ نہیں ہے تو اس صورت میں تحالف نہیں ہوگا یعنی دونوں پر قسم نہیں آئے گی بلکہ مستاجر کا قول مع الیسین معتبر ہوگا اسلئے کہ مستاجر زیادتی کا منکر ہے، اور یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ بیع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے حدیث شریف کی وجہ سے ثابت ہے عقد اجارہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ جو حکم خلاف القیاس ثابت ہوتا ہے وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس پر غیر کو قیاس نہیں کیا جاتا اور عقد اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت کیا گیا ہے لہذا جہاں تک قیاس کیلئے مانع موجود نہ ہو وہاں تک قیاس کیا جائے گا اور جہاں قیاس کیلئے مانع موجود ہو وہاں قیاس نہیں کیا جائے گا تو تحالف بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے موافق قیاس ہے تو اس پر اجارہ منافع حاصل ہونے سے پہلے قیاس کیا جاسکتا ہے اور بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مخالف قیاس ہے تو اجارہ بعد حصول المنافع اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں تحالف ہوتا ہے اور بیع کو فسخ کر دیا جاتا ہے ہلاک شدہ بیع کی بازاری

قیمت پر یعنی جب دونوں نے قسمیں کھالی تو بیع کو فسخ کر دیا جائے گا ہلاک شدہ بیع کی بازاری قیمت پر اور یہاں پر منافع کیلئے کوئی بازاری قیمت نہیں ہے کہ جس کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر عقد اجارہ کو فسخ کر دیا جائے لہذا منافع پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف نہ ہوگا بلکہ مستاجر کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

اور اگر بعض منافع حاصل ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو جائے تو دونوں قسمیں کھائیں گے اور باقیہ میں عقد اجارہ نہ کر دیا جائے گا اور جو حاصل ہوئے ہیں اس میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔ مثلاً خالد نے عمران کو مکان کرایہ پر دیدیا ایک سال کیلئے پھر چھ ماہ گزرنے کے بعد دونوں اختلاف ہو گیا مالک مکان کہتا ہے کہ عقد اجارہ ہوا تھا ایک ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر اور کرایہ دار (عمران) کہتا ہے کہ عقد اجارہ ہوا تھا پانچ سو روپے ماہانہ کرایہ پر تو جو باقی ہے اس میں تحالف کریں گے اور عقد اجارہ کو فسخ کریں گے اور جو حاصل ہوئے ہیں یعنی چھ ماہ جو گزر گئے ہیں اس میں مستاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اس لئے کہ گزشتہ میں مستاجر زیادتی کا انکار کر رہا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور جو باقی ہیں اس میں تحالف کریں گے اس لئے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہو جاتا ہے گویا کہ یہ مختلف عقود منعقد ہوئے ہیں اس میں بعض عقود حاصل ہو گئے ہیں اور بعض باقی ہیں تو جو باقی ہیں اس میں تحالف کریں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور جو حاصل ہوئے ہیں اس میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔

﴿وان اختلف الزوجان فی متاع البیت فلهما ما صلح لهما وله ما صلح له اولهما﴾ ای اختلافوا لابینہما لاحدہما فما صلح للنساء یکون للمرأة مع یمینہا وما صلح للرجال اول للرجال والنساء یکون للرجل مع یمینہ ﴿وان مات احدهما فالمشکل للحي﴾ المراد بالمشکل ما یصلح للرجال والنساء فهو للحي مع یمینہ هذا عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف یدفع الی المرأة ما یجہز بہ مثلہا والباقی للزوج مع یمینہ والحیوة والموت سواء لقیام الورثة مقام المورث وعند محمد ان کانا حیین فکما قال ابو حنیفۃ وبعد الموت ما یصلح لهما لورثہ الزوج ﴿وان کان احدهما عبداً فالکل للحر فی الحیوة وللحي بعد الموت﴾ وعندہما البعد الماذون والمکاتب کالحر۔

ترجمہ: اگر میاں بیوی کا اختلاف ہو جائے گھر کے سامان میں تو جو عورت کا لائق سامان ہے وہ عورت کو ملے گا اور جو مرد کا لائق ہے یا مرد عورت دونوں کا لائق ہے وہ مرد کو ملے گا یعنی دونوں کا اختلاف ہو گیا اور کسی ایک کیلئے بھی بینہ نہیں ہے تو جو عورتوں کے استعمال کا سامان ہے وہ عورت کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ اور جو مردوں کے استعمال کا سامان ہے یا مرد اور عورت دونوں کے استعمال کا سامان ہے وہ مرد کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر دونوں میں سے ایک مر جائے تو جو مشکل سامان

ہے وہ زندہ کو ملے گا مرد مشکل سے وہ ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں کے لائق ہو تو وہ زندہ کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ وہ سامان عورت کو دیا جائیگا جس کو وہ جہیز کے طور پر لاتی ہے اور باقی قسم کے ساتھ شوہر کو دیا جائیگا حیات اور موت اس میں برابر ہیں کیونکہ ورثاء اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر دونوں زندہ ہوں تو ایسا ہی ہے جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے اور موت کے بعد جو دونوں کے استعمال کا ہو وہ شوہر کے ورثاء کو ملے گا اور اگر دونوں میں سے ایک غلام ہو تو پھر پورا سامان آزاد کو ملے گا زندگی میں اور زندہ کو ملے گا موت کے بعد اور صاحبین کے نزدیک عید مازون اور مکاتب آزاد کے مانند ہیں۔

تشریح: میاں بیوی کا اختلاف ہو گھر کے سامان میں تو کس کو دیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی نے گھر کے سامان میں اختلاف کیا ہر ایک نے کہا کہ یہ سامان میری ملکیت ہے اور بینہ کسی کے پاس نہیں ہے تو جو سامان عورت کے لائق ہے وہ سامان عورت کو دیا جائے گا اس کی قسم کے ساتھ جیسے زنانہ کپڑے، دوپٹہ، برقع، زنانہ چٹل، زیور، وغیرہ، تو ایسے سامان میں عورت سے قسم لے کر سامان اس کو دیا جائے گا اور جو سامان مرد کے لائق ہو جیسے مردانہ کپڑے، مردانہ چوڑے، عمامہ، ٹوپی، جہادی ہتھیار، کتابیں، وغیرہ، یا دونوں کے لائق ہو جیسے برتن، مویشی، فرنیچر، فریق، وغیرہ ایسا سامان مرد کو دیا جائیگا اس کی قسم کے ساتھ۔ اس لئے کہ عورت اور جو کچھ عورت کے قبضہ میں ہے یہ مرد کے قبضہ میں ہیں اور دعویٰ میں قابض کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسلئے اس صورت میں یہ سامان مرد کو دیا جائے گا۔ البتہ جو سامان عورت کے ساتھ خاص ہے اس میں عورت کا قول اس لئے معتبر ہوتا ہے کہ ایک طرف تو شوہر کا ظاہری قبضہ ہے اور دوسری طرف عورت کا حقیقی قبضہ ہے جو شوہر کے قبضہ سے اقویٰ ہے پس عورت کا قبضہ جو اقویٰ ہے اس کو ترجیح حاصل ہوگی جیسے دواؤں میں ایک کپڑے میں اختلاف کیا اور ایک اس کو پہنے ہوئے ہے اور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے ہے تو جو شخص پہنے ہوئے ہے اس کا قول معتبر ہوگا۔

اور اگر میاں بیوی میں سے ایک مر گیا اور دوسرے کا اختلاف آگیا میت کے ورثاء کے ساتھ جو مشکل سامان ہے وہ زندہ کو ملے گا مرد مشکل سے وہ سامان ہے جو میاں بیوی دونوں کے لائق ہو تو وہ سامان زندہ کو ملے گا اس کی قسم کے ساتھ چاہے شوہر زندہ ہو یا بیوی۔ اس لئے کہ قبضہ زندہ آدمی کا معتبر ہوتا ہے مردہ کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا۔ یہ مذکورہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عورت جو سامان جہیز کے طور پر لایا کرتی ہے وہ سامان تو عورت کو دیا جائے گا اور باقی سامان میں شوہر سے قسم لیکر اس کو دیا جائے گا۔ کیونکہ جہیز کے سامان میں عورت کا قبضہ شوہر کے قبضہ سے اقویٰ ہے جب عورت کا قبضہ

جہیز کے سامان میں شوہر کے قبضے سے اقویٰ ہے تو اس سے شوہر کا ظاہری قبضہ باطل ہو جائے گا اور جو سامان باقی رہ گیا اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ، اس میں حیات اور موت برابر ہے یعنی چاہے بیوی زندہ ہو تب بھی جہیز کا سامان اس کو ملے گا یا بیوی مر گئی ہو تب بھی جہیز کا سامان اس کے ورثاء کو ملے گا یا برعکس ہو یعنی شوہر زندہ ہو تب بھی باقی ماندہ سامان کو قسم کے ساتھ ملے گا یا شوہر مر گیا ہو تب بھی اس کے ورثاء باقی ماندہ سامان کو قسم کے ساتھ ملے گا اس لئے کہ ورثاء میت کے قائم مقام ہیں۔

امام محمدؒ کے نزدیک اگر میاں بیوی نے دونوں زندہ ہوں تو پھر ان کے نزدیک وہ تفصیل ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے کی ہے یعنی جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کو ملے گا اور جو مرد کے لائق ہے یا دونوں کے لائق ہے وہ مرد کو ملے گا، لیکن اگر دونوں میں سے ایک مر جائے چاہے شوہر مر جائے یا بیوی مر جائے دونوں صورتوں میں جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کو (اگر زندہ ہو) ملے، یا اس عورت کے ورثاء (اگر عورت مر گئی ہو) کو ملے گا اور جو سامان مرد و عورت دونوں کے لائق ہو مرد کو ملے گا اگر زندہ ہو یا اس کے ورثاء کو ملے گا اگر شوہر مر گیا ہو یعنی امام محمدؒ کے نزدیک چاہے شوہر زندہ ہو یا مر گیا ہو دونوں صورتوں میں وہ سامان جو صرف مرد کے لائق ہے یا دونوں کے لائق ہے وہ مرد کو ملے گا اگر وہ نہ تو پھر اس کے ورثاء کو ملے گا اس لئے کہ ورثاء عورت کے قائم مقام ہیں۔

اور اگر زوجین میں سے ایک مملوک ہو تو گھر کا پورا سامان آزاد کو ملے گا بشرطیکہ وہ زندہ ہو۔ اس لئے کہ آزاد کا قبضہ مملوک کے قبضہ سے زیادہ قوی ہے اور دونوں میں سے ایک کے مرنے کے بعد پورا سامان اس کو ملے گا جو زندہ ہو خواہ وہ آزاد ہو یا مملوک، مجبور ہو یا ماذون لہ فی التجارۃ، یا مکاتب اس لئے کہ زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عبد ماذون اور مکاتب آزاد کے مانند ہے یعنی اگر میاں بیوی میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا ماذون فی التجارۃ ہو، یا مکاتب ہو تو وہ بھی آزادی کی طرح ہوگا اور جو تفصیل آزاد میاں بیوی کے معاملہ میں ہے وہ اس میں چلے گی۔

☆ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆ ☆

فصل: ﴿وَلَوْ قَالَ ذُو الْيَدَيْنِ الشَّيْءُ أَوْ دَعْنِيهِ أَوْ أَعَارَ لِيهِ أَوْ أَجْرَ لِيهِ أَوْ رَهْنِيهِ زَيْدًا وَغَضَبْتَهُ مِنْهُ وَبَرَهْنٌ عَلَيْهِ سَقَطَتْ خَصْمَةُ الْمُدْعَى﴾ لَان يَدُهُ لَا لِيَسْتِ يَدْخُلُ خَصْمَةُ.

ترجمہ: اگر صاحب قبضہ کہے کہ یہ چیز میرے پاس امانت رکھوائی ہے، یا مجھے عاریت پر دی ہے، یا مجھے کرایہ پر دی ہے، یا میرے پاس رہن رکھی ہے، یا میں نے اس سے غضب کی ہے اور اس پر بینہ قائم کر دیا تو مدعی کی خصومت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کا قبضہ، قبضہ خصومت نہیں ہے۔

تشریح: یہ فصل ایسے لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو غلام ہے وہ میرا ہے میں اس کا مالک ہوں، مدعی علیہ قابض (عمران) نے یہ کہا کہ یہ میری ملکیت نہیں ہے بلکہ یہ تو شاہد (جو کہ غائب ہے) نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے، یا یہ کہا کہ یہ تو اس نے مجھے بطور عاریت دیا ہے یا مجھے کرایہ پر دیا ہے، یا اس نے میرے پاس رہن میں رکھا ہے، یا یہ غلام میں نے اس سے غصب کیا ہے اور مدعی علیہ (عمران) نے اپنے اس دعویٰ پر بینہ بھی قائم کر دیا تو قابض اور مدعی کے درمیان خصومت نہ ہوگی یعنی قاضی مدعی کے دعویٰ کی سماعت نہ کرے گا اور اس سے بینہ وغیرہ کا مطالبہ نہ کرے گا۔ اس لئے کہ جب مدعی علیہ قابض (عمران) نے یہ ثابت کر دیا کہ میرا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے تو خصم نہیں رہا ہے اس لئے کہ جو شخص یہ ثابت کر دیتا ہے کہ میرا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے تو وہ خصم نہیں ہوتا اور جب وہ خصم نہیں ہے تو مدعی کا اس کے ساتھ خصومت کرنا فضول ہے اس لئے اس کے ساتھ خصومت نہ ہوگی۔

﴿وان قال اشتریتہ منه من الغائب او قال المدعی غصبته او سرقته او سرق منی لا وان برهن ذوالید علی ایداع زید﴾ لان ذالید اذا قال اشتریتہ من الغائب فقد اقر ان یدہ ید خصومة فلا یسقط عنه الخصومة وکذا ان ادعی المدعی الفعل علی ذی الید کما اذا قال غصبته منی او سرقته منی لا یسقط عنه الخصومة وکذا اذا قال سرق منی وقال ذوالید او دعیہ فلان واقام البینه لا یسقط عنه الخصومة عندابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد تسقط ﴿کما لو قال الشهود او دعه من لا نعرفه﴾ فانه لا تندفع الخصومة لاحتمال ان یکون المدعی هو الذی او دعه عنده ﴿بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه﴾ تسقط الخصومة عندابی حنیفۃ فان الشهود عالمون بان المودع لیس هو المدعی وعند محمد لا یسقط الخصومة حیث لم یدکروا اشخاصا معینا او دعه عنده .

ترجمہ: اور اگر (ذوالید) نے کہا کہ یہ چیز میں نے غائب سے خریدی ہے، یا مدعی نے کہا کہ آپ نے مجھ سے غصب کی ہے یا آپ نے مجھ سے چوری کی ہے یا مجھ سے چوری کی گئی ہے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ ذوالید بینہ قائم کر دے زید کے امانت رکھوانے پر اس لئے کہ جب ذوالید نے کہا کہ میں نے غائب سے خریدی ہے تو اس نے اقرار کر لیا کہ اس کا قبضہ قبضہ خصومت ہے لہذا اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح اگر مدعی ذوالید پر فعل کا دعویٰ کیا جیسے کہ جب وہ کہے آپ نے مجھ سے غصب کی ہے یا مجھ سے چوری کی ہے تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جب وہ کہے کہ مجھ سے چوری کی گئی ہے

اور ذوالید نے کہا کہ میرے پاس امانت رکھوئی ہے فلاں نے اور اس پر بینہ بھی قائم کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ساقط ہوگی، جیسے کہ گواہ یہ کہے کہ اس کے پاس امانت رکھوائی ہے اس شخص نے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اس احتمال کی وجہ سے کہ مدعی ہی نے اس کے پاس امانت رکھوائی ہو برخلاف ان اس قول کے کہ ہم اس کو چہرے سے تو پہچانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو خصومت ساقط ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ گواہوں کو یہ معلوم ہے کہ مودع مدعی نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے ایک ایسا شخص معین ذکر نہیں کیا ہے جس نے اس کے پاس امانت رکھوائی ہے۔

تشریح: اگر صاحب قبضہ خریداری کا دعویٰ کرے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران کے پاس جو غلام ہے وہ میرا ہے، عمران (مدعی علیہ) نے کہا کہ یہ غلام آپ کا نہیں ہے بلکہ میرا ہے اور میں نے شاہد سے خریدا ہے جو شاہد فی الحال غائب ہے اور اس بات پر عمران نے بینہ بھی پیش کیا ہے کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے۔

یا خالد نے عمران (مدعی علیہ) پر فعل کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے، یا چوری کیا ہے، یا وہ غلام مجھ سے چوری کی گئی ہے، اور مدعی علیہ (عمران) نے کہا کہ یہ غلام تو میرے پاس شاہد نے امانت رکھا ہے اور شاہد فی الحال غائب ہے اور اس بات پر (کہ شاہد نے میرے پاس امانت رکھا ہے) عمران نے بینہ بھی قائم کیا۔ ان چاروں صورتوں میں مدعی علیہ (عمران) سے مدعی (خالد) کی خصومت دفع نہ ہوگی۔

اس لئے کہ جب مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے فلاں غائب سے خریدا ہے تو اس نے یہ اقرار کر لیا کہ میرا قبضہ، قبضہ خصومت ہے کیونکہ اس نے اپنے آپ کیلئے ملکیت ثابت کر دی ہے اور ملکیت ثابت ہونے کی صورت میں وہ خصم بنے گا۔

اسی طرح اگر مدعی نے صاحب قبضہ پر فعل کا دعویٰ کیا مثلاً یہ کہا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے، یا آپ نے یہ غلام مجھ سے چوری کی ہے تب بھی ذوالید (عمران) سے خصومت دفع نہ ہوگی، اگرچہ صاحب قبضہ اس بات پر بینہ قائم کرے کہ یہ غلام میرے پاس شاہد نے بطور امانت رکھا ہے تب بھی اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ مدعی نے فعل کا دعویٰ کیا ہے ملک مطلق کا دعویٰ نہیں کیا ہے اور فعل کے دعویٰ میں صاحب قبضہ بھی خصم بن سکتا ہے۔

اسی طرح اگر مدعی (خالد) نے کہا کہ مجھ سے غلام چوری کیا گیا ہے اور وہ غلام صاحب قبضہ (عمران) کے پاس ہے چنانچہ عمران نے کہا کہ یہ غلام شاہد نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے اور اس پر صاحب قبضہ (عمران) نے بینہ بھی قائم کیا تو تب بھی

صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی، حضرات شیخین کے نزدیک اور یہ استحسان کی وجہ سے ہے۔

شیخین کی دلیل اور استحسان کی وجہ: یہ ہے کہ مدعی نے فعل کا دعویٰ کیا ہے اور فعل کیلئے فاعل کا ہونا ضروری ہے تو لہذا جس کے قبضہ میں ہے وہی اس کا فاعل ہوگا مدعی کو یا کہ مدعی یوں کہنا چاہتا ہے کہ صاحب قبضہ نے چوری کی ہے لیکن اس پر شفقت کرتے ہوئے الفاظ کو بدل کر یوں کہا کہ مجھ سے چوری کی گئی ہے تاکہ صاحب قبضہ سے حد سرقہ ساقط ہو جائے، کیونکہ اگر مدعی فاعل کو متعین کر دیتا اور پھر گواہوں سے ثابت کرتا تو مدعی علیہ پر حد سرقہ لازم ہوتی اس لئے مدعی نے اس پر شفقت کرتے ہوئے فاعل کو متعین طور پر بیان نہیں کیا۔

لیکن امام محمد کے نزدیک جب صاحب قبضہ نے یہ کہا کہ یہ چیز میرے پاس شاہد نے امانت رکھی ہے اور اس پر بینہ قائم کیا تو صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدعی نے صاحب قبضہ پر فعل کا دعویٰ نہیں کیا ہے بلکہ مجہول شخص کے خلاف فعل کا دعویٰ کیا ہے اور مجہول شخص کے خلاف فعل کا دعویٰ باطل ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ ”غصب منی“ کہ فلاں چیز میرے پاس غصب کی گئی ہے اور صاحب قبضہ بینہ قائم کرے کہ یہ میرے پاس شاہد نے امانت رکھی ہے تو صاحب قبضہ خصم نہیں بنتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

شیخین کی طرف سے جواب یہ ہے کہ سرقہ کی صورت میں فاعل متعین نہ کرنے میں صاحب قبضہ پر شفقت ہے کیونکہ وہ حد سے بچ جاتا ہے اور غصب کی صورت میں کوئی حد نہیں ہے تو وہ اس کے اظہار سے احتراز بھی نہیں کرے گا اس لئے غصب کی صورت میں فاعل متعین نہ کرنا فاعل کے مجہول ہونے کی دلیل ہے اور سرقہ کی صورت میں فاعل کو متعین نہ کرنا فاعل کے مجہول ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ فاعل پر شفقت مقصود ہے اس لئے ”سرقہ منی“ کی صورت میں صاحب قبضہ خصم بنے گا اور ”غصب منی“ کی صورت میں خصم نہیں بنے گا۔

کمالو قال الشہود او دعه من لانعرفه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو غلام ہے یہ غلام میرا ہے، عمران نے کہا کہ یہ غلام میرے پاس شاہد نے بطور امانت رکھا ہے اور اپنے اس دعویٰ پر بینہ بھی قائم کیا کہ میرے پاس شاہد نے امانت کے طور پر رکھا ہے، گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ عمران کے پاس جو غلام ہے کسی نے اس کے پاس بطور امانت رکھا ہے لیکن ہم یہ نہیں جانتے کہ کس نے امانت رکھی ہے۔ تو اس صورت میں بھی صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ”مدعی“ (خالد) ہی نے عمران کے پاس بطور امانت رکھا ہو اور گواہ نہیں جانتے کہ مودع کون ہے تو اس صورت میں گویا کہ صاحب قبضہ (عمران) منکر ہے مدعی کے واسطے جب وہ

مدعی کے واسطے منکر ہے تو وہ خصم بھی ہوگا اور اس کے ساتھ خصومت کی جائے گی۔

لیکن اگر گواہوں نے یہ کہا کہ ہم مودع کو شکل سے تو جانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں جانتے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہو جائے گی اس لئے کہ گواہوں کو کم از کم یہ تو معلوم ہے کہ مودع، یہ مدعی نہیں ہے کیونکہ اگر مدعی ہی مودع ہوتا تو گواہ اس کو شکل سے پہچا لیتے جب شکل سے نہیں پہچانا تو معلوم ہوا کہ مدعی، مودع نہیں ہے بلکہ اس کا مالک اور مودع کوئی اور شخص ہے۔ جب مدعی، مودع نہیں ہے تو اس سے خصومت دفع ہو جائے گی۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اس لئے کہ گواہوں نے کسی شخص معین کا ذکر نہیں کیا ہے کہ فلاں نے یہ چیز اس کے پاس بطور امانت رکھوائی ہے جب شخص معین کا ذکر نہیں کیا تو مدعی کس کے پیچھے لگے گا کہ اس سے اپنا حق وصول کر لے اس لئے کہ مدعی صاحب قبضہ ہی سے خصومت کرے گا اور صاحب قبضہ سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

﴿ولو قال ابعتہ من زید﴾ ای قال اشتریتہ من زید ﴿وقال ذوالید او دعیہ ہو سقطت الخصومة بلا حجة الا اذا برهن المدعی ان زیدا وکله بقبضہ﴾ فان المدعی اذا قال انه اشتراه من فقد اقراره وصل الى ذی الید من جهته فلا یكون یدہ ید خصومة الا اذا اثبت الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لانها خمس صور وهى الايدع والاعارة والرهن والغصب والاجارة وايضاً فيها خمسة اقوال فعند ابن شبرمة لا یندفع الخصومة وعند ابن ابی لیلی یندفع الخصومة بالبینة وعند ابی یوسف ان كان ذوالید رجلاً صالحاً یندفع الخصومة الا اذا كان معروفاً بالحیل لا مکان ان یدفع مافی الی من تغیب عن البلد ویقول له او دعه عندی بحضرة الشهود کیلا یمکن لاحد الدعوى علی وعند محمد لا یندفع الخصومة اذا قالوا نعرفه بوجهه لا اسمه ونسبه وعند ابی حنیفة یندفع الخصومة بالبینة كما ذکرنا.

ترجمہ: اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میں زید سے خریدی ہے اور ذوالید نے کہا کہ یہ چیز زید ہی نے میرے پاس بطور امانت رکھوائی ہے تو خصومت ختم ہو جائے گی بینہ کے بغیر ہاں اگر مدعی یہ بینہ قائم کرے کہ زید نے مجھے اس چیز پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اس لئے کہ مدعی نے جب یہ کہا کہ میں نے زید سے خریدی ہے تو اس نے اقرار کر لیا کہ یہ چیز ذوالید کے پاس پہنچی ہے زید کی طرف سے تو اس کا قبضہ، قبضہ خصومت نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اپنی وکالت بالقبض کو بینہ سے ثابت کر دے، ان مسائل کو ”خمسة کتاب الدعوى“ کا نام رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس کی پانچ صورتیں ہیں، یعنی ایداع امانت رکھوانا، اعارہ کسی کو کوئی چیز عاریت پر دینا، رهن، غصب، اجارہ، نیز اس میں پانچ اقوال بھی ہیں چنانچہ علامہ ابن شبرمہؒ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی اور علامہ

ان ابی الی کے نزدیک خصومت دفع ہوگی بینہ کے بغیر اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر صاحب قبضہ نیک آدمی ہو تو خصومت دفع ہوگی مگر یہ کہ وہ حلیوں کے ساتھ مشہور ہو اس احتمال کی وجہ سے صاحب قبضہ حوالہ کرے وہ چیز جو اس کے ہاتھ میں ہے ایسے شخص کو جو شہر سے غائب ہوتا ہے اور اس سے کہے کہ یہ چیز میرے پاس بطور امانت رکھو گواہوں کے حضور میں تاکہ کسی کو میرے خلاف دعویٰ کرنے کی طاقت نہ ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی جبکہ انہوں نے یہ کہا کہ ہم اس کو شکل سے پہچانتے ہیں نام و نسب سے نہیں پہچانتے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصومت دفع ہوگی گواہوں کے ذریعہ جیسے کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے شاہد سے خریدا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے شاہد سے خریدا ہے اور عمران (صاحب قبضہ) نے کہا کہ یہ غلام شاہد نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے تو اس صورت میں بینہ قائم کئے بغیر صاحب قبضہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدعی نے جب کہا کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے تو اس نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ یہ چیز عمران (ذوالید) کے پاس شاہد کی طرف سے پہنچی ہے لہذا اس کا قبضہ، قبضہ خصومت نہیں۔ البتہ اگر مدعی نے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا کہ میں شاہد کی طرف سے اس غلام کے قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور پھر بھی ذوالید (عمران) اس کو غلام سپرد نہیں کر رہا ہے تو اب ذوالید خصم بنے گا یعنی اس نے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا کہ میں اس غلام کو اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حقدار ہوں اس لئے کہ شاہد نے مجھے اس کے لینے کا وکیل بنایا ہے۔

مسائل خمسہ اور پانچ اقوال:

شارح فرماتے ہیں کہ اس فصل میں پانچ مسائل ذکر ہیں اور ان میں فقہاء کے پانچ اقوال ہیں اس وجہ سے ان مسائل کو ”خمسہ کتاب الدعوی“ کا نام دیا گیا ہے۔

مسائل کی پانچ صورتیں یہ ہیں (۱) قبضہ امانت (۲) قبضہ عاریہ (۳) قبضہ اجارہ (۴) قبضہ رہن (۵) قبضہ غصب۔ فقہاء کے پانچ اقوال یہ ہیں۔

(۱) علامہ ان شرمہ قاضی کوفہ نے کہا ہے کہ ذوالید سے خصومت دور نہ ہوگی بلکہ قاضی مدعی کے دعویٰ کی سماعت کرے گا تمام مسائل میں اگرچہ وہ بینہ بھی قائم کرے، دلیل ان کی یہ ہے کہ قابض نے بینہ کے ذریعہ غائب کی ملکیت ثابت کی ہے حالانکہ غائب کیلئے کہ ملکیت ثابت کرنا محذور ہے، اسلئے کہ قابض غائب کی طرف سے خصم نہیں ہے اور نہ غائب کا وکیل ہے کیونکہ

غائب نے قابض کو وکیل بھی نہیں بنایا ہے اور کسی کیلئے یہ حق ثابت نہیں کہ وہ اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت میں کوئی چیز داخل کر دے جب غائب کیلئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی تو قابض سے خصومت کا دور ہونا غائب کیلئے ملکیت ثابت ہونے پر مبنی تھا پس محذور پر جو چیز مبنی ہوتی ہے وہ بھی معتذر ہوتی ہے لہذا قابض سے خصومت کا دور ہونا بھی معتذر ہوگا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بینہ دو چیزیں ثابت کرتا ہے (۱) غائب کیلئے ملک کا ثابت ہونا (۲) مدعی علیہ سے خصومت دور کرنا۔ اس بینہ سے غائب کیلئے ملکیت تو ثابت نہ ہوگی لیکن مدعی علیہ سے خصومت دور ہو جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ خالد نے عمران کو وکیل بنایا کہ جاؤ میری بیوی کو ایک مکان سے دوسری جگہ منتقل کرو وکیل نے بیوی کو منتقل کرنے کیلئے کہا کہ تو اس عورت نے دو گواہوں سے یہ ثابت کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائن دی ہے اور شوہر غائب ہے تو اس بینہ پیش کرنے کی بیوی پر طلاق تو ثابت نہ ہوگی لیکن مشتری کا ہاتھ رک جائے گا منتقل کرنے سے۔ اسی طرح یہاں بھی غائب کیلئے ملکیت تو ثابت نہ ہوگی لیکن مدعی علیہ سے خصومت دفع ہو جائے گی۔

(۲) علامہ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک قابض کے نفس اس اقرار سے کہ یہ غلام میرا نہیں ہے بلکہ فلاں غائب کا ہے، خصومت دفع ہو جائے گی اگرچہ قابض نے بینہ قائم نہ کیا ہو۔ ابن ابی لیلیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے اقرار سے غائب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے یعنی جب قابض نے کہا کہ غلام میرا نہیں ہے بلکہ فلاں غائب کا ہے تو اس کے اس اقرار سے غائب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور بینہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور قابض کا قبضہ، قبضہ حفاظت ہے قبضہ خصومت نہیں ہے جب بینہ کے بغیر کے غائب کی ملکیت ثابت ہوگئی تو قابض سے خصومت دفع ہو جائے گی بینہ قائم کرنے کے بغیر۔

(۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قابض کوئی نیک صالح آدمی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ بینہ قائم کرنے کی صورت میں اس سے خصومت دفع ہو جائیگی، لیکن اگر یہ شخص حیلہ بازی میں مشہور ہو تو اس کے ذمہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ وہ بینہ بھی پیش کرے جیسے کہ علامہ ابن شبرمہ نے کہا ہے۔ اس لئے کہ حیلہ باز شخص کبھی اپنا مال چپکے سے کسی ایسے شخص کو دیدیتا ہے جو شہر سے غائب ہو جاتا ہے اور اس سے یہ کہہ دیتا ہے کہ آپ دو گواہوں کی موجودگی میں یہ مال میرے پاس بطور امانت رکھ دو تاکہ کسی کو میرے خلاف دعویٰ کا امکان ہی رہے کیونکہ اگر کوئی شخص میرے خلاف دعویٰ کرے تو میں یہ کہہ دوں گا کہ یہ فلاں شخص کی امانت ہے اس نے میرے پاس بطور امانت رکھا ہے اور فلاں فلاں میرے گواہ ہیں، پس اگر قابض ایسا شخص ہو تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ وہ اس بات پر بینہ قائم کرے کہ یہ چیز میرے پاس فلاں کی امانت ہے۔

(۴) امام محمدؒ کے نزدیک جب گواہوں نے یہ کہا کہ ہم مودع کو شکل سے پہچانتے ہیں لیکن نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو اس قابض سے خصومت دفع نہ ہوگی جیسے کہ سابقہ مسئلہ میں اس کی تفصیل گزر گئی۔

(۵) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب قابض نے بینہ قائم کیا کہ یہ چیز میرے پاس فلاں کی امانت ہے، یا عاریت ہے، تو قابض سے خصومت دفع ہوگی کیونکہ قابض نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا کہ یہ چیز میرے پاس مدعی کے علاوہ کسی اور کی جانب سے پہنچی ہے اور گواہ اس کو صورت اور شکل سے پہچانتے ہیں لیکن نام و نسب سے نہیں پہچانتے تو اس صورت میں قابض سے خصومت دفع ہو جائے گی۔

اس فصل میں پانچ مسائل ہیں اور ان میں فقہاء کے پانچ اقوال ہیں اس وجہ سے اس کو ”مخممة کتاب الدعوی“ کا عنوان دیا جاتا ہے۔

۳۰۔ ذیقعدہ ۱۲۲۸ھ مطابق ۱۱ دسمبر ۲۰۰۷ء بروز منگل

باب دعوی الرجلیں

حجة الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذي اليد وان وقت احدهما فقط اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذي اليد وعند الشافعي حجة ذي اليد احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابی حنیفہؒ ومحمدؒ الخارج احق وعند ابی یوسف صاحب الوقت احق .

ترجمہ: خارج کا بینہ ملک مطلق کے دعوی میں زیادہ حقدار ہے ”ذوالید“ کے بینہ سے اگرچہ دونوں میں سے ایک تاریخ بیان کرے، جان لو کہ ہمارے نزدیک خارجی آدمی کا بینہ زیادہ حقدار ہے ذوالید کے بینہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ”ذوالید“ کا بینہ زیادہ حقدار ہے پھر اگر دونوں میں سے صرف ایک نے تاریخ بیان کی تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خارج کا بینہ زیادہ حقدار ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صاحب تاریخ زیادہ حقدار ہے۔

تشریح: دو آدمیوں کا ایک چیز پر دعوی کرنے کا بیان:

مصنفؒ جب ایک شخص کے دعوی کے احکام سے فارغ ہوئے تو اس باب میں دو شخصوں کے دعوی کے احکام بیان فرما رہے ہیں اس لئے کہ تشنیہ واحد کے بعد ہوتا ہے۔

ان کے سمجھنے سے پہلے چند اصول ذہن میں رکھئے۔

پہلی بات یہ ہے کہ ایک ملک مطلق ہے اور ایک ملک مقید۔ ملک مطلق اس ملکیت کے دعوی کو کہا جاتا ہے جس میں سبب ملک بیان نہ کیا گیا ہو مثلاً کہے کہ یہ چیز میری ہے لیکن یہ بیان نہ کرے کہ میری ملکیت میں کس سبب سے آئی ہے۔ اور ملک مقید یہ ہے کہ

ایک شخص ملکیت کا بیان کرے مثلاً یہ کہہ کہ یہ چیز میری ہے اس لئے کہ میں نے فلاں سے خریدی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ملک مطلق کے دعویٰ میں احناف کے نزدیک خارجی (جو صاحب قبضہ نہیں ہے) کا بیئہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہے یعنی خارجی کے بیئہ کو ترجیح حاصل ہوگی قابض کے بیئہ پر، اور امام شافعی کے نزدیک قابض کا بیئہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہے یعنی قابض کے بیئہ کو ترجیح حاصل ہوگی خارجی کے بیئہ پر۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر خارجی اور قابض میں سے دونوں نے ملک مطلق پر بیئہ پیش کیا اور دونوں میں سے ایک نے اپنے بیئہ کے ساتھ تاریخ بھی بیان کی تو طرفین کے نزدیک تب بھی خارج کا بیئہ قبول کرنا زیادہ حقدار ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا بیئہ زیادہ حقدار ہوگا جس نے تاریخ بیان کی ہے۔

ان اصول کو ذہن میں رکھو تا کہ آئندہ مسائل میں آپ کو آسانی ہو۔

﴿ولو برهن خارجان على شيء قضى به لهما﴾ هذا عندنا وعند الشافعي تهاترت البينتان ﴿فان برهنافي النكاح سقطا﴾ لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن ﴿وهي لمن صدقته فان ارجا فالسابق احق فان اقرت لمن لاحجة له فهي له وان برهن الاخر فقضى له وان برهن احدهما وقضى له ثم برهن الاخر لم يقض له الا اذا ثبت سبقه فان لم يقض لحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه الا اذا ثبت سبقه﴾ اي اذا كانت امرأة في يد رجل ونكاحه ظاهر وادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا اذا ثبت ان نكاحه سابق .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں نے بیئہ قائم کر دیا کسی چیز پر تو اس کا فیصلہ کیا جائے گا دونوں کیلئے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک دونوں بیئہ ساقط ہوں گے پس اگر دونوں نے بیئہ قائم کیا نکاح میں تو دونوں ساقط ہوں گے اسلئے کہ دونوں کے درمیان جمع ممتنع ہے برخلاف ملکیت کے اس لئے کہ اس میں شرکت ممکن ہے اور عورت اس کی ہوگی جس کی اس نے تصدیق کی، پس اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو تاریخ سابق والا زیادہ حقدار ہے اور اگر عورت نے اقرار کیا اس شخص کے حق میں جس کے پاس بیئہ نہیں ہے تو عورت اسی کی ہوگی اور اگر دوسرے نے بیئہ قائم کیا تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اور اگر دونوں میں سے ایک نے بیئہ قائم کیا اور اس کے لئے فیصلہ ہو گیا پھر دوسرے نے بیئہ قائم کیا تو اس کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ اپنا سابق ہونا ثابت کرے جیسے کہ فیصلہ نہیں کیا جاتا خارجی کے بیئہ کی بناء پر ”ذالید“ کے خلاف جس کا نکاح ظاہر ہو مگر یہ کہ وہ اپنا سابق ہونا ثابت کر دے یعنی ایک آدمی کے قبضہ میں ایک عورت ہے اور اس کا اس کے ساتھ نکاح ظاہر ہے خارجی آدمی نے دعویٰ کیا کہ یہ

اس کی بیوی ہے اور اس نے اس پر بیٹہ بھی قائم کیا تو اس کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کا نکاح مقدم ہے۔

دو خارجی آدمیوں کا دعویٰ ملکیت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد اور عمران دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ غلام میرا ہے اور عمران نے دعویٰ کیا کہ غلام میرا ہے اور ہر ایک نے اپنی ملکیت پر بیٹہ بھی قائم کیا، تو اس صورت میں احناف کے نزدیک غلام کا فیصلہ دونوں کیلئے کیا جائیگا۔ یعنی نصف غلام خالد کی ملکیت ہو جائے گا اور نصف غلام عمران کی ملکیت۔ یعنی غلام آدھا آدھا دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک قول مطابق دونوں کو ہمیاں ساقط الاعتبار ہوں گی یعنی کسی کا بیٹہ بھی قبول نہ ہوگا اور غلام قابض کی ملکیت میں چھوڑ دیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کا قول یہ بھی ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی جس کا قرعہ نکل گیا اس کو دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ایک شیء میں دو آدمیوں کی ملکیت کا جمع ہونا محال ہے تو لامحالہ دونوں گواہیوں میں سے ایک گواہی جھوٹی ہے اور کون سی گواہی جھوٹی ہے اور کون سی سچی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا اس لئے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ نیز حدیث شریف میں بھی ایک واقعہ اس کا طرح کا منقول ہے کہ حضور ﷺ کے پاس دو آدمی آئے دونوں کا ایک چیز میں جھگڑا تھا دونوں نے گواہ پیش کر دئے تو حضور ﷺ نے دونوں کے درمیان قرعہ ڈالا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان اختلاف ہو گیا ایک ناقہ کے اندر دو در سالت میں اور دونوں نے گواہیاں پیش کی تو حضور ﷺ نے دونوں کے درمیان نصف، نصف کا فیصلہ کیا۔ اور ہا قرعہ کا مسئلہ تو ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔

ایک عورت کے نکاح پر دو آدمیوں نے گواہیاں قائم کی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بیٹہ بھی قائم کیا تو یہ دونوں بیٹہ ساقط الاعتبار ہوں گے۔ کیونکہ یہاں پر نکاح میں شرکت ممکن نہیں ہے بخلاف ملک کے کہ ملکیت میں شرکت ممکن ہے۔ اب عورت کس کی بیوی ہوگی اس میں تفصیل ہے۔

عورت اس کی بیوی ہوگی جس کی عورت نے تصدیق کی کہ یہ میرا شوہر ہے بشرطیکہ دونوں میں سے ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی بیوی ہوگی، اور اگر کسی کے پاس بھی گواہ نہیں

ہے بلکہ مجرد دعوی ہے اور عورت نے ایک کے منکوحہ ہونے کا اقرار کیا تو جس کے حق میں عورت اقرار کرے اسی کی بیوی ہوگی پس اگر بینہ نہ ہونے کی صورت میں عورت نے ایک کے حق میں اقرار کیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ بھی دیدیا اس کے بعد دوسرے مدعی نے بینہ قائم کیا کہ یہ میری بیوی ہے تو پھر سابقہ فیصلہ توڑ کر اور صاحب بینہ کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ بینہ اقرار سے قوی تر حجت ہے۔ اور اگر ایک مدعی نے بینہ قائم کر کے اس کے حق میں قاضی نے فیصلہ دیدیا اس کے بعد دوسرے مدعی نے بھی بینہ قائم کیا تو اب یہ عورت دوسرے مدعی کو نہ دی جائے گی اسلئے پہلے کا بینہ قاضی کی قضاء کے مل جانے کی وجہ سے قوی ہو گیا ہے اور دوسرے کا بینہ اس سے ضعیف ہے اور ضعیف قوی کا مقابلہ نہیں کر سکتا، التبعہ اگر دوسرے کا بینہ یہ ثابت کر دے کہ دوسرے مدعی نے نکاح پہلے کیا ہے یعنی تاریخ سابق کو ثابت کرے تو پھر سابقہ قضاء کو توڑ کر نیا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ معلوم ہوا کہ قاضی کا سابقہ فیصلہ غلط تھا اور غلطی کی صورت میں قضاء کو توڑا جاسکتا ہے،

جیسے کہ ایک عورت کا ایک مرد کے ساتھ نکاح ظاہر ہے اور ایک خارجی آدمی نے اس عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور بینہ بھی پیش کر دیا تو تب بھی اس خارجی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ التبعہ اگر خارجی کا بینہ یہ ثابت کر دے کہ اس کا نکاح اس عورت کے ساتھ قابض سے پہلے ہوا تھا تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا

﴿فان برهنه على شراء شيء من ذی الید فلکل نصفه بنصف الثمن او تركه ای لکل واحد منهما الخيار ان شاء اخذ نصف ذلک الشیء بنصف الثمن وان شاء ترک﴾ و بترک احدهما بعد ما قضی لهما لم یأخذ الاخر کله وهو للسابق ان ارخا ﴿ای ذکرر الشراء من ذی الید تاریخاً﴾ و لذلک الیدان لم یورخا و ارخ احدهما و لذلک وقت ان وقت احدهما فقط و لا یدلہما ﴿ای اذار خافا للسابق احق وان لم یورخا و ارخ احدهما فان کان فی احدهما فلدو الید اولی وان لم یکن فی احدهما فان وقت احدهما فلهو احق وان لم یوقت احدهما فقد مر ان لکل نصفه بنصف الثمن او تركه﴾

ترجمہ: اگر دونوں نے بینہ قائم کیا ایک چیز کے خریدنے پر صاحب قبضہ سے تو ہر ایک کو وہ چیز آدمی، آدمی، ملے گی آدمے ثمن کے عوض، یا چھوڑ دے یعنی دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کا نصف حصہ لے لے نصف ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو چھوڑ دے دونوں کیلئے فیصلہ ہو جانے کے بعد ایک کا اپنا حصہ چھوڑنے سے دوسرا پورا نہیں لے سکتا اور وہ چیز پہلے کو ملے گی اگر دونوں نے تاریخ بیان کی، یعنی دونوں نے تاریخ بیان کی قابض سے خریدنے پر اور قابض کو ملے گی اگر دونوں نے تاریخ بیان کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور وقت بیان کرنے والے کو ملے گی اگر دونوں میں سے ایک نے وقت

بیان کیا اور دونوں کیلئے قبضہ نہ ہو یعنی جب دونوں نے تاریخ بیان کی تو پہلی تاریخ بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی پس اگر وہ چیز دونوں میں سے ایک کے قبضہ ہو تو قبضے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں بھی نہیں ہے پس اگر دونوں میں سے کسی ایک نے وقت بیان کیا ہو تو وقت بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک نے بھی وقت بیان نہ کیا ہو تو باقیل میں گزر گیا ہے کہ ہر ایک کو نصف ملے گا نصف ثمن کے عوض، یا چھوڑ دے۔

تشریح: اگر دو خارجی آدمی کسی چیز کی خریداری کا دعویٰ کرے تو دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے خالد اور عمران دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے خالد نے دعویٰ کیا کہ غلام میرا ہے کیونکہ میں نے شاہد (ذوالید) سے خریدا ہے اور اس پر خالد نے بینہ قائم کیا اور عمران نے دعویٰ کیا کہ غلام میرا ہے کیونکہ میں نے شاہد (ذوالید) سے خریدا ہے اور اس نے بھی اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کیا تو اس صورت میں قاضی اس چیز کو دونوں کے درمیان نصفانصف کا فیصلہ کرے گا یعنی یہ فیصلہ کیا جائیگا کہ یہ چیز نصف خالد کیلئے ہوگی نصف ثمن کے عوض اور نصف عمران کیلئے ہوگی نصف ثمن کے عوض، اگر چاہے تو اس طریقے پر لے لے اور اگر پسند نہ ہو تو بالکل ہی چھوڑ دے۔ پس جب قاضی نے بینہ کی بناء پر دونوں کے حق میں فیصلہ کر دیا اور فیصلہ ہو جانے کے بعد خالد نے اپنا حصہ چھوڑ دیا یعنی یہ کہا کہ میں تو نصف ثمن کے عوض نصف حصہ نہیں لیتا تو اس کے چھوڑنے کے بعد عمران اس پوری چیز کو نہیں لے سکتا، اس لئے کہ باقی نصف کا فیصلہ اس کے خلاف ہوا ہے جب دوسرے ساتھی نے اپنا حصہ چھوڑ دیا تو اس نے اپنے حصے میں بیع فتح کر دی اور بیع فتح ہو جانے کے بعد باقی نصف سابقہ فیصلہ کی وجہ سے اس کو نہیں ملے گا۔

اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ مقدم ہو اس کی ملے گی یعنی خالد نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم جنوری ۲۰۰۷ء کو اور عمران نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم فروری ۲۰۰۷ء کو تو ظاہر ہے کہ خالد ہی کو ملے گا اس لئے کہ خالد کی تاریخ عمران کی تاریخ سے مقدم ہے خالد کی تاریخ نے واضح کر دیا کہ خالد نے یہ غلام اس وقت خریدا ہے جبکہ اس وقت اس کے ساتھ کوئی مزامنہ موجود نہ تھا اس لئے خالد کا بینہ قبول ہوگا اور عمران کا بینہ رد ہوگا۔

اور غلام ثالث (خارجی) کے قبضہ میں نہ ہو بلکہ مدعیین میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو مثلاً غلام خالد کے قبضہ میں ہے۔ خالد اور عمران دونوں اس بات کا دعویٰ کر رہے ہیں کہ غلام میرا ہے اور دونوں میں سے کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی، یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی یعنی عمران کے بینہ نے تاریخ بیان کی کہ عمران نے اس غلام کو خریدا ہے یکم جنوری ۲۰۰۷ء کو تو ان

دونوں صورتوں میں غلام ذوالید (خالد) کو ملے گا اس لئے کہ قبضہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس کی خریداری سابق یعنی مقدم ہے اور سابق والا قائل ترجیح ہوتا ہے۔ اور جس صورت میں ایک نے تاریخ بیان کی ہے اور دوسرے نے تاریخ بیان نہیں کی تو ہو سکتا ہے کہ قابض کی تاریخ دوسرے سے مقدم ہو یا اس سے موخر یعنی دونوں احتمال موجود ہیں تو اس میں یہ بھی احتمال موجود ہے کہ قابض کی تاریخ مقدم ہو اور اس ساتھ قابض کا قبضہ بھی موجود ہے اس وجہ سے قابض کو ترجیح دی جائے گی اور نفیس احتمال کی وجہ سے اس سے غلام نہیں لیا جائے گا۔

اور اگر غلام دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں بھی نہیں ہے لیکن دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا یعنی خالد نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے رمضان کے مہینے میں اور عمران نے وقت بیان نہ کیا لیکن صرف یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے تو جس نے وقت بیان کیا ہے غلام اس کو ملے گا۔ اس لئے کہ اس وقت اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے کی ملکیت ثابت ہونے کا احتمال ہے کہ شاید اس کی ملکیت اس وقت سے پہلے ہو یا بعد میں ہو لہذا شک کی بنیاد پر اس کیلئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر دونوں نے وقت بیان نہ کیا اور قبضہ بھی دونوں میں سے کسی ایک کیلئے نہیں ہے تو یہ مسئلہ ماقبل میں گزر گیا ہے کہ غلام دونوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک ہو گا نصف ثمن کے عوض یعنی نصف ثمن خالد پر آئے گا اور نصف غلام اس کا ہو گا اور نصف ثمن عمران پر آئے گا اور نصف غلام اس کا ہو گا۔

﴿والشراء احق من هبة وصدقة مع قبض﴾ ای قال احدهما اشتریتہ من زید وقال الآخر وهب لی زید وقبضته او تصدق علی زید وقبضته فبرهنا فمدعی الشراء احق ﴿والشراء والمهر سواء ورهن مع قبض احق من هبة معه فان برهن خارجا عن علی ملک مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد او خارج علی ملک مؤرخ وذوید علی ملک اقدم فالسابق احق وان برهنا علی شراء شیء متفق تاریخهما من آخر﴾ ای قال احدهما اشتریتہ من زید وقال الآخر اشتریتہ من عمرو وذكر التاريخا واحداً ﴿او وقت احدهما فقط استویا﴾ فالاحصاء انه اذا وقت احدهما فقط وتلقیامن واحد فصاحب الوقت احق وان تلقیامن اثنين فهما سواء .

ترجمہ: اور خریداری، زیادہ اولیٰ ہے بہ اور صدقہ مع القبض سے یعنی ایک نے کہا کہ یہ چیز میں نے خریدی ہے زید سے اور دوسرے نے کہا کہ زید نے مجھے بہہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے یا زید نے مجھے صدقہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ

کیا ہے، دونوں نے اس پر بینہ قائم کیا تو خریداری کا مدعی زیادہ حق دار ہے اور خریداری اور مہر برابر ہیں، رہن مع القرض زیادہ حق دار ہے بہن مع القرض سے۔ اگر دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ملکیت پر تاریخ کے ساتھ یا خریداری پر تاریخ کے ساتھ ایک شخص سے یا خارجی نے ملکیت پر تاریخ کے ساتھ اور صاحب قبضہ نے اس سے سابق ملکیت پر تو سابق والا اولیٰ ہوگا اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا ایک معین چیز کے خریدنے پر جن کی تاریخ متفق ہو دوسرے سے یعنی ایک نے کہا کہ میں نے خریدا ہے زید سے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدا ہے عمرو سے اور دونوں نے ایک تاریخ ذکر کر دی یا دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا اور (کہا کہ ہم نے) ایک شخص سے حاصل کی ہے تو وقت بیان کرنے والا زیادہ حقدار ہوگا اور اگر حاصل کی ہو دو آدمیوں سے تو دونوں برابر ہیں۔

تشریح: جس کا سبب قوی ہو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا:

قاعدہ یہ ہے کہ جب آدمیوں نے ملک مقید کا دعویٰ کیا تو اس کا سبب بیان کرنا ضروری ہوگا پس جو سبب ان دونوں نے بیان کیا اگر وہ سبب متحد ہو تو دونوں استحقاق میں برابر ہوں گے اور اگر دونوں کا سبب مختلف ہو تو پھر سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا پس جس کا سبب قوی ہوگا وہ زیادہ مستحق ہوگا۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام (جس میں تنازع ہے) میرا ہے اس لئے کہ میں نے زید سے خریدا ہے اور "عمران" نے کہا کہ یہ غلام میرا ہے اس لئے کہ یہ غلام زید نے مجھے بطور ہبہ دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کیا ہے، یا زید نے یہ غلام مجھے بطور صدقہ کے دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ بھی قائم کیا تو اس صورت میں جو خریدنے کا دعویٰ کرتا ہے اس کا بینہ قبول ہوگا اور خالد ہی اس چیز کے لینے کا حق دار ہوگا۔ یعنی دعویٰ شراہ دعویٰ ہبہ مع القرض پر مقدم ہوگا اس لئے کہ شراہ فی نفعہ مثبت ملکیت ہے اور ہبہ میں ملکیت قبضہ پر موقوف ہوتی ہے۔ نیز شراہ میں جانتین سے معاوضہ ہوتا ہے اس لئے شراہ سبب قوی ہے ملکیت ثابت ہونے کیلئے، ہبہ مع القرض اور صدقہ مع القرض سبب ضعیف ہے ملکیت ثابت ہونے کیلئے اس لئے شراہ کا دعویٰ مقدم ہوگا اور صدقہ مع القرض کے دعویٰ پر۔

والشراء والمهر سواء: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے عمران سے خریدا ہے اور عمران کی بیوی نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرے شوہر (عمران) نے مجھے مہر میں دیا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کیا تو اس صورت میں دونوں برابر مستحق ہوں گے یعنی آدھا غلام خالد کا ہوگا آدھے ثمن سے اور آدھا غلام عمران کی بیوی کا ہوگا اس لئے کہ شراہ اور مہر دونوں عقد معاوضہ ہے لہذا دونوں استحقاق میں برابر ہوں گے۔ پس اگر مشتری نے ثمن ادا کیا ہو تو نصف ثمن

بائع سے واپس کرے گا اور بیوی نصف مہر کا مطالبہ شوہر سے کرے گی۔

رہن مع القبض زیادہ حقدار ہے بہر مع القبض سے یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرے پاس عمران نے رہن رکھا ہے دس ہزار روپے کے عوض اور شاہد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام عمران نے مجھے بہہ کر دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کیا تو اس صورت رہن کے مدعی کا بینہ قبول کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ رہن پر قبضہ مضمون ہوتا ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں مرتکب پر ضمان لازم ہوتا ہے اور بہہ مضمون نہیں ہوتا یعنی ہلاکت کی صورت میں موہوب لہ پر ضمان نہیں آتا۔ اس لئے رہن کا بینہ زیادہ قابل قبول ہوگا۔

فان برهن خارجان: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ملک مورخ پر مثلاً شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہے، خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے اور میں اس کا مالک ہوں اور عمران نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے اور میں اس کا مالک ہوں اور دونوں نے سب ملک بیان نہ کیا لیکن دونوں نے تاریخ بیان کر دی یعنی خالد نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۳۲۷ھ کو اور عمران نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۳۲۸ھ میں۔ یا سب ملک بیان کیا ہو یعنی خالد نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۳۲۷ھ کو اور عمران نے کہا کہ میں نے یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۳۲۸ھ کو۔ اس صورت میں مدعی دونوں خارجی آدمی ہیں اور غلام شاہد کے قبضہ میں ہے۔

یا غلام خالد ہی کے قبضہ میں ہے عمران نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے میں اس کا مالک ہوا ہوں یکم رمضان ۱۳۲۸ھ کو اور ”ذوالید“ یعنی خالد نے کہا کہ میں اس کا مالک ہوا ہوں اس سے پہلے یعنی ۱۳۲۷ھ کو تو ان تینوں صورتوں میں جس نے سابق اور مقدم تاریخ پر بینہ قائم کیا ہے اس کا بینہ زیادہ حقدار ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس کو ملکیت پہلے حاصل ہوگئی تو دوسرے کو اس کی طرف سے ملکیت مل سکتی ہے حالانکہ دوسرے مدعی نے اس کی طرف سے ملکیت ملنے کا دعویٰ نہیں کیا ہے بلکہ غیر یعنی شاہد کی طرف سے ملکیت ملنے کا دعویٰ کیا ہے۔

وان برهناعلى شيء متفق تاريخهما: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دعویٰ کیا یہ غلام میں نے خریدا ہے شاہد سے اور عمران نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے خریدا ہے ”ماجد“ سے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کیا اور دونوں نے ایک تاریخ بیان کر دی یعنی خالد نے کہا کہ میں نے شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۳۲۸ھ اور عمران نے کہا کہ میں نے ماجد سے خریدا ہے یکم ۱۳۲۸ھ۔ یا دونوں میں سے صرف ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان کی یعنی خالد نے کہا کہ میں یہ غلام شاہد سے خریدا ہے یکم رمضان ۱۳۲۸ھ میں اور عمران نے کہا کہ میں یہ غلام ماجد سے خریدا ہے اور تاریخ بیان نہ کی تو ان

دونوں صورتوں میں دونوں دعویٰ برابر ہوگا اور یہ غلام دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نصف ثمن کے عوض۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب دونوں میں سے ایک نے وقت بیان کیا اور دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں جس نے وقت اور تاریخ بیان کی ہے وہ زیادہ حقدار ہے اور دونوں نے الگ الگ شخصوں سے لینے کا دعویٰ کیا تو پھر دونوں برابر ہوں گے۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ جب دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعویٰ کیا تو یہ محال ہے کہ دونوں اپنے قول میں سچے ہو تو لا محالہ ایک جھوٹا ہوگا اور ایک سچا اب کون جھوٹا ہے اور کون سچا تو ترجیح وقت اور تاریخ کو ہوگی پس جس نے مقدم تاریخ بیان کی وہ سچا شمار ہوگا اور دوسرا جھوٹا شمار ہوگا، اور جب دونوں نے الگ الگ شخصوں سے لینے کا دعویٰ کیا تو یہ بات بینہ سے ثابت ہے کہ ہر ایک نے خریدا ہے تو اس میں دونوں کا سچا ہونا ممکن ہے اس طرح کہ خالد نے خریدا ہے شاید سے اور عمران نے خریدا ہے ماجد سے تو ممکن ہے کہ خالد نے خریدا ہو سے شاید سے اور خالد نے یہی غلام ماجد کے ہاتھ فروخت کیا ہو اور عمران نے ماجد سے خریدا ہو پھر خالد اور عمران دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کیا تو اس صورت میں بینہ تو دونوں سچے ہیں لیکن دونوں کی تاریخ ایک ہے یا ایک نے تاریخ بیان کی ہے اور دوسرے نے بیان نہیں کی ہے تو یہ ایک امر مشکوک ہے اس لئے کہ دونوں بینہ کو سچا قرار دیا اور کہا کہ یہ غلام دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نصف ثمن کے عوض ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

فان برهن خارجان علی الملک وذو البید علی الشراء منه او برهن علی سبب ملک لایتکرر کالنتاج وحلب لبن او اتخا ذجن او لبد او جز صوف فذو البید احق ولو برهن کل علی شراء من الآخر بلا وقت سقطا ترک المال فی ید من معہ ای برهن کل واحد من ذی البید والخارج علی الشراء من صاحبه ولم یلک کر اتاریخا سقط البیتان وترک المال فی ید صاحب البید وعند محمد یقضی للخارج کان ذا البید اشتراه او لا ثم باعه من الخارج ولا یعکس لان البیع قبل القبض لایجوز وان کان فی العقار عند محمد واما قال بلا وقت حتی لو ارخافیه تفصیل مذکور فی الهدایة فطالعها ان شئت .

ترجمہ: اگر خارجی نے بینہ قائم کیا ملک مطلق پر اور صاحب قبضہ نے اس سے خریدنے پر یا دونوں نے بینہ قائم کیا ملکیت کے ایسے سبب پر جو بار بار نہیں آتے جیسے جانور کی پیدائش، دو دودھ دھونا، بنیر بنانا، نمہ بنانا، اون کا ثنا، تو صاحب قبضہ زیادہ حق دار ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا وقت بیان کئے بغیر تو دونوں بینہ ساقط ہوں گے اور مال اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جس کے قبضہ میں ہے یعنی صاحب قبضہ اور خارجی دونوں میں سے ہر ایک نے بینہ قائم کیا

دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ ذکر نہ کی تو دونوں بینہ ساقط ہوں گے اور مال صاحب قبضہ کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک خارجی کیلئے فیصلہ کیا جائے گا گویا کہ ذوالید نے پہلے خریدا ہے پھر اس کو بیچ دیا ہے خارجی کے ہاتھ اور اس کا عکس نہیں ہو سکتا اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بیچ جائز نہیں ہے اگرچہ جائیداد میں ہو امام محمدؒ کے نزدیک اور کہا کہ وقت بیان نہ کیا ہو لیکن اگر وقت بیان کیا ہو تو اس میں تفصیل ہے جو مذکور ہے ہدایہ میں اگر چاہو تو وہاں دیکھ لیجئے۔

تشریح: ملکیت کا ایسا سبب جو مکرر نہیں ہوتا اس میں ذوالید کا بینہ قبول ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو غلام ہے یہ میرا مملوک ہے یعنی مطلق ملک کا دعویٰ کیا اور اس پر بینہ بھی پیش کیا، اور عمران نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے آپ (خالد) سے خریدا ہے اور اس پر بینہ پیش کیا۔ یادوں نے ملکیت کے ایسے سبب کا دعویٰ کیا جس میں مکرر نہیں آتا یعنی بار بار نہیں آتا۔ مثلاً خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ گھوڑا میرا ہے کیونکہ یہ میرے پاس پیدا ہوا ہے اور عمران نے دعویٰ کیا کہ گھوڑا میرا ہے کیونکہ یہ میرے پاس پیدا ہوا ہے اور عمران نے دعویٰ کیا کہ گھوڑا میرا ہے کیونکہ یہ میرے پاس پیدا ہوا ہے۔ خالد نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کیا۔ یادوں کا اختلاف ہو گیا دودھ میں ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ دودھ میرا ہے۔ خالد کہتا ہے کہ یہ میں نے دوہا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے دوہا ہے ہر ایک نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کیا۔ خالد کہتا ہے کہ یہ خیر میں نے بنایا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے بنایا ہے۔ یا نمندہ میں خالد کہتا ہے کہ نمندہ میں نے بنایا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے بنایا ہے۔ یا اون میں خالد کہتا ہے کہ یہ میں نے کاٹا ہے اور عمران کہتا ہے کہ میں نے کاٹا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کیا (یاد رہے کہ مذکورہ تمام چیزیں عمران کے قبضہ میں ہیں یعنی عمران ذوالید ہے) تو ان تمام صورتوں میں ”ذوالید“ زیادہ حقدار ہے یعنی ذوالید کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ یہ ایسے کام ہیں جو ایک بار ہو جانے کے بعد دوبارہ نہیں ہوتے مثلاً جب دودھ ایک دفعہ دوہا گیا اب وہ دوبارہ نہیں دوہا جاتا۔ اسی طرح باقی دوسرے کام بھی ہیں۔ تو لامحالہ دونوں میں سے کسی کا بینہ کاذب ہے لیکن معلوم نہیں کہ کس کا بینہ کاذب ہے اور کس کا صادق ہے تو ترجیح ظاہر کو دی جائے گی اور ظاہر یہ ہے کہ چیز جس کے قبضہ میں ہوگی اس کی ملکیت ہوگی لہذا قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر قابض اور خارجی دونوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ میں دوسرے سے خریدا ہے اور اس پر بینہ بھی قائم کیا یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے میں نے عمران (قابض) سے خریدا ہے اور عمران (قابض) نے دعویٰ کیا کہ یہ مکان میرا ہے میں نے خالد (خارجی) سے خریدا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ بھی قائم کیا لیکن دونوں نے تاریخ بیان نہ کی تو حضرات شیخین کے نزدیک دونوں بینہ ساقط الاعتبار ہوں گے اور مکان ”ذوالید“ یعنی عمران کے

قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

حضرات شیخین کی دلیل: یہ ہے کہ ”شراء“ پر اقدام کرنا دوسرے کی ملکیت کی دلیل ہے یعنی جب خالد نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ مکان عمران سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ بھی قائم کیا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ اس مکان کا مالک عمران تھا اور جب عمران نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ مکان خالد سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ قائم کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عمران اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ اس مکان کا مالک خالد تھا پس جب ہر ایک کے قبضہ نے دوسرے کی ملکیت ثابت کر دی یعنی خالد کے قبضہ نے درحقیقت عمران کی ملکیت ثابت کر دی اور عمران کے قبضہ نے درحقیقت خالد کی ملکیت ثابت کر دی تو دونوں کے قبضہ پر عمل کرنا محض رہے تو لا محالہ دونوں کا قبضہ ساقط الاعتبار ہوگا۔ اور مکان قابض یعنی عمران کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں قبضہ مقبول ہوں گے اور مکان ”فحص خارج“ کو دیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں کے قبضہ پر عمل کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ قابض (عمران) نے یہ مکان خارج (خالد) سے خریدا تھا اور اس پر قبضہ بھی کیا تھا پھر قابض (عمران) نے یہ مکان خارج (خالد) کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے لیکن قبضہ نہیں دیا ہے۔ تو ہر ایک کا قبضہ صادق ہے، عمران کا قبضہ اس لئے صادق ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے اور عمران کا مکان پر قبضہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عمران نے پہلے خریدا ہے اور پھر عمران نے یہی مکان خالد کو فروخت کیا ہے لیکن اس نے خالد کو قبضہ نہیں دیا ہے لہذا اب قابض کے فیصلہ سے یہی مکان خارج (خالد) کو دیا جائے گا۔

ولایعکس: ہم نے کہا کہ قابض (عمران) نے مکان خارج (خالد) سے خریدا ہے اور پھر اس مکان کو واپس خالد کو فروخت کیا ہے اس کا عکس نہیں ہو سکتا کہ خارج (خالد) نے مکان قابض (عمران) سے خریدا ہو اور پھر اس کو واپس قابض (عمران) کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اس طرح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ لازم آتا ہے بیچنا قبضہ سے پہلے یعنی جب خارج (خالد) نے مکان قابض (عمران) سے خریدا اور اس پر ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے اور پھر اسی مکان کو واپس قابض (عمران) کے ہاتھ فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ لازم آتا ہے کہ خارج (خالد) نے مکان پر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دیا ہے اور بیچ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ امام محمدؒ کے نزدیک زمین بھی قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔

ہم نے کہا کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی ہو تو اس کی تفصیل گزر گئی لیکن اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو تو اس کی تفصیل ہدایہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ جب دونوں نے تاریخ بیان کی لیکن انہوں نے کسی کا قبضہ ثابت نہ کیا اور خارج کے بینہ نے مقدم تاریخ بیان کی اور معاملہ زمین کا ہو تو حضرات شیخین کے نزدیک یہ زمین قابض کو دی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ خارج نے یہ زمین قابض سے خریدی تھی اور پھر قبضہ کرنے سے پہلے قابض کو واپس بیچ دی اور زمین پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچ کر ناجائز ہے۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک زمین خارج کو دی جائے گی اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک زمین میں بھی قبضہ کرنے سے پہلے بیچ جائز نہیں ہے۔ دونوں کے بینہ نے قبضہ بھی ثابت کیا یعنی یہ کہا کہ خالد نے عمران سے مکان خریدا ہے اور اس پر قبضہ کیا ہے اور دوسرے کے بینہ نے کہا کہ عمران نے خالد سے مکان خریدا ہے اور اس پر قبضہ بھی کیا ہے تو اس صورت میں قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

☆☆ واللہ اعلم ☆☆

واعلم ان صاحب الهدایة ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة
فأقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق وان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد
فهما متساوان وكذا ان كان كل منهما خارجا فان في الملك المطلق وهذا اذا لم يؤرخا واورخ
احدهما واورخا ولم يكن احدهما سابقا حتى ان كان تاريخ احدهما سابقا فقدم ان السابق احق وكذا في
الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد او اخر احدهما فقط فانه احق وان كان احدهما ذا يد والاخر
خارجا فالخارج اولى في الملك المطلق شاملا للصور المذكورة الا اذا ادعيا مع الملك المطلق فعلا
كما اذا قال هو عبدی اعتقته او دبرته فلو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدی كاتبته فهما سواء
لانهما خارجا ان لا يد على المكاتب ولو قال احدهما هو عبدی كاتبته وقال الاخر دبرته او اعتقته
فهذا اولی فالضابطة ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهي احق هذا في الخارج وذی اليد فی الملك المطلق
واما فی الملك سببا فان ذكر اسبابا واحدا فان تلقيا من واحد فلو اليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج
احق شاملا للصور المذكورة وان ذكر اسبابين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى قوة السبب كما في
المتن .

ترجمہ: جان لو کہ صاحب ہدایہ نے یہ مسائل غیر مضبوط انداز میں ذکر کئے ہیں اور میں نے فقہ کی کتاب ”ذخیرہ“ سے مضبوط اور
مختصر انداز میں جمع کیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگر دونوں مدعیوں نے بینہ قائم کیا پس اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو تو وہ زیادہ حق دار

ہے اور اگر کسی کی تاریخ مقدم نہ ہو تو پھر اگر دونوں صاحب قبضہ ہوں تو دونوں برابر ہوں گے اسی طرح اگر دونوں خارج ہوں ملک مطلق کے دعویٰ میں اور یہ اس وقت جبکہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو لیکن کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو یہاں تک کہ اگر کسی ایک کی تاریخ مقدم ہو تو یہ گزر گیا ہے کہ مقدم تاریخ والا زیادہ حق دار ہے اسی طرح اس ملک میں بھی جس کا سبب بیان کیا ہو مگر یہ کہ دونوں ایک شخص سے لینے کے مدعی ہوں اور دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو فقط تو وہ زیادہ حق دار ہے اور اگر دونوں میں سے ایک صاحب قبضہ ہو اور دوسرا خارج تو خارج اولیٰ ہوگا ملک مطلق کے دعویٰ میں یہ شامل ہے مذکورہ تمام صورتوں کو مگر یہ کہ جب دونوں ملک مطلق کے ساتھ فعل کا دعویٰ کریں جیسے کہ جب ایک یہ کہے کہ وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو صاحب قبضہ زیادہ حق دار ہے برخلاف اس کے کہ جب دونوں یہ کہے کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب کیا ہے تو دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ دونوں خارج ہیں اس لئے کہ مکاتب پر قبضہ نہیں ہے اور اگر ایک نے کہا کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا آزاد کیا ہے تو یہ اولیٰ ہے۔ پس ضابطہ یہ ہے کہ جس کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو تو وہ زیادہ حق دار ہوگا یہ ضابطہ تو خارج اور ذوالید کے درمیان ملک مطلق کے دعویٰ میں ہے، لیکن ملک بسبب کے بارے میں پس اگر دونوں نے ایک سبب بیان کیا ہو تو اگر دونوں نے ایک سے لینے کا دعویٰ کیا ہو تو ”ذوالید“ زیادہ حق دار ہے اور اگر دو شخصوں سے لینے کا دعویٰ کیا ہو تو خارج زیادہ حق دار ہے یہ شامل ہے مذکورہ تمام صورتوں کو اور اگر دونوں نے دو سبب ذکر کئے ہو جیسے کہ خریداری اور ہبہ وغیرہ تو سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا جیسے کہ متن میں ہے۔

تشریح: مسائل کی ترتیب:

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو ترتیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے اور میں نے ”ذخیرہ“ سے ان مسائل کو لیا ہے اور اختصار کے ساتھ ان کو ترتیب دی ہے جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے کہ جب دونوں مدعیوں نے بینہ پیش کیا۔

(۱) پس اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو تو وہ زیادہ حق دار ہوگا۔

(۲) اگر دونوں میں سے کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو بلکہ یا تو دونوں کی تاریخ برابر ہو یا دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دونوں قابض ہوں تو دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے اور یہ چیز نصف نصف دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔

(۳) دونوں نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور دونوں خارج ہیں یعنی دونوں میں سے کوئی بھی قابض نہیں ہے تو اس صورت میں بھی

دونوں برابر کے شریک ہوں گے اور وہ چیز نصف، نصف دونوں کے درمیان مشترک تقسیم ہوگی۔

اور یہ حکم (کہ دونوں برابر شریک ہوں گے) اس صورت میں ہے جبکہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی ہو، یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو لیکن کسی ایک کی تاریخ مقدم نہ ہو بلکہ دونوں نے ایک تاریخ بیان کی ہو، جیسے کہ مسئلہ نمبر (۲) اور (۳) میں ہے لیکن اگر ایک کی تاریخ مقدم ہو جیسے کہ مسئلہ نمبر (۱) میں ہے تو سابق زیادہ حق دار ہے۔

(۴) اور ملک بسبب کی صورت میں بھی دونوں برابر شریک ہوں گے یعنی دونوں مدعیوں نے ملکیت کا سبب بیان کیا لیکن دونوں نے ایک تاریخ بیان کی یا دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو دونوں مدعی اس چیز میں برابر کے شریک ہوں گے۔

(۵) مگر جب دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعویٰ کیا یعنی دونوں نے سبب ملکیت بیان کیا لیکن دونوں نے ایک شخص سے لینے کا دعویٰ کیا اور ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی تو اس صورت میں جس نے تاریخ بیان کی ہے وہ زیادہ حقدار ہوگا۔

(۶) اور دونوں مدعیوں میں سے ایک قابض ہو اور دوسرا خارجی ہو اور دعویٰ ملک مطلق کا ہو یعنی دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے لیکن اگر ایک مدعی غلام کا قابض ہے اور دوسرا قابض نہیں ہے بلکہ خارجی ہے تو اس میں مذکورہ تینوں صورتیں جاری ہوتی ہیں یعنی دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کر دی یا ایک نے تاریخ بیان کر دی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی تو ان تینوں صورتوں میں غلام خارج کو دیا جائے گا اور خارج اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

(۷) مگر یہ کہ دونوں نے ملک کے ساتھ فعل کا دعویٰ کیا یعنی دونوں نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے اور ہر ایک نے ملک مطلق کے دعویٰ کے ساتھ فعل کا بھی دعویٰ کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو اس صورت میں قابض اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

(۸) بخلاف اس صورت کے کہ دونوں یہ کہے یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو اس صورت میں دونوں مدعی برابر کے شریک ہوں گے یعنی جب دونوں نے ملک مطلق کے ساتھ فعل کتابت کا دعویٰ کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اس میں بھی وہ تینوں صورتیں ہیں یعنی دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کر دی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کر دی۔ تو اس صورت میں دونوں مدعی غلام میں برابر کے شریک ہوں گے اس لئے کہ مکاتب کسی بھی آقا کے قبضہ میں نہیں ہوتا لہذا دونوں مدعی مکاتب کے حق میں خارجی شمار ہوں گے اور جب دونوں خارجی ہوں تو دونوں اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

(۹) ایک نے مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے دعویٰ کیا کہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا میں نے اس کو آزاد کیا ہے اس میں بھی تینوں صورتیں جاری ہوتی ہیں یعنی دونوں تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کر دی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کر دی تو اس صورت میں جس نے آزاد کرنے یا مدبر کرنے کا دعویٰ کیا ہے وہ زیادہ حق دار ہے اس لئے کہ اس نے امر زائد کو ثابت کیا ہے۔

ضابطہ: اس کے باری میں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ جس مدعی کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو وہ مدعی اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا چاہے وہ مدعی خارج ہو یا ”ذوالید“ دونوں میں سے جس کا بینہ زیادہ ثابت کرنے والا ہو وہ اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا لیکن یہ ضابطہ ملک مطلق کے دعویٰ میں ہے۔ کہ ملک مطلق کے دعویٰ میں جس کا بینہ زیادتی کو ثابت کر رہا ہے وہ زیادہ حق دار ہوگا لیکن اگر ملک بسبب کا دعویٰ ہو تو اس صورت میں اگر دونوں نے ایک سبب ذکر کیا مثلاً دونوں نے یہ ذکر کیا کہ میں نے یہ چیز خریدی ہے پس اگر دونوں نے ایک شخص سے حاصل کرنے کا دعویٰ کیا یعنی ہر ایک مدعی نے یہ کہا کہ یہ چیز میں نے زید سے خریدی ہے تو اس صورت میں ”ذوالید“ زیادہ حق دار ہوگا اور اگر دونوں سے لینے کا دعویٰ کیا یعنی ایک مدعی نے کہا کہ میں نے زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے عمرو سے خریدا ہے تو اس صورت میں خارج زیادہ حق دار ہوگا۔ اور اس میں بھی تینوں صورتیں جاری ہوں گی یعنی دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کر دی یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کر دی ہو دوسرے نے بیان نہ کی ہو۔

اور اگر دونوں نے سبب بھی الگ الگ بیان کیا ہو مثلاً ایک نے کہا کہ میں نے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا کہ یہ مجھے ہبہ میں ملا ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور سبب بیان کیا تو اس صورت میں قوت سبب کو دیکھا جائے گا یعنی جس کا سبب قوی ہوگا وہ زیادہ حق دار ہوگا جیسے کہ متن کے مسائل میں اس کی تفصیل گزر گئی ہے۔ ☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆

﴿ولا یرجع بکثرة الشہود﴾ فان الترجیح عندنا بقوة الدلیل لا بکثرته.

ترجمہ: اور گواہوں کی کثیر ہونے کو ترجیح نہ دی جائے گی، اس لئے کہ ہمارے نزدیک قوت دلیل کو ترجیح ہوتی ہے کثرت دلیل کو ترجیح نہیں ہوتی۔

تشریح: ایک مسئلہ میں دو آدمیوں کا اختلاف ہے ایک مدعی نے دو گواہ پیش کر دیے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کر دیے تو ہمارے نزدیک دونوں مدعیوں کا دعویٰ برابر ہے اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ایک نے چار گواہ پیش کئے ہیں لہذا اس کا دعویٰ مضبوط ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک قوت دلیل کو تو ترجیح دی جاتی ہے لیکن کثرت دلیل کو ترجیح نہیں دی جاتی مثلاً ایک مدعی نے دو گواہ

پیش کردئے لیکن وہ عادل ہیں اور دوسرے نے چار گواہ پیش کر دیئے لیکن وہ مستور الحال ہے تو اس صورت میں دو گواہوں کی گواہی قبول ہوگی اس لئے کہ وہ قوی ہیں اور چار کی گواہی قبول نہ ہوگی اس لئے کہ وہ مستور الحال ہونے کی وجہ سے ضعیف ہیں اس لئے کہ قوت دلیل کو ترجیح دی جائے گی کثرت دلیل کو ترجیح نہ دی جائے گی۔

ولو ادعی احد الخارجین نصف دار والاخر کلها فالربع للاول و لثلاث للاول والباقی للثانی کما علم ان ابا حنیفۃ اعتبر فی هذه المسئلة طریق المنازعة وهوان النصف سالم لمدعی الكل بلامنازعة فبقی النصف الآخر وفيه منازعتهمما علی السواء فینصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبر طریق العول والمضاربة واما سمي بهذا لان فی المسئلة كلا ونصفاً فالمسئلة من الثین وتعمل الی ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلثة فیضرب الثلثین فی الدار فیحصل له ثلثا الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فیضرب الثلث فی الدار فیحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطریق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث فی الستة معناه ثلث الستة وهوانان .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدیش سے ایک نے آدھے گھر کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے پورے گھر کا تو ربع (ایک چوتھائی) اول کو ملے گا اور صاحبین فرماتے ٹکٹ (ایک تہائی) اول کو ملے گا اور باقی دوسرے کو۔ جان لو کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں منازعت کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نصف تو ملے گا کل کے مدعی کو بغیر منازعت کے تو نصف اخر رہ گیا جس میں دونوں کا جھگڑا ہے اس میں دونوں برابر ہیں تو اس کو آدھا آدھا کیا جائے گا لہذا کل کے مدعی کو چار میں تین حصے ملیں گے (۳/۴) اور نصف کے مدعی کو چوتھائی حصہ ملے گا (۱/۴) اور صاحبین نے عول اور ضرب کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور اس کو عول اور ضرب کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں تو مسئلہ دو (۲) سے ہوگا اور عول کرے گا تین (۳) کی طرف تو کل کے مدعی کو دو حصے ملیں گے اور نصف کے مدعی کو ایک حصہ ملے گا یہ تو عول کا طریقہ ہے۔ اور رہا ضرب کا طریقہ تو ہر ایک کو ضرب دی جائے گی اس کے حق کے بقدر تو کل کے مدعی کو دو حصے ملیں گے تین سے تو ٹکٹین (دو تہائی) کو گھر میں ضرب دی جائیگی تو اس کیلئے گھر کے دو ٹکٹ (دو تہائی) حاصل ہو جائیں گے اور نصف کے مدعی کو ایک تہائی ملے گا تین سے تو ٹکٹ (ایک تہائی) کو گھر میں ضرب دیا جائیگی تو اس کیلئے گھر کا ٹکٹ (ایک تہائی) حاصل ہو جائے گا اس لئے کہ کسور کی ضرب اضافت کے طریقے پر ہوتی ہے اس لئے کہ جب ٹکٹ (ایک تہائی) کو ستہ میں ضرب دی جاتی ہے تو اس کا معنی ہے ”ٹکٹ الستہ“ اور وہ دو ہیں

اس لئے کہ چھ کا ثلث دعویٰ ہے۔

تشریح: ایک گھر کے دعویٰ میں کل اور نصف کا دعویٰ ہو تو گھر کس کو دیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد کے قبضہ میں ایک مکان ہے عمران نے اس مکان کے نصف پر دعویٰ کیا کہ اس مکان کا نصف میرا ہے اور خالد نے کل مکان کا دعویٰ کیا کہ یہ پورا مکان میرا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکان کا ایک چوتھائی (۱/۴) حصہ عمران کو ملے جس نے نصف مکان کا دعویٰ کیا ہے اور باقی تین حصے خالد کو ملیں گے جس نے کل مکان کا دعویٰ کیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک تہائی (۱/۳) عمران کو ملے گا جس نے نصف کا دعویٰ کیا ہے اور دو تہائی (۲/۳) خالد کو ملیں گے جس نے کل کا دعویٰ کیا ہے۔

اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ نے اس میں منازعت کا طریقہ اختیار کیا ہے اور صاحبینؒ نے اس میں مول یا ضرب کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

”منازعت“ کا مطلب ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ دونوں مدعیوں کا جھگڑا مکان کے کتنے حصے میں ہے چنانچہ یہ بات ثابت ہے کہ نصف مکان میں دونوں کا جھگڑا نہیں ہے اس لئے کہ نصف مکان تو خالد کو دیا جائے گا بغیر کسی جھگڑے کے اور باقی نصف میں دونوں کا جھگڑا ہے اور دونوں نے بیٹہ پیش کیا ہے اور دونوں خارجی بھی ہیں لہذا باقی نصف مکان میں دونوں برابر ہیں اس لئے کہ باقی نصف دونوں کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا لہذا اکل کے مدعی کو تین چوتھائی (۳/۴) اور نصف کے مدعی کو ایک چوتھائی (۱/۴) ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ نے اس مسئلہ میں مول اور ضرب کا طریقہ اختیار کیا ہے ”مول“ کا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں تو مسئلہ دو (۲) سے ہوگا کیونکہ نصف کا خرچ دو (۲) ہے اور دو کا عدد تین کی طرف مول کرتا ہے تو دو سہم (حصے) مدعی کل کے ہوئے اور ایک سہم (حصہ) مدعی نصف کا ہوا یہ ہے مول۔

”مضاربت“ کا معنی ہے ضرب دینا اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ پورے مکان میں پھیلایا ہوا ہے اور نصف میں کسر ہے اور تو کسور کو ختم کرنے کیلئے ہم نے نصف کو ایک مکمل حصہ شمار کیا اور اسی مناسبت سے کل کے دو حصے شمار کئے تو کل تین (۳) حصے جمع ہو گئے لہذا ہر ایک مدعی کے حصے کو کل گھر میں ضرب دی جائے گی تو مدعی الکل کے دو حصوں کو ایک گھر میں ضرب دی جائے گی تو اس کیلئے دو حصے ہوں گے اس لئے کہ 2×2 نتیجہ دعویٰ ہوتا ہے لہذا مدعی الکل کو پورے گھر کے دو حصے ملیں گے اور جو مدعی النصف ہے اس کیلئے تین میں سے ایک حصہ ملے گا تو اس کے ایک حصے کو ایک ہی میں ضرب دی جائے

گی تو ایک ضرب ایک نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے لہذا مدعی النصف کو تین میں سے ایک حصہ ملے گا اس لئے کہ کسور کی ضرب بطریقہ اضافت ہوتی ہے یعنی $\frac{1}{3}$ کی اضافت اور نسبت صاحب النصف کی طرف ہوتی ہے اور $\frac{2}{3}$ کی اضافت صاحب الكل کی طرف ہوتی ہے جب "ثکث" کو چھ میں ضرب دی جاتی ہے اس کا معنی ہے ثکث السہ اور ثکث السہ دو ہی ہے۔

﴿وان كانت معهما الفی للثانی نصف بقضاء ونصف لاہب﴾ فان الدار اذا كانت فی یدہما یکون النصف فی ید کل منہما فالنصف الذی فی ید مدعی الكل لا یدعیہ اخر فیتوک فی یدہ والنصف الذی فی ید مدعی النصف یدعیہ کل واحد منہما فمدعی الكل خارج و بینة الخارج اولی۔

ترجمہ: اور اگر گھر دونوں کے قبضہ میں ہو تو وہ ثانی کو ملے گا نصف قضاء کی بناء پر اور نصف بغیر قضاء کے اس لئے کہ گھر جب دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف ہوگا پس وہ نصف جو مدعی الكل کے قبضہ میں ہے دوسرا اس کا دعویٰ نہیں کرتا تو وہ اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا اور وہ نصف جو نصف کے مدعی کے قبضہ میں ہے اس کا ہر ایک دعویٰ کرتا ہے اور کل کا مدعی خارج ہے اور خارج کا بینہ اولی ہوتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکان شاہد (خارج) کے قبضہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں مدعیوں (خالد اور عمران) کے قبضہ میں ہے تو اس صورت میں پورا مکان مدعی کل کو ملے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ جو نصف کل کے مدعی کے قبضہ میں ہے اس کا تو دوسرا دعویٰ نہیں کرتا تو وہ مدعی کل کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا بلا قضاء اس لئے کہ اس میں جھگڑا ہی نہیں ہے تو قضاء کے کیا معنی؟ اور جو نصف مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس میں دونوں کا جھگڑا ہے اور دونوں نے بینہ بھی پیش کیا ہے اور مدعی کل چونکہ اس نصف میں خارج ہے اور جب قابض اور خارج دونوں بینہ پیش کریں تو خارج کا بینہ اولی ہوتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں خارج (خالد) کا بینہ قبول ہوگا اور قابض (عمران) کا بینہ قبول نہ ہوگا۔

﴿فان برهن خارجان علی نتاج دابة وارخا قضی لمن وافق وقتہ سنہا وان اشکل فلہما﴾ اما ان خالف سنہا التاریخین بطلت البیتان وترک الدابة مع ذی الید۔

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں نے بینہ قائم کیا ایک جانور کی پیدائش پر اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو فیصلہ کیا جائے گا اس کے حق میں جس کا بیان کردہ وقت اس کی عمر کے موافق ہو اور اگر یہ مشکل ہو تو دونوں کیلئے ہوگا لیکن اگر اس کی عمر دونوں تاریخوں کے خلاف ہو تو دونوں بینہ باطل ہوں گے اور جانور کو چھوڑ دیا جائے گا قابض کے پاس۔

تشریح: جانور میں اختلاف کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران نے دونوں نے ایک گھوڑے میں اختلاف کیا لیکن گھوڑا دونوں کے قبضہ میں نہیں ہے بلکہ کسی تیسرے کے قبضہ میں ہے جب دونوں مدعیوں نے اس بات پر بینہ پیش کیا کہ یہ گھوڑا میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو اب دیکھا جائیگا کہ کس کا بیان کردہ وقت اور تاریخ جانور کی عمر کے ساتھ موافق ہے پس جس کا بیان کردہ وقت جانور کی عمر کے موافق ہو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

لیکن اگر یہ بات مشکل ہو یعنی کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہ کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کی جو جانور کی عمر کے مخالف نہ ہو یا دونوں نے مختلف تاریخ بیان کی لیکن وہ جانور کی عمر کے خلاف نہ ہو بلکہ موافق ہو مثلاً ایک نے کہا کہ ایک سال پہلے میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دوسرے نے کہا کہ گیارہ ماہ پہلے میرے پاس پیدا ہوا ہے۔ تو یہ ساری صورتیں مشکل میں داخل ہیں تو اس صورت و گھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہوگا یعنی نصف ایک کا ہوگا اور نصف دوسرے کا ہوگا۔

لیکن اگر جانور کی عمر دونوں تاریخوں کے خلاف ہو مثلاً ایک نے کہا کہ میرے پاس پیدا ہوا ہے ایک سال پہلے اور دوسرے نے کہا کہ میرے پاس پیدا ہوا ہے دو سال پہلے اور جب ماہرین عمر نے دیکھ لیا کہ جانور کی عمر تو پانچ سال معلوم ہوتی ہے تو اس صورت میں دونوں کے بینہ باطل ہوں گے اور جانور قابض کے پاس چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ دونوں کا ذب ہونا کا معلوم ہو گیا پس جانور جس کے قبضہ میں اس کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔

﴿فان برهن احدالخارجین علی غضب شیء والاخر علی ودیعتہ استویا﴾ ای ان ادعی احدالخارجین علی ذی الید انک غضبت هذا الشیء منی والاخر ادعی الی او دعت هذا الشیء عندک وبرهنا ینصف لاستوالهما فان المودع اذا جحد الودیعة صار غاصباً .

ترجمہ: اگر دو خارجی آدمیوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا کہ ایک چیز کے غضب کرنے پر اور دوسرے نے ودیعت رکھنے پر تو دونوں برابر ہوں گے یعنی دو خارجی آدمیوں میں سے ایک نے ذوالید پر دعویٰ کیا کہ آپ نے یہ چیز مجھ سے غضب کی ہے اور دوسرے نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ چیز آپ کے پاس امانت رکھی ہے اور دونوں نے بینہ قائم کیا تو وہ چیز دونوں کے درمیان آدمی تقسیم کی جائے گی کیونکہ دونوں برابر ہیں اس لئے کہ مودع جب ودیعت کا انکار کرے تو وہ غاصب بن جاتا ہے۔

تشریح: غضب اور ودیعت کے مدعی برابر ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ”شاہد“ کے قبضہ میں ایک غلام ہے ”خالد“ نے دعویٰ کیا آپ نے یہ غلام مجھ سے غضب کیا ہے اور

”عمران“ نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میں نے آپ کے پاس بطور امانت رکھا ہے اور شاہد نے دونوں سے انکار کیا تو دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بیعت قائم کیا تو یہ دونوں مدعی اس غلام کے دعویٰ میں برابر ہوں گے اور نصف غلام ایک کو دیا جائے گا اور نصف دوسرے کو اس لئے کہ جب ”مودع“ امانت سے انکار کرے تو وہ بھی غاصب شمار ہوتا ہے تو گویا کہ خالد اور عمران دونوں نے ”شاہد“ پر یہ دعویٰ کیا کہ آپ نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے تو دونوں کا دعویٰ برابر ہو گیا اور جب دعویٰ دونوں کا برابر ہے اور دونوں خارجی ہیں تو غلام دونوں کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا۔

فصل فی تنازع الایدی:

﴿وَاللَّاسِ أَحَقُّ مِنْ اخْتِلاَكُمُ وَالرَّكَّابِ مِنْ اخْتِلاَكُمُ وَمَنْ فِي السَّرَجِ مِنْ رَدِيفِهِ وَذَحْمِلْهُمَا مِنْ عِلْقِ كَوْزِهِ مِنْهَا﴾ ای صاحب الید فی هذه الصور هو الاول ﴿وَجَالِسِ الْبَسَاطِ وَالْمَتَعْلِقِ بِهِ سِوَاءُ كَمَنْ مَعَ ثَوْبٍ وَطَرَفُهُ مَعَ آخَرِهِ﴾۔

ترجمہ: اور پہننے والا زیادہ حق دار ہے آستین پکڑنے والے سے اور سوار لگام پکڑنے والے سے اور جو زین پر ہے، پیچھے بیٹھے والے سے اور سواری پر بوجھ والا اس سے جس نے اپنا لوٹا اس کے ساتھ لٹکایا ہے یعنی صاحب قبضہ ان صورتوں میں اول ہے اور بچھونے پر بیٹھنے والا اور اس کو پکڑنے والا دونوں برابر ہیں جیسے کہ ایک کے پاس کپڑا ہوا اور اس کی ایک طرف دوسرے کے پاس ہو۔

تشریح: اس فصل میں چند مسائل ہیں جن میں گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں صرف قبضہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا تا ہے:

مسئلہ (۱) = ایک قیس کے بارے میں اختلاف ہو گیا ایک نے قیس کاہن رکھی ہے اور دوسرے نے اس کی آستین پکڑی ہے تو اس صورت میں قیس پہننے والا آستین پکڑنے والے سے زیادہ حق دار ہے اس لئے کہ اس کا تصرف ظاہر ہے۔

مسئلہ (۲) ایک سواری میں اختلاف ہو گیا ایک سواری پر سوار ہے اور دوسرے نے سواری کی لگام پکڑ رکھی ہے تو سوار ہونے والا زیادہ حق دار ہے۔

مسئلہ (۳) ایک سواری میں اختلاف ہو گیا ایک سواری کی زین پر سوار ہے اور دوسرا اس کے پیچھے بیٹھا ہوا ہے تو زین پر بیٹھنے والا زیادہ حق دار ہوگا۔

مسئلہ (۴) ایک آدمی نے اونٹ پر اپنا بوجھ لادنا ہے اور دوسرے نے اس کے ساتھ اپنا لوٹا لٹکایا ہے تو بوجھ لادنے والا زیادہ حق دار ہوگا۔ ان تمام مسائل میں صاحب قبضہ پہلا شخص ہے اس لئے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

مسئلہ (۵) ایک آدمی بچھور نے، چٹائی، یا فرش پر بیٹھا ہے اور دوسرے نے اس بچھور کو پکڑا ہوا ہے تو یہ دونوں اس میں برابر ہیں اس لئے کہ بچھور نے پر بیٹھنے سے ملکیت اور قبضہ ثابت نہیں ہوتا۔

مسئلہ (۵) جیسے کہ ایک آدمی کے پاس کپڑا ہوا اور دوسرے نے اس کپڑے کی طرف کو پکڑا ہوا ہو تو اس میں دونوں برابر ہوتے ہیں اس لئے کہ یہاں پر دونوں قبضہ کی بنیاد پر ملکیت کا دعویٰ کر رہے ہیں اور قبضہ میں دونوں برابر ہیں ہاں اتنا فرق ہے کہ ایک کا قبضہ زیادہ ہے اور دوسرے کا قبضہ کم ہے لیکن کثرت اور قلت کی بناء پر ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی بلکہ قوت دلیل کی بناء پر ترجیح دی جاتی ہے۔

والقول لصبی يعبر في اناحر وان قال انا عند فلان قضی لمن معه كمن لا يعبر في المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول فان كان معبراً يقول اناحر فالقول قوله لانه في يدي نفسه ولو قال انا عند زيد وهو في يد عمرو كان عبد العمرو لانه لما اقر انه عبد اقر انه ليس في يدي نفسه فيكون عبد الصاحب اليد وان لم يكن معبراً لا يكون في يدي نفسه فيكون عبد الصاحب اليد اقول اليد على الانسان ليس دليلاً ظاهراً على الملك فان من رأى انساناً في يد اخر يتصرف فيه تصرف الملاك لا يجوز ان يشهد انه ملكه فان الاصل في الانسان الحرية فكون الصبي الذي لا يعبر عبداً لصاحب اليد مشكل .

ترجمہ: اور قول اس چھوٹے بچے کا معتبر ہوگا جو بات کر سکتا ہے اس قول میں کہ میں آزاد ہوں اور اگر اس نے کہا کہ میں غلام کا غلام ہوں تو فیصلہ کیا جائے گا اس کیلئے جس کے قبضہ میں ہے اس بچے کی طرح جو بات نہیں کر سکتا۔ مراد تعبیر سے یہ ہے کہ وہ بات کر سکتا ہو اور جس کہتا ہے وہ سمجھتا ہو پس اگر وہ کر سکتا ہے اور کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے قبضے میں ہے اور اس نے کہا کہ میں زید کا غلام ہوں اور حالانکہ وہ عمرو کے قبضہ میں ہے تو عمرو کا غلام ہوگا اس لئے کہ جب اس نے اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو اس نے یہ اقرار کر لیا کہ اپنے قبضے میں نہیں ہے تو صاحب قبضہ ہی کا غلام ہوگا اور اگر وہ بات نہیں کر سکتا تو اپنے قبضہ میں نہیں ہے تو وہ صاحب قبضہ ہی کا غلام ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ انسان پر قبضہ یہ ظاہر ملکیت کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ جو کسی انسان کو دیکھے دوسرے کے قبضہ میں کہ وہ اس کے ساتھ مالکوں جیسا تصرف کرتا ہے تو اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ گواہی دیدے کہ یہ اس کی ملکیت ہے اس لئے کہ اصل انسان میں حریت ہے تو اس بچے کا قابض کیلئے غلام ہونا جو بات نہیں

کر سکتا مشکل ہے۔

تشریح: سمجھ دار بچے کا قول آزادی کے دعویٰ میں معتبر ہوگا:

مسئلہ یہ (۶) ہے کہ ایک چھوٹا ہے جو بات کر سکتا ہے اور جو بات کرتا ہے اس کو سمجھتا بھی ہے کسی نے اس بچے کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے غلام ہے اور اس بچے نے کہا کہ میں غلام نہیں ہوں بلکہ آزاد ہوں تو اس بچے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ جب اس نے کہا کہ میں غلام نہیں ہوں اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ خود اپنے قبضے میں ہے اور جب قابض اور خارج کے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو قابض کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی بچے کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ بچہ اپنے اوپر قابض ہے۔

لیکن اگر بچے نے یہ دعویٰ کیا کہ میں خالد کا غلام ہوں حالانکہ فی الحال عمران کے قبضہ میں ہے تو اس کا فیصلہ عمران کے حق میں کیا جائیگا اس لئے کہ جب بچے نے کہا کہ میں غلام ہوں تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ اپنے قبضہ میں نہیں ہے جب وہ اپنے قبضہ میں نہیں ہے تو جس کے قبضہ میں ہے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا یعنی عمران کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر وہ بچہ بات نہیں کر سکتا تو پھر اس کا غلام سمجھا جائے گا جس کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ وہ قابض ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے۔

اقول الید علی الانسان لیس دلیلاً ظاہراً:

شائع فرماتے ہیں کہ آپ نے یہ کہا کہ جو بچہ بات نہیں کر سکتا وہ اس کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ ایک انسان پر دوسرے انسان کا قبضہ اس کے مالک ہونے اور غلام ہونے کی ظاہری دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر آپ دیکھیں کہ ایک انسان دوسرے انسان کے قبضہ میں ہے اور وہ اس سے اس طرح خدمت لے رہا ہے جیسے کہ آقا اپنے غلام سے لے رہا ہے تو آپ کیلئے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ آپ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ اس کا غلام اور مملوک ہے اس لئے کہ اصل انسان میں حریت اور آزادی ہے لہذا کسی چھوٹے بچے کا جو بات نہیں کر سکتا کسی کے قبضہ میں ہونا اس کے غلام ہونے کی دلیل ہونا امر مشکل ہے۔

محمی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اصل اپنی جگہ درست ہے کہ نفس قبضہ ملکیت کی دلیل نہیں ہے لیکن جب اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے تو پھر یہ اصل ٹوٹ جاتا ہے اور یہاں اس کے خلاف دلیل موجود ہے وہ یہ کہ وہ بچہ بات نہیں کر سکتا اور قابض دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے پس جب اس کے خلاف دلیل قائم ہو گئی تو اصل ٹوٹ گئی اور قابض کا غلام سمجھا جائے گا۔

﴿والحائط لمن جدوعه عليه او متصل ببناؤه اتصال تربيع﴾ اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يندخل لبنت هذا الجدار في لبنت ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانهما انما يبنيان ليحطام جدارين آخرين بمكان مربع ﴿لا من عليه هرادى﴾ المراد بالهرادى الخشبات التي توضع على الجدوع ﴿هوين الجارين لوتنازعا﴾ اى اذا كان لاحدهما عليه هرادى ولا شيء للآخر على فهو بينهما.

ترجمہ: اور دیوار اس کی ہوگی جس کا شہتیر اس پر ہوگا یا متصل ہو اس کی تعمیر کے ساتھ متصل ہو اتصال تربیع کے ساتھ اتصال تربیع یہ ہے کہ ایک دیوار دوسری دیوار کے اس طرح متصل ہو کہ اس دیوار کی اینٹیں دوسری دیوار کی اینٹوں میں داخل ہوں اور اس کو اتصال تربیع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دونوں اسلئے بنائے جاتے ہیں کہ تاکہ یہ دونوں دو اور دیواروں کے ساتھ مل کر ایک مکان مربع کا احاطہ کریں اس شخص کی نہ ہوگی جس کی کڑیاں اس پر ہوں مراد ”ہرا دی“ سے وہ کڑیاں ہیں جو شہتیروں کے اوپر رکھی جاتی ہیں بلکہ یہ دیوار دو پڑوسیوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی اگر دونوں نے اس میں جھگڑا کیا یعنی جب ایک کی اس پر کڑیاں ہوں اور دوسرے کا اس پر کچھ نہ ہو تو وہ دونوں کی ہوگی۔

تشریح: دیوار میں جھگڑا ہو تو شہتیر کی بناء پر لے سکتا ہے لیکن کڑیوں کی بناء پر نہیں لے سکتا:

مسئلہ (۷) یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کے درمیان ایک دیوار ہے اس میں دونوں کا اختلاف ہو گیا خالد کہتا ہے کہ دیوار میری ہے اور عمران کہتا ہے کہ دیوار میری ہے مینہ کسے کے پاس نہیں ہے لیکن خالد نے اس دیوار پر اپنا شہتیر رکھا ہے یا خالد کی دیوار کی اینٹیں اس دیوار کے ساتھ لگی ہوئی ہے اتصال تربیع کے ساتھ یعنی خالد کی دیوار کی اینٹیں اس دیوار میں پیوست ہوئی ہیں جس میں دونوں کا جھگڑا ہے تو اس صورت میں دیوار خالد کی ہوگی عمران کی نہ ہوگی اس لئے کہ خالد کا قبضہ قوی ہے عمران کے قبضہ سے۔ اس اتصال کو اتصال تربیع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ متصل بنائی جاتی ہے تاکہ دو دیواریں اور لگ کر چار دیواریں ہو جائیں اور ایک مربع مکان ہو جائے۔

دوسری صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دیوار پر کڑیاں رکھی ہے اور عمران نے اس پر کچھ نہیں رکھا تو اور اس صورت میں دونوں نے دعویٰ کیا دیوار ہماری ہے تو اس صورت میں دیوار دونوں کے نصف نصف ہوگی یعنی دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔ جبکہ دونوں اس کے قابض ہوں۔ تو پھر ”ہرا دی“ کا اعتبار نہ ہوگا۔

”ہرا دی“ سے مراد وہ کڑیاں ہیں جو شہتیر کے اوپر رکھی جاتی ہے جیسے کڑیاں وغیرہ۔

﴿وذو بیت من دار کذی بیوت منها فی حق ساحتها﴾ بناء علی ان لا ترجیح بکثرة العلة.

ترجمہ: اور ایک کمرے والا ایک گھر میں سے کئے کروں والے کی طرح ہے اس کے محن کے حق میں یہی ہے اس پر کہ کثرت علت کو ترجیح نہیں ہوتی۔

تشریح: مسئلہ (۸) یہ ہے کہ ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک شخص کے اس گھر میں دس کمرے ہیں اور دوسرے کا صرف ایک کمرہ ہے تو محن میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے یعنی نصف نصف دونوں کا ہوگا یہی ہے اس بات پر کہ کثرت علت کو ترجیح نہیں ہوتی بلکہ قوت علت کو ترجیح ہوتی ہے۔

اور ارض ادعی رجل انہا فی یدہ واخر کذلک ویرہنا قضی بیدہما فان یرہن احدهما او کان لہ فیہا و بنی او حفر قضی بیدہ لہ فان الاستعمال دلیل الید۔

ترجمہ: ایک زسر ہے ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرے قبضہ میں ہے اور دوسرے نے بھی اسی طرح دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ بھی قائم کیا تو قاضی فیصلہ کرے گا دونوں کے قبضہ کا اور اگر دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا یا اس نے اس میں اینٹیں لگائی، یا عمارت بنائی، یا اس میں کنواں کھودا تو اس کے قبضے کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ استعمال ملکیت کی دلیل ہے،

تشریح: مسئلہ (۹) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین ہے دو آدمیوں نے اس پر دعویٰ کیا دونوں نے کہا کہ یہ زمین میری قبضہ میں ہے یعنی خالد نے کہا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے اور اس نے اس دعویٰ پر بینہ قائم کیا اسی طرے عمران نے دعویٰ کیا کہ زمین میرے قبضہ میں ہے اور اس نے اس پر بینہ قائم کیا تو فیصلہ دونوں کے حق میں قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا ملکیت کا فیصلہ نہ ہوگا اس لئے کہ ملکیت کا دونوں نے دعویٰ نہیں کیا ہے بلکہ قبضے کا دعویٰ کیا ہے تو دونوں کے حق میں قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کیا یا ایک نے اس میں اینٹیں لگائی، یا ایک نے اس میں عمارت بنائی، یا ایک نے اس کے اندر کنواں کھودا تو ان صورتوں میں اس کے قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا جس نے یہ مذکورہ کام کئے ہیں اس لئے کہ استعمال کرنے قبضے کی دلیل ہے لہذا جب ایک نے زمین کو استعمال کیا ہے تو اس کے حق میں قبضہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

۹ ذوالحجہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۱۸ دسمبر ۲۰۰۷ء

باب دعویٰ النسب

﴿مبينة ولدت لاقبل من نصف حول من ذبعت فادعى البائع الولد يثبت نسبه منه واميتها ويفسخ البيع ويرد الثمن وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها﴾ هذا عندنا وعند زفر والشافعي دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانها امه فبالدعوة يصير مناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى فيه التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على انه منه والما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها واستولد هائم اشتراها.

ترجمہ: ایک خریدی ہوئی باندی نے بچہ جنا چھ مہینے سے پہلے جس وقت سے بیٹی گئی ہے پھر بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کا ام ہونا بھی اور بیع فسخ ہو جائے گی اور ثمن واپس کر دیا جائے گا اگرچہ مشتری بھی اس کے دعویٰ کے ساتھ یا اس کے بعد دعویٰ کرے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک بائع کا دعویٰ باطل ہے اس لئے کہ بیچنا اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ باندی ہے تو دعویٰ کی وجہ سے مناقض بن جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ علوق ایک امر خفی ہے اس میں تناقض معاف ہے اور علوق کا بائع کے ہاتھ میں ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ بچہ اس سے ہے اور کہا کہ ”وان ادعاه المشتري مع دعوتہ او بعدها“ یعنی مشتری نے بائع کے دعویٰ کے ساتھ یا اس کے بعد دعویٰ کیا لیکن اگر مشتری نے بائع کے دعویٰ سے پہلے دعویٰ کیا تو بچے کا نسب مشتری سے ثابت ہو جائے گا اور یہ حمل ہوگا اس بات پر کہ مشتری نے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس کو ام ولد بنایا تھا اور پھر اس کو خرید لیا۔

تشریح: بائع کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک باندی عمران کے ہاتھ فروخت کر دی اور عمران نے اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر چھ ماہ سے پہلے اس باندی نے بچہ جنا بائع نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں بائع کا دعویٰ درست ہوگا لہذا اس بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری نے جو ثمن بائع کو دیا ہے وہ بائع سے واپس لے لے گا، اگرچہ بائع کے دعویٰ کے ساتھ یا بائع کے بعد مشتری بھی یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا ہے بچہ ہے تو مشتری کے دعویٰ کا اعتبار نہ ہوگا اور بچے کا نسب بائع ہی سے ثابت ہوگا یہ احناف کے نزدیک ہے۔

امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک بائع کا دعویٰ باطل ہوگا اور بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ باندی کو بیچنا اس بات

کا اقرار ہے یہ خالص باندی ہے ام ولد نہیں ہے اور بیچ کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ یہ بچہ میرا ہے اور باندی میری ام ولد ہے اس قول سے اس کے گزشتہ اقرار اور دعویٰ لاحق کے درمیان تناقض ہے لہذا بائع کا دعویٰ نسب مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ دعویٰ میں تناقض پیدا ہونے کی وجہ سے دعویٰ باطل ہوتا ہے۔

ہماری دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ علق ایک امر خفی ہے یعنی رحم میں استقرار حمل امر خفی ہے ظاہری طور پر پتہ نہیں چلتا کہ حمل ہے یا نہیں لہذا احناف کی وجہ سے تناقض معاف ہوگا اور علق یعنی استقرار حمل کا بائع کے قبضہ میں ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل بائع ہی سے ہے یعنی جب چھ ماہ سے کم مدت میں باندی نے بچہ جتنا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ باندی بائع کے پاس حاملہ ہوئی ہے اور بائع نے دعویٰ کیا تو یہ حمل بائع سے ہوگا لہذا بائع کا دعویٰ درست مانا جائے گا اور بچے کا نسب بائع سے ثابت ہوگا اور بیچ صحیح کر دی جائے گی اور شمن مشتری کو واپس دلایا جائے گا۔

مصنفؒ نے فرمایا کہ مشتری نے بائع کے دعویٰ کے ساتھ دعویٰ کیا یا بائع کے دعویٰ کے بعد دعویٰ کیا تو مشتری کے دعویٰ کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کے دعویٰ سے پہلے دعویٰ کیا تو مشتری کا دعویٰ معتبر ہوگا اور نسب مشتری سے ثابت ہوگا اور وہ باندی مشتری کی ام ولد ہوگی بائع کی ام ولد نہ ہوگی۔

اب سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب باندی نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جتنا ہے حالانکہ چھ ماہ سے پہلے بچہ پیدا نہیں ہوتا تو وہ کسی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔ شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مشتری کا دعویٰ حمل کیا جائیگا نکاح پر یعنی مشتری نے پہلے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس کے ساتھ ہم بستری کی تھی جس کی وجہ سے وہ حاملہ ہوئی ہے اور اس کے بعد پھر اس باندی کو خرید لیا ہے اس طریقہ پر مشتری کا دعویٰ نسب درست ہو جائے گا، اور یہ تاویل ہم اس لئے کرتے ہیں تاکہ مشتری کی طرف حرام کاری کی نسبت کرنا لازم نہ آئے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان پر صحیح گمان کرنا چاہئے اس لئے ہم نے یہ تاویل کی۔

﴿وَكُلُّ الْوَادِعَاءِ بِعِلْمِ مَوْتِ الْوَلَدِ﴾ یعنی اذا ماتت الامة والولد حي فادعاه البائع وقد جاء به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب منه وان مات الولد لا، لان الولد اصل بي ثبوت النسب قال النبي ﷺ اعتقها ولدها واذا صحت الدعوى بعلمت الام فعند ابى حنيفة يرد كل الثمن وعندهما يرد حصه الولد لاصحة الام.

ترجمہ: اسی طرح اگر دعویٰ کیا یا بائع نے ماں کی موت کے بعد برخلاف بیچ کی موت کے یعنی جب باندی مر جائے اور بچہ زندہ ہو اور بائع دعویٰ کرے حالانکہ وہ باندی نے بچہ جتنا ہے چھ ماہ سے کم مدت میں تو نسب اس سے ثابت ہوگا اور اگر بچہ مر گیا تو نسب

ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ اصل ہے نسب کے ثبوت میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بچے نے پس جب دعویٰ صحیح ہے ماں کی موت کے بعد تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورا ثمن واپس کرے گا اور صاحبین کے نزدیک صرف بچے کا حصہ واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا۔

تشریح: ماں کی موت کے بعد جبکہ بچہ زندہ ہو تو پھر بھی دعویٰ صحیح ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے جب باندی عمران کے ہاتھ فروخت کر دی اور باندی نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جتا اور باندی مر گئی لیکن بچہ زندہ ہے تو بالغ نے باندی کے مرنے کے بعد دعویٰ کیا کہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں بھی بالغ کا دعویٰ درست ہوگا اور بچے کا نسب بالغ سے ثابت ہو جائے گا۔

لیکن اگر باندی زندہ ہو اور بچہ مر گیا ہو اور بچے کی موت کے بعد بالغ نے دعویٰ کیا کہ بچہ میرا ہے تو بالغ کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا یعنی بچے کا نسب بالغ سے ثابت نہ ہوگا اور باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی اور بیع بھی صحیح نہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس باب میں بچہ اصل ہے اور ماں اس کی بالغ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”اعتمھا ولدھا“ یعنی آپ ﷺ نے آزاد کرنے کی نسبت ”ولد“ کی طرف کی ہے اور بچے کے اصل ہونے کی وجہ سے بچے کی نسبت ماں کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ”ام ولد“ جب بچہ زندہ نہیں ہے تو ثبوت نسب کا محتاج نہیں ہے اور جب بچہ ثبوت نسب کا محتاج نہیں ہے تو اس کا نسب بھی ثابت نہ ہوگا اور جب اس کا نسب ثابت نہیں ہے تو وہ خود بھی آزاد نہ ہوگا اور ماں بھی آزاد نہ ہوگی اس لئے کہ بچہ کیلئے حقیقت حریت ثابت ہوتی ہے اور ماں کیلئے حق حریت ثابت ہوتا ہے پس جب اصل کیلئے حریت ثابت نہیں ہے تو بالغ (ماں) کیلئے بھی حریت ثابت نہ ہوگی۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ ماں کی موت کے بعد جب بالغ کا دعویٰ صحیح ہو گیا تو اب مشتری بالغ سے پورا ثمن واپس کرے گا یا صرف بچے کے حصے کا ثمن واپس کرے گا چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بالغ، مشتری کو کل ثمن واپس کرے گا اس لئے کہ جب بچے کا نسب بالغ سے ثابت ہو گیا تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ بالغ نے اپنی ام ولد فروخت کی تھی اور ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، لہذا اگر کوئی دوسرے کی ام ولد کو غصب کرے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آتا اسی طرح اس مسئلہ میں جب باندی مشتری کے پاس مر گئی تو مشتری پر ضمان نہیں آئے گا۔

لیکن صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہے لہذا اب بالغ مشتری کو پورا ثمن واپس نہیں کرے گا بلکہ صرف بچے کا حصہ ثمن واپس کرے گا مثلاً باندی کو بیچا تھا (۱۰۰۰) روپے میں اور بچہ پیدا ہونے کے بعد باندی کی قیمت (۸۰۰) روپے ہو گئی اور بچہ کی بازاری قیمت (۲۰۰) روپے ہے تو بچے کی قیمت باندی کی قیمت کا رابع (۱/۴) ہے لہذا (۱۰۰۰) کو چار پر تقسیم کیا جائے گا اور رابع

قیمت بچہ کی طرف پھیر دیا جائے گا وہ اس سے منہا کر کے مشتری کو دی جائے گی اور جو باقی باندی کے حصہ میں رہ جائے گا بائع
اور انہیں کرے گا اور (۱۰۰۰) کاربغ (۱/۳) دو سو پچاس (۲۵۰) ہے لہذا بائع مشتری کو (۲۵۰) روپے واپس کرے گا اور
(۷۵۰) روپے کے عوض باندی مشتری کے پاس مرگئی ہے

ولو ادعاه بعد عتقها ثبت نسبه ويرد حصته من الثمن ای لو ادعی البائع الولد انه ولده بعد ما عتق
المشتری الام وقد جاءت به لاقل من نصف حول یثبت نسب الولد ويرد البائع حصه الولد من الثمن
بان یقسم على قيمة الام وقيمة الولد فما اصاب الولد یرده البائع الى مشتری وما اصاب الام لا یرده
وبعد عتقه ردت دعوته ای ان ادعی البائع الولد بعد ما عتقته مشتری ردت دعوة البائع .

ترجمہ: اور اگر اس نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا کہ ماں کے آزاد ہونے کے بعد تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بچے کا حصہ
ثمن واپس کرے گا یعنی اگر بائع نے بچے کا دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بچہ ہے اس کے بعد مشتری نے اس کی ماں کو آزاد کر دیا تھا حالانکہ
وہ بچہ جنی ہے چھ ماہ سے کم مدت میں تو بچے کا نسب ثابت ہوگا اور بائع واپس کرے گا بچے کا حصہ ثمن سے اس طور پر کہ ثمن کو تقسیم
کیا جائے گا ماں کی قیمت پر اور بچے کی قیمت پر تو بچے کے حصہ میں آئے گا وہ بائع مشتری کو واپس کرے گا اور جو ماں کے حصہ
میں آئے گا وہ واپس نہیں کرے گا اور بچے کے آزاد ہونے کے بعد بائع کا دعویٰ رد ہوگا یعنی اگر بائع کے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا
اس کے بعد کہ مشتری بچے کو آزاد کر چکا ہے بائع کا دعویٰ رد ہوگا۔

تشریح: باندی کے آزاد ہونے کے بعد بچے کے نسب کا دعویٰ صحیح ہے اور بچے کے آزاد ہونے کے
بعد صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ باندی فروخت کر دی ہے فروخت کے بعد باندی نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ
جنا اور عمران (مشتری) نے باندی (ماں) کو آزاد کر دیا اور بچے کو آزاد نہیں کیا ہے کہ خالد (بائع) نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے
اور باندی میری ام ولد ہے تو اس صورت میں اس بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائیگا اور بچہ بائع لے جائے گا اور بائع مشتری کو
صرف بچے کا حصہ ثمن واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا بالاتفاق، امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک، اب
ثمن ماں اور بچہ دونوں پر تقسیم کیا جائے گا بچے کے حصے میں جو ثمن آتا ہے وہ بائع مشتری کو واپس کرے گا اور ماں کے حصہ کے
مقابلے میں جو ثمن آتا ہے وہ واپس نہیں کرے گا۔ مثلاً باندی کا ثمن ہزار روپے تھا اور اب اس کی بازاری قیمت (۸۰۰) روپے
ہے اور بچے کی قیمت (۲۰۰) روپے ہے تو بچے کی قیمت ماں کی قیمت کا ربع ہو لہذا بائع ثمن کا ربع مشتری کو واپس کرے گا یعنی

(۲۵۰) روپے اور بچہ لیکر جائے گا اور باندی کے حصہ میں ثمن رہ گیا تو وہ واپس نہیں کرے گا یعنی (۷۵۰) روپے واپس نہیں کرے گا۔

اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کر دیا اور ماں کو آزاد نہیں کیا تھا اور اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو بائع کا دعویٰ رد ہوگا اس لئے کہ اصل اس باب ولد ہے جب ولد آزاد ہو چکا ہے تو اب اس کی آزادی ثابت کرنے کیلئے بائع کے دعویٰ کی ضرورت نہیں ہے لہذا بچے کا نسب تو بائع سے ثابت ہو جائے گا لیکن باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی۔

﴿کمالو ولدت لا کثر من نصف حول و اقل من سنتین او ولدت لا کثر من سنتین﴾ ای ردت دعویٰ البائع اذا كانت المدة من وقت البيع الى وقت الولادة اکثر من نصف حول ﴿الا اذا صدقه المشتري واذا صدقه فحكم القسم الثاني كالاول وفي الثالث لم یطل ببعه﴾ القسم ما اذا ولدت لاقل من نصف حول من زمان البيع والثاني ما اذا ولدت لا کثر من نصف حول اقل من سنتین والثالث ما اذا ولدت لا کثر من سنتین ففی القسم الثاني یثبت نسبه وامیتها ویفسخ البیع یرد الثمن کما فی القسم الاول ﴿وهی ام ولده نکاحاً ای ام الولد نکاحاً هی امة ولدت من زوجها فملکها الزوج او امة ملکها زوجها فولدت فادعی الولد وهننا یحمل علی هذا﴾

ترجمہ: جیسے کہ اس نے بچہ جنا ہو چھ ماہ سے زیادہ اور دو سال سے کم کی مدت میں، یا اس نے بچہ جنا ہو دو سال سے زیادہ کی مدت میں یعنی بائع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا جبکہ بچے سے لیکر ولادت کی مدت دو سال سے زیادہ ہو مگر جب مشتری اس کی تصدیق کرے اور جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو قسم ثانی کا حکم ”قسم اول“ کے مانند ہے اور قسم ثالث میں بیع باطل نہ ہوگی۔ قسم اول یہ ہے کہ جب باندی نے بیع کی تاریخ سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا ہو، اور قسم ثانی یہ ہے کہ بچہ جنا ہو چھ ماہ سے زیادہ اور دو سال سے کم مدت میں اور قسم ثالث یہ ہے کہ بچہ جنا ہو دو سال سے زیادہ کی مدت میں لہذا قسم ثانی میں بچے کا نسب بھی ثابت ہوگا اور باندی کا اعم ولد ہوتا بھی ثابت ہوگا اور بیع فسخ ہو جائے گی اور ثمن واپس کر دیا جائے گا جیسے کہ قسم اول میں اور یہ باندی اس کی بائع کی ”ام ولد“ بن جائے گی ”نکاحاً“ اور ام ولد نکاحاً وہ باندی ہے جو اپنے شوہر سے بچہ جنے اور پھر شوہر اس کا مالک بن جائے، یا وہ باندی ہے کہ شوہر اس کا مالک بن جائے اور وہ بچہ جنے اور شوہر بچے کے نسب کا دعویٰ کرے اور یہاں اس پر حمل کیا جائے گا۔

تشریح: ماقبل میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ اگر بائع نے بچے کے آزاد ہونے کے بعد نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا

اس (مسئلہ سابقہ) کو ”مشبہ“ قرار دیا ہے اور اگلی عبارت والے مسئلے کو ”مشبہ بہ“ اور دونوں کیلئے ایک حکم ثابت کیا ہے یعنی دونوں مسئلوں میں بائع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ باندی بیچ دی، باندی نے وقت بیچ سے لیکر وقت ولادت تک، چھ ماہ سے لیکر دو سال سے کم مدت میں بچہ جتنا اور بائع نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اور باندی میری ”ام ولد“ ہے تو بائع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ ”استقرار حمل“ بائع کے ہاں نہ ہوا ہو بلکہ مشتری کے ہاں ہوا ہو۔ ہاں اگر مشتری بھی بائع کے دعویٰ کی تصدیق کرے اور جب مشتری نے بائع کے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو قسم ثانی کا حکم ”قسم اول“ کی طرح ہوگا یعنی بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور باندی بائع کی ”ام ولد“ بن جائے گی اور بیچ فسخ ہو جائے گی، اور ”قسم ثالث“ میں بیچ باطل نہ ہوگی اس لئے کہ جب بچہ دو سال کے بعد پیدا ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ ”استقرار حمل“ بائع کے پاس نہیں ہوا ہے کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہوتی ہے۔

”قسم اول“ ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیچ کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔

”قسم ثانی“ یہ ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیچ کے درمیان چھ ماہ سے زیادہ اور دو سال سے کم مدت ہو۔

”قسم ثالث“ یہ ہے کہ باندی کے وقت ولادت اور وقت بیچ کے درمیان دو سال سے زیادہ مدت ہو۔

”قسم اول“ میں نسب بائع سے ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد بنے گی اور بیچ فسخ ہوگی اگرچہ مشتری تصدیق نہ کرے۔ اور قسم ثانی میں اگر مشتری نے بائع کے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو اس کا حکم اول کی طرح ہوگا یعنی نسب ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد بنے گی اور بیچ فسخ ہوگی، اور اگر مشتری نے تصدیق نہ کی تو پھر یہ حکم نہ ہوگا۔ اور قسم ثالث کا حکم یہ ہے کہ باندی کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا اور نہ ہی بیچ فسخ ہوگی ”البتہ“ بچے کا نسب بائع ثابت ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب باندی نے دو سال بعد بچہ جتنا اور بائع بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا اور مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو بائع کا دعویٰ کس طرح درست ہوگا جبکہ حمل کی مدت دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ باندی بائع کی ”ام ولد نکاحا“ ہوگی اور ام ولد نکاحا کی دو صورتیں ہیں کہ (۱) یہ کہ عمران نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا اور اس باندی نے ایک بچہ جتنا اور پھر شوہر (عمران) اس باندی (اپنی بیوی) کا مالک بن گیا تو یہ باندی اپنے شوہر (جواب اس کا آقا بن چکا ہے) کی ام ولد نکاحا ہے۔ تو وہ بچہ نکاح کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے ملکیت کے نتیجہ میں پیدا نہیں ہوا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کا شوہر (عمران) اس کا مالک بن گیا اور اس کے بعد باندی کا حمل شہر گیا اور اس نے بچہ جتنا اور بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو اس صورت میں بھی یہ باندی ”ام ولد نکاحا“ ہے دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ

پہلی صورت میں باندی بچہ پہلے جتا ہے اور اس کے بعد اس کا شوہر اس کا مالک ہوا ہے اور دوسری صورت میں شوہر پہلے باندی کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد بچہ پیدا ہوا ہے اور مسئلہ زیر بحث بھی اس دوسری صورت پر محمول کیا جائے گا یعنی بائع (خالد) نے پہلے اس باندی کے ساتھ نکاح کیا ہے باندی نے جب بچہ جتا تو بچے کا نسب بائع (خالد) سے ثابت ہوگا نکاح کی وجہ سے اور پھر بائع (خالد) نے یہ باندی مشتری (عمران) سے واپس خریدی ہے یعنی اب وہ دوبارہ اس کا مالک بن چکا ہے لہذا یہ باندی بائع (خالد) کی ام ولد نکاحاً ہوگی۔ ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ولو باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع مشتریه صح نسبه ورد بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام اور هن او اجر او زوجها ثم ادعاه صحت الدعوة في حق الام والولد جميعاً وينقض هذه التصرف ويرد الجارية على البائع كما علم ان عبارة الهداية كذلك ومن باع عبداً ولد عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو بائنه وبطل البيع لان البيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله وكذلك اذا كاتب الولد اور هن او اجره او كاتب الام اور هنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقص فينقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما مر اقول ضمير الفاعل في كاتب ان كان راجعاً الى المشتري وكذا في قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام ومن باع عبداً ولد عنده او كاتب المشتري الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد لا بيع الام فكيف يصح قوله او كاتب المشتري الام وان كان راجعاً الى من في قوله ومن باع عبداً فالمسئلة ان رجلاً كاتب من ولد عنده اور هن او اجره ثم كان الدعوة وح لا يحسن قوله بخلاف الاعتاق لان مسئلة الاعتاق التي مرت ما اذا اعتق المشتري الولد لان الفرق الصحيح ان يكون بيع اعتاق المشتري وكتابته لا بيع اعتاق المشتري وكتابة البائع اذ عرفت هذا فمرجع الضمير هو في الولد المشتري وفي كاتب الام من في قوله ومن باع .

ترجمہ: اور اگر بیچ دیا اس بچے کو جو اس کے پاس پیدا ہوا تھا اور پھر اس کے نسب کا دعویٰ کر دیا مشتری کے فروخت کرنے کے بعد تو اس کا دعویٰ نسب صحیح ہے اور بیچ رد ہوگی اسی طرح اگر بچے کو مکاتب بنایا، یا ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن میں رکھا، یا حردوری پر لگایا، یا ماں کی شادی کرادی اور پھر اس نے دعویٰ کر دیا تو دعویٰ صحیح ہوگا بچے اور ماں دونوں کے حق میں اور یہ تصرفات باطل ہو جائیں گے اور باندی بائع کو واپس کر دی جائے گی جان لو کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے اگر کسی نے ایسا غلام فروخت کر دیا جو اس کے

پاس پیدا ہوا ہے۔ اور مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کر کیا تو اس کا بیٹا ہوگا اور بیع ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ بیع ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے اور بائع کا جو حق دعویٰ ہے وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا تو اس کی وجہ سے بیع ٹوٹ جائے گی، اسی طرح اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھوا دیا، یا کرایہ پر دیدیا، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھا، یا اس کی شادی کرادی پھر دعویٰ ہو گیا اس لئے کہ یہ عوارض ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں تو یہ سب توڑ دئے جائیں گے اور دعویٰ صحیح ہوگا برخلاف اعتاق اور تدبیر کے جیسے کہ گر چکا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ”کاتب“ میں فاعل کی ضمیر اگر راجع ہو مشتری کی طرف اسی طرح اس قول میں ”اوکاتب الام“ تو تقدیر کلام یہ ہوگی جس نے بیع دیا اس بچے کو جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے یا مشتری نے ماں کو مکاتب بنایا اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ معطوف علیہ ”بیع الولد“ ہے ”بیع الام“ نہیں ہے تو پھر اس کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ ”یا مشتری“ نے ماں کو مکاتب بنایا، اگر ضمیر راجع ہو ”من“ کی طرف اس قول میں ”ومن باع عبداً“ تو مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اس غلام کو مکاتب بنایا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے، یا اس کو رہن میں رکھا، یا مزدوری پر لگا دیا اور پھر دعویٰ ہو گیا، تو اس وقت درست نہیں ہوتا صاحب ہدایہ کا یہ قول ”بخلاف الاعتاق“ اس لئے کہ اعتاق کا مسئلہ جو قابل میں گزر گیا ہے وہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا ہو کیونکہ صحیح بات یہ ثابت کرنا ہے کہ ”اعتاق مشتری اور کتابت مشتری“ میں فرق ہے، نہ یہ کہ اعتاق مشتری اور کتابت بائع میں فرق کو ثابت کرنا۔ پس جب آپ نے اس کو پہچان لیا تو ضمیر کا مرجع ”کاتب الولد“ میں مشتری ہے اور ”کاتب الام“ میں ”من“ ہے اس قول میں ”ومن باع عبداً“

تشریح: غلام کو فروخت کرنے بعد نسب کا دعویٰ معتبر ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی ملکیت میں ایک باندی تھی اس باندی سے ایک بچہ پیدا ہو گیا لیکن ابھی تک خالد نے اس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا کہ خالد نے اس غلام کو عمران کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر عمران (مشتری) نے بھی اس غلام کو آگے فروخت کر دیا اس کے بعد خالد (بائع اول) نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا بچہ ہے تو خالد کا یہ دعویٰ معتبر ہوگا اور بچے کا نسب خالد سے ثابت ہوگا اور جو بیع ہوئی ہے وہ ضح ہو جائے گی یعنی عمران نے جو آگے فروخت کر دیا ہے وہ بیع بھی رد ہوگی، عمران اور خالد کے درمیان جو بیع ہوئی ہے وہ بھی رد ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مشتری نے بچے، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا ان کو کسی پاس رہن رکھا، یا مزدوری پر لگا دیا، یا ماں کی شادی کرادی اور ان تصرفات کے بعد بائع (خالد) نے دعویٰ کیا یہ بچہ میرا ہے اور اس کی ماں میری ام ولد ہے تو بائع (خالد) کا دعویٰ درست ہوگا ماں اور بچے دونوں کے حق میں یعنی بچے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اور اس کی ماں خالد کی ام ولد ہو جائے گی اور بیع

منع ہو جائے گی اور جو شخص اس نے مشتری سے لیا ہے وہ مشتری کو واپس کر دے گا۔ یہ متن کے مسئلہ کی وضاحت ہو گئی آگے شارح اس مسئلہ میں ہدایہ کی عبارت نقل کرتے ہیں تاکہ اس سے مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے اور پھر ایک اعتراض اور جواب نقل فرما رہے ہیں جس کی تشریح یہ ہے۔

”صاحب ہدایہ“ نے فرمایا ہے کہ جس نے ایسا غلام فروخت کر دیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہو (یعنی اس کی باندی سے پیدا ہوا ہے اس کی ملکیت میں) اور مشتری نے اس غلام کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بائع اول نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ درست ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ بیع نقض اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے لیکن بائع نے دعویٰ کیا ہے (یعنی ثبوت نسب کا دعویٰ) وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا لہذا بیع کو فتح کر دیا جائیگا لیکن ثبوت نسب کا دعویٰ فتح نہیں ہوگا اس لئے کہ نسب جب ایک دفعہ ثابت ہو جائے تو کبھی بھی فتح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ہم نے کہا کہ بیع فتح اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے لیکن بائع کا جو حق دعویٰ ہے وہ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔

اسی طرح اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا، یا اس کو رہن رکھا، یا اس کو کرایہ اور مزدوری پر لگا دیا، یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا، یا رہن رکھا، یا کسی سے اس کی شادی کرادی۔ اور پھر بائع دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس کا دعویٰ درست ہوگا اور بچے کا نسب اسی طرح اس کی ماں کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ یہ عوارض (تصرفات) نقض اور ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں تو ان کو توڑ دیا جائے گا اور دعویٰ صحیح ہوگا۔

برخلاف اعتناق اور تدبیر کے یعنی اگر خالد نے مذکورہ غلام عمران کے ہاتھ فروخت کر دیا اور عمران نے اس کو آزاد کر دیا، یا اس کو مدبر بنادیا اور پھر خالد نے بچے (غلام) کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا یعنی عقد کو فتح نہ کیا جائے گا اور ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا، یہ ہدایہ کی عبارت کی وجاحت ہو گئی۔“

اقول ضمیر الفاعل فی کاتب: یہاں سے شارح صاحب ہدایہ اور شرح الوقتایہ کے متن کی عبارت پر ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا قول ”اذا کاتب الولد او کاتب الام“ میں تین احتمال ہیں (۱) دونوں ضمیریں یا راجع ہوں گی مشتری کی طرف، یعنی مشتری نے ولد کو مکاتب بنایا یا مشتری نے ام کو مکاتب بنایا۔ (۲) یا دونوں ضمیریں راجع ہوں گی بائع کی طرف یعنی بائع نے ولد کو مکاتب بنایا اور بائع نے ام کو مکاتب بنایا۔ (۳) یا اول میں ضمیر راجع ہوگی مشتری کی طرف اور ثانی میں راجع ہوگی بائع کی طرف یعنی مشتری نے ولد کو مکاتب بنایا اور بائع نے ام کو مکاتب بنایا۔

(۱) پہلی صورت درست نہیں ہے اس لئے کہ اگر دونوں ضمیریں راجع ہوں مشتری کی طرف تو اس لئے درست نہیں ہے کہ عطف صحیح نہیں ہوتا یعنی ”اوکاتب الام“ کیلئے ماقبل میں معطوف علیہ نہیں ہے اس لئے کہ معطوف علیہ بیع الولد ہے بیع الام نہیں ہے لہٰذا ”ام“ کا ماقبل میں کوئی ذکر نہیں آیا ہے جب اس کا ماقبل میں ذکر نہیں آیا ہے تو اس کا عطف بھی درست نہ ہوگا البتہ ”اوکاتب الولد“ کا عطف درست ہے اس لئے ماقبل میں ولد کا ذکر آیا ہے یعنی ”من باع عبداً ولده عنده وباعه المشتري من اخر اوکاتب المشتري الولد“ لہٰذا دونوں ضمیریں مشتری کی طرف راجع کرنا درست نہیں ہے۔

(۲) دونوں ضمیروں کو ”مَنْ“ یعنی بائع کی طرف راجع کرنا اس لئے درست نہیں ہے آگے جو قول آ رہا ہے ”بخلاف الاعتراف والتمسک“ پھر وہ درست نہیں بنتا یعنی مسئلہ یہ ہوگا کہ بائع نے غلام کو بیچ دیا، اس کو مکاتب بنایا، یا اس کو رہن رکھا، یا کرایہ پر دیدیا، یا بائع نے ام کو مکاتب بنایا اور پھر بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا یہاں تک تو مسئلہ درست ہو جائے گا لیکن آگے جو فرماتے ہیں کہ بخلاف الاعتراف والتمسک، وہ درست نہیں بنتا اس لئے کہ ماقبل میں مسئلہ گزر گیا کہ اگر مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا اور اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو بائع کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا یعنی یہ ثابت کرنا ہے کہ ”اعتراف مشتری اور کتابت مشتری میں فرق ہے کہ اگر مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا تو پھر بائع کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا لیکن اگر مشتری نے بچے کو مکاتب بنایا تو بائع کا دعویٰ معتبر ہوگا لہٰذا اعتراف مشتری اور کتابت مشتری میں فرق ہے۔ اعتراف مشتری اور کتابت بائع میں فرق بیان کرنا مقصود نہیں ہے اور دونوں ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کرنے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعتراف مشتری اور کتابت بائع میں فرق ہے حالانکہ یہ ہمارا مقصود نہیں ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اول (کاتب الولد) میں ضمیر راجع ہو مشتری کی طرف اور ثانی (کاتب الام) میں ضمیر راجع ہو ”مَنْ“ (بائع) کی طرف اس صورت میں عبارت بالکل صحیح ہو جاتی ہے اور مقصود بھی حاصل ہو جاتا ہے معنی یہ ہوگا کہ یا مشتری نے غلام کو مکاتب بنایا، یا بائع نے ”ام“ مکاتب بنایا دونوں صورتوں میں یہ تصرفات باطل ہوں گے اور باندی بائع کی ام ولد ہوگی البتہ علامہ ان الہمام نے فرمایا ہے کہ دونوں ضمیروں کو مشتری کی راجع کرنا بھی درست ہے اس طرح ہے کہ مشتری نے غلام کو مال کے ساتھ خریدا اور پھر بچے کو یا مال کو مکاتب بنایا اور اس کے بعد بائع کے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ درست ہوگا اور بیع صحیح ہو جائے گی لہٰذا تاویلات بعیدہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ولو باع احد التوامين ولد اعنده من امة واعتقه مشتریه ثم ادعى البائع الآخر يثبت نسبهما منه وبطل عتق المشتري لان من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر والتوامان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر .

ترجمہ: اگر کسی نے دونوں بچوں میں سے ایک کو فروخت کر دیا جو دونوں پیدا ہوئے ہوں ایک باندی اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا اور پھر بائع نے دوسرے کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائے گا اس لئے کہ ایک کے نسب ثابت ہونے سے دوسرے کے نسب کا ثابت ہونا ضروری ہے اور ”تو امان“ وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی باندی سے دو بچے پیدا ہو گئے خالد نے ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور دوسرے کو اپنے پاس رکھا پس مشتری نے جس بچے کو خرید ا تھا اس کو آزاد کر دیا اس کے بعد بائع نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا جو خالد کے پاس موجود ہے تو خالد کے دعویٰ سے دونوں بچوں کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا یعنی اس بچے کا بھی جو خالد کے پاس موجود ہے اور اس بچے کا بھی جو خالد نے فروخت کر دیا ہے اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہے جب دونوں بچوں کا نسب خالد سے ثابت ہو گیا تو مشتری کا حق باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جب بائع کے دعویٰ سے معلوم ہو گیا کہ یہ دونوں بچے حوالہ اصل ہیں اور خالد نے حوالہ اصل بچے کو فروخت کر دیا ہے اور مشتری نے حوالہ اصل بچے کو آزاد کر دیا ہے حالانکہ حوالہ اصل کی منہج ہے جائز ہے اور نہ آزاد کرنا جائز ہے۔

”تو امان“ وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو جب دونوں بچوں کے درمیان مدت چھ ماہ سے کم ہو تو وہ دونوں ایک نطفے سے ہوتے ہیں لہذا ایک کے نسب کے دعویٰ کرنے سے دوسرے کا نسب ضرور ثابت ہوگا۔

﴿ولو قال لصبي معه هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابنه وان جحد زيد بنوته﴾ هذا عبد ابني حنیفة وعندهما ان جحد زيد بنوته يصير ابناً للذي في يده الصبي لان الاقرار في النسب يرتد بالرد وله ان النسب مما لا يحتمل النقص والاقرار بمثله لا يرتد بالرد ﴿ولو كان مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدی وقال الكافر هو ابني فهو حرا بن للكافر﴾ لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المال اذ دلائل الوجدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام بتهمة ويحرم عن الحرية وليس في وسعه اكتسابه .

ترجمہ: اگر کسی کے پاس ایک بچہ ہو اور اس نے کہا کہ وہ زید کا بیٹا ہے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو وہ اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا اگرچہ زید اس کا بیٹا ہونے سے انکار کر دے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر زید اس کا بیٹا ہونے سے انکار کر دے تو وہ اس کا بیٹا ہو جائے گا جس کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نسب نقض کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کے مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ بچہ مسلمان اور

کافر دونوں کے پاس ہو مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے اور کافر نے کہا کہ میرا بیٹا ہے تو وہ آزاد ہوگا اور کافر کا بیٹا سمجھا جائے گا اس لئے کہ وہ آزادی حاصل کرے گا فی الحال اور اسلام حاصل ہو جائے گا فی الحال اس لئے کہ وحدانیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اس کے عکس میں اسلام بالتحج حاصل ہو جائے گا لیکن وہ آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور اس کے حاصل کرنے کی طاقت اس کے اندر نہیں ہے۔

تشریح: نسب کے بارے میں انکار کے بعد اقرار معتبر نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے قبضہ میں ایک چھوٹا بچہ ہے خالد نے کہا کہ یہ زید کا بیٹا ہے اس کے بعد خالد نے دوبارہ یہ اقرار کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو یہ بچہ خالد کا بیٹا نہیں بن سکتا اگرچہ زید اس کو اپنا بیٹا ماننے سے انکار کر دے تب بھی یہ بچہ خالد کا بیٹا نہیں بن سکتا، یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک اگر زید اس کو اپنا بیٹا ماننے سے انکار کر دے تو یہ بچہ خالد کا بیٹا ہو جائے گا یعنی جس کے قبضہ میں ہے اس کا بیٹا سمجھا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اگر عام اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لیکن نسب کا اقرار، رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے جب یعنی مقرر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ زید کا بیٹا ہے اور مقرر (زید) نے اس اقرار کو رد کر دیا اور کہا کہ میرا بیٹا نہیں ہے تو مقرر کا اقرار، رد ہو گیا یعنی یہ بچہ زید کا بیٹا نہیں ہوا جب زید کا بیٹا نہیں ہوا خالد (مقرر) کا بیٹا ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں ہے جو "نقص" اور ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی جب ایک دفعہ نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وہ ہمیشہ کیلئے ثابت ہوتا ہے کبھی وہ ٹوٹتا نہیں اور نہ کبھی ختم ہو جاتا ہے اور جب ایک دفعہ نسب کی نفی کی جائے تو کبھی ثابت نہیں ہوتا جیسے کہ ایک آدمی نے ایک بچے کے واسطے گواہی دی کہ فلاں کا بیٹا ہے اور پھر کسی اور سے اس کی گواہی رد ہو گئی اس کے بعد اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے اگر دوسرے کیلئے نسب ثابت نہ ہو۔ اسی جب خالد (مقرر) نے یہ کہا کہ یہ زید کا بیٹا ہے تو اس نے اپنے آپ سے نسب کی نفی کر دی اب اس کے واسطے کبھی بھی نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نسب کے بارے میں جو اقرار ہے یہ عام اقرار کی طرح رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔

اگر ایک مسلمان اور ایک کافر کے قبضہ میں ایک بچہ ہو مسلمان کا دعویٰ ہے کہ یہ میرا غلام ہے اور کافر کا دعویٰ ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور یہ دعویٰ دونوں نے ایک ساتھ کر دیا تو وہ کافر کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور آزاد ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کو آزادی کی نعمت حاصل

ہو رہی ہے فی الحال اور انجام کار اسلام کا شرف بھی حاصل کرے گا کیونکہ وحدانیت کے دلائل خوب واضح ہیں، اگر اس کا برعکس کیا جائے یعنی مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہو کر فی الحال اسلام کے حکم میں تو داخل ہو جائے گا لیکن آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور آزادی کا حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے بچے کی شفقت اس میں ہے کہ اس کو کافر کا بیٹا قرار دیا جائے۔

ولو قال زوج امرأة لصبي معها هو ابني من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما

ترجمہ: اگر کسی عورت کے شوہر نے اس بچے کے بارے میں کہا جو دونوں کے قبضہ میں ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اس عورت کے علاوہ کسی اور سے اور بیوی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اس شوہر کے علاوہ کسی اور سے تو وہ دونوں کا بیٹا شمار ہوگا۔

تشریح: جب میاں بیوی کا بچے میں اختلاف ہو جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بچہ شوہر اور بیوی دونوں کے قبضہ میں ہے شوہر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے لیکن اس بیوی کے علاوہ دوسری عورت سے اور بیوی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے لیکن اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے تو بچہ دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا، (جبکہ بچہ خود بات نہ کر سکتا ہو اور اگر وہ خود بات کر سکتا ہو تو پھر بچے کا قول معتبر ہوگا)۔ کیونکہ جب دونوں قبضہ موجود ہے اور نکاحی فراش بھی قائم ہے تو ظاہر یہی ہے کہ بچہ دونوں کا ہے مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق باطل کرنا چاہتا ہے تو دوسرے پر کسی کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

ولو ولدت امة مشتركة و ادعى المشتري الولد ثم استحققت غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم وهو حر
اي ولدت امة مشتركة و ادعى المشتري الولد ثم استحققت الام فالولد حر ويضمن الاب وهو المشتري قيمة الولد للمستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطى امرأة معتمداً على ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحققت وانما سمي مغروراً لان البائع غره وباع منه جاريته لم يكن ملكاً له ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة .

ترجمہ: اگر خرید ہوئی باندی نے بچہ جتنا اور مشتری نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر وہ باندی کسی کی نکل آئی تو بچے کا باپ بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا خصوصیت کے دن کی اور بچہ آزاد ہوگا۔ یعنی خریدی ہوئی باندی نے بچہ جتنا اور مشتری نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ آزاد ہوگا اور باپ (جو کہ مشتری ہے) بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کے لئے اس لئے کہ ”مغرور“ کا بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اور مراد ”مغرور“ سے وہ آدمی ہے جو کسی عورت کے ساتھ بھروسے پر طے کرے کہ یہ اس کی مملوکہ

یا منکوحہ ہے اور وہ عورت بچہ جنے اور پھر وہ کسی کی نکل آئے، اس کو مغرور کہا جاتا ہے اس لئے کہ بائع نے اس کو دھوکہ دیا ہے اور اس کے ہاتھ ایسی باندی بنتی ہے جو اس کی مملوک نہیں اور بچے کی قیمت کا اعتبار ہوگا خصومت کے دن کی۔

تشریح: ولد المغرور حر بالقیمت ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے ہاتھ ایک باندی فروخت کر دی عمران نے باندی پر قبضہ کر لیا کچھ مدہ بعد باندی کا بچہ پیدا ہو گیا عمران (مشری) نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اس کے بعد باندی کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا یعنی کسی نے کہا کہ خالد نے عمران کے ہاتھ جو باندی بنتی ہے یہ باندی میرا ہے اس نے گواہوں سے اس باندی پر اپنی ملکیت ثابت کر دی۔ چنانچہ باندی مستحق کو سپرد کر دی گئی لیکن باندی کا جو بچہ مشری سے پیدا ہو گیا ہے وہ مستحق کو سپرد نہ کیا جائیگا بلکہ بچہ مشری کے پاس رہے گا اور مشری اس بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کے لئے یعنی جس دن باندی کے بارے میں مستحق کے ساتھ خصومت اور جھگڑا ہو رہا ہے اس بازار میں اس بچے کی جو قیمت ہے وہ قیمت مشری "مستحق" کے حوالہ کرے گا، اور بچہ آزاد ہوگا، اس لئے کہ یہ "ولد المغرور" ہے اور "ولد المغرور" آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔

مغرور سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت کے ساتھ دلی کرے اس اعتماد پر کہ وہ اس کی مملوکہ باندی ہے یا اس کی بیوی ہے اور وہ عورت بچہ جنے پھر وہ عورت کسی کی نکل آئے تو اس سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو ولد المغرور کہتے ہیں آدمی کو مغرور کہا جاتا ہے۔ اس کو مغرور اس لئے کہتے ہیں بائع نے اس آدمی (مشری) کو دھوکہ دیا ہے اور اس کے ہاتھ ایک ایسی باندی بنتی ہے جو اس کی مملوکہ بنتی۔

﴿فان مات الولد فلا شيء على ابیه﴾ لعدم المنع منه ﴿وتركت له﴾ لانه حر الاصل ﴿فان قتله ابوہ او غیرہ غیر الاب قیمته ویرجع بها کثمنها علی بائعہ لا بالعقر﴾ ای ان قتله الاب یضمن قیمته للمستحق وکذا ان قتله غیرہ فاخذ الاب دینہ فان الدیۃ بدل له فسلامۃ البدل للاب کسلامۃ الولد ثم منع البدل من المستحق کمنع الولد وفيه القیمۃ ویرجع بالقیمۃ علی البائع کما یرجع بثمانها ولا یرجع بالعقر الذی اخلمنه المستحق لانه بدل استیفاء منفعة البضع .

ترجمہ: اگر بچہ مر گیا تو باپ پر کچھ تاوان نہ ہوگا روکتا نہ پائے جانے کی وجہ سے اور اس کا مال بھی باپ کیلئے ہوگا اس لئے کہ وہ پیداؤٹی آزاد ہے مگر اس بچے کو باپ نے یا باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کر دیا تو باپ بچے کی قیمت کا تاوان ادا کرے گا اور بائع پر قیمت کا رجوع کرے گا جس طرح کہ باندی کے شمن کا رجوع کرتا ہے، عقر کا رجوع نہیں کرے گا یعنی اگر باپ نے اس بچے

کو قتل کر دیا تو باپ اس بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا مستحق کیلئے اسی اگر بچے کو باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ اس کی دیت لے لی اس لئے کہ یہ اس کا بدل ہے اور بدل کی سلامتی باپ کیلئے بچے کی سلامتی کی طرح ہے پھر بدل کا روکنا مستحق سے بچے کے روکنے کی طرح ہے اور اس میں قیمت لازم ہوتی ہے اور وہ قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا جس طرح کہ باندی کے ٹھن کاروں دتا ہے لیکن اس عقر کا رجوع نہیں کرے گا جو مستحق نے اس سے لیا ہے اس لئے کہ منافع بضع کے حاصل کرنے کا بدل ہے۔

تشریح: سابقہ مسئلہ سے متعلق باقی ماندہ تفصیل:

صورت مذکورہ میں اگر بچہ مشتری کے پاس خود اپنی طبعی موت سے مر گیا تو مشتری پر تاوان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ مشتری نے اپنے اختیار سے بچے کو مستحق سے نہیں روکا ہے اور یہ بچہ مشتری کے پاس امانت ہے امانت اگر خود ہلاک ہو جائے تو امین پر تاوان لازم نہیں ہوتا جب تک اس میں تعدی نہ پائی جائے اور یہاں پر تعدی نہیں پائی گئی اس لئے کہ بچہ خود مر گیا ہے لہذا مشتری پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ اور اگر اس بچے (جو خود مر گیا ہے) نے کچھ مال بطور میراث چھوڑا ہے تو وہ مال باپ کو ملے گا اس لئے کہ یہ بچہ حر الاصل ہے یعنی پیدائشی آزاد ہے اور حر الاصل بچے کا مال باپ کو ملتا ہے۔

لیکن اگر بچے کو باپ نے قتل کر دیا یا باپ کے علاوہ کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ نے بچے کی دیت لے لی تو اس صورت میں باپ مستحق کیلئے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ پہلی صورت میں اس لئے ضامن ہوگا کہ بچہ باپ کے پاس امانت ہے اور قتل کرنے کی وجہ سے باپ نے امانت میں تعدی کر دی اور امانت میں کی تعدی کی صورت میں امین پر ضمان آتا ہے اس لئے باپ بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور دوسری (یعنی بچہ کسی اور نے قتل کیا ہو باپ نے دیت لی ہو) صورت میں اس لئے ضامن ہوگا کہ دیت بچے کا بدل ہے اور باپ کے پاس بدل موجود ہونا ایسا ہے جیسے کہ مبدل یعنی بچے کا موجود ہونا پس بدل (دیت) کو مستحق سے روکنا ایسا ہے جیسے کہ مبدل (بچہ) کو مستحق سے روکنا اور بچے کو روکنے کی صورت میں باپ ضامن ہوتا ہے تو بدل (دیت) کو روکنے کی صورت میں بھی باپ مستحق کیلئے ضامن ہوگا۔

لیکن اگر باپ نے قائل سے دیت نہ لی ہو تو پھر باپ ضامن ہوگا مستحق کیلئے اس لئے باپ نے بدل نہیں لیا ہے تو روکنا بھی نہیں پایا گیا

پس جب باپ نے مستحق کو بچے کی قیمت ادا کر دی تو باپ (مشتری) اس قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا، جس طرح کہ باندی

کے شمن کار جو بائع پر کرتا ہے یعنی مشتری بچے کی قیمت اور باندی کے شمن دونوں کار جو بائع پر کرے گا کیونکہ بچہ باندی کا ۷۰ ہے اور باندی بیچ ہے اور بائع بیچ کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے تو عدم سلامتی بیچ کی صورت میں مشتری بائع سے وصول کرنے کا حق دار ہوگا۔ لیکن باندی کا جو عقر مستحق نے مشتری سے لیا ہے اس کار جو مشتری بائع پر نہیں کرے گا کیونکہ وہ منافع بیع حاصل کرنے کا بدل اور عوض ہے اور مشتری نے منافع بیع حاصل کئے ہیں لہذا اس کے عوض عقر دینا پڑے گا اور مستحق کو جو عقر ملا ہے اس کار جو مشتری کسی پر نہیں کر سکتا ہے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد ہذا الباب

بتاریخ ۷ اذی الحج ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۸ دسمبر ۲۰۰۶ء
بروز جمعۃ المبارک بمقام نورانی مسجد نورنگے یٹکورہ سوات -

کتاب الاقرار

کتاب الاقرار اور کتاب الدعویٰ میں مناسبت:

کتاب الدعویٰ اور کتاب الاقرار میں مناسبت یہ ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے بعد مدعی علیہ یا اقرار کرے گا، یا انکار کرے گا انکار کی صورت میں جھگڑا آگے چلے گا اور مدعی کو گواہ پیش کرنا ہوگا یا مدعی علیہ کے ذمہ قسم لازم ہوگی اور یا مدعی علیہ اقرار کر لے گا تو جھگڑا ختم ہو جائے گا اس لئے مصنف نے کتاب الدعویٰ کے بعد کتاب الاقرار کو ذکر کر دیا۔

اقرار کا لغوی و اصطلاحی معنی:

اقرار کا لغوی معنی ہے اثبات، اور اصطلاح میں اقرار کے معنی ہیں ”ہو اخبار بحق لاخو علیہ“ کسی غیر کیلئے اپنے ذمہ کسی چیز کے ہونے کی خبر دینا۔

اقرار کا حجت ہونا: اقرار کا حجت ہونا کتاب اللہ، سنت، اور اجماع سب سے ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولیسئل اللہ علیہ الحق“ دوسری جگہ ارشاد ہے ”قال الاقرتم واخلتتم علی ذلکم اصری“۔ اور حدیث سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ حضرت ماعزؓ کا رجم اقرار سے ثابت ہوا تھا اور حضور ﷺ نے اس پر عمل فرمایا تھا۔ اور امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اقرار حجت شرعیہ ہے۔ البتہ اقرار حجت ناقصہ ہے صرف مقرر کی ذات پر لاگو ہوتا ہے غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

اقرار کا سبب: اقرار کا سبب یہ ہے کہ اس دوسرے کی جو چیز اس کے ذمہ واجب ہو اقرار کے ذریعہ وہ اپنے سے ساقط کرنے کا ارادہ کرنا۔

اقرار کی شرط: اقرار کی شرط یہ ہے کہ مقرر عاقل اور بالغ ہو اور جس چیز کا اقرار کر رہا ہے اس پر قادر ہو اگرچہ فی الحال نہ بلکہ فی الحال ہو۔

اقرار کا رکن: اقرار کا رکن وہ الفاظ جن کے ذریعہ اقرار مستبر ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ وہ چیز مقرر پر لازم ہو جاتی ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہوتا ہے۔

اقرار کا حکم: اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس پر وہ چیز لازم ہو جائے گی جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔

﴿هو اخبار بحق لاخر عليه وحكمه ظهور المقربه لانشائه فصيح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق وعق مكرها﴾ لما كان حكم الاقرار بالظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمر للمسلم ولا يصح تملك الخمر اياه ولا يصح الاقرار بالطلاق والعناق مكرها ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره وعناقه واقعان عندنا ترجمه: یہ خبر دینا ہے دوسرے کے حق کی اپنے اوپر اور اقرار کا حکم مقربہ (جس چیز کا اقرار کیا ہے) کا ظاہر ہوتا ہے اس کی انشاء نہیں ہے تو صحیح ہے مسلمان کیلئے شراب کا اقرار کرنا نہ طلاق اور عناق کا مجبوری کی حالت میں جب اقرار کا حکم ظاہر کرنا ہے نہ انشاء عقد تو صحیح ہے مسلمان کیلئے شراب کا اقرار کرنا لیکن اس کو شراب کا مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور صحیح نہیں ہے طلاق عناق کا اقرار مجبوری کی حالت میں اگر یہ انشاء ہوتا تو اقرار صحیح ہوتا اس لئے کہ مکڑہ کی طلاق اور عناق دونوں واقع ہوتے ہیں ہمارے نزدیک۔

اقرار بیان واقع کو ظاہر کر رہا ہے انشاء عقد نہیں کر رہا:

مسئلہ یہ ہے کہ اقرار حکم کو ظاہر کرنے کا نام ہے انشاء عقد کا نام نہیں ہے یعنی عقد کو اب ایجاد نہیں کر رہا بلکہ سابقہ حکم کو ظاہر کیا جا رہا ہے۔ اس اصول پر تفریع کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ ایک ذی مسلمان ہو گیا اور اس کی شراب کسی دوسرے ذی کے ذمہ واجب تھی یا اس کے پاس امانت تھی اس کے مسلمان ہونے کے بعد اس دوسرے ذی نے یہ اقرار کر لیا کہ میرے ذمہ آپ کی شراب واجب ہے یا میرے پاس امانت ہے تو اس کا یہ اقرار درست ہے لیکن اگر اقرار انشاء ہوتا تو اس کا اقرار درست نہ ہوتا اس لئے کہ مسلمان کو ابتداء شراب کا مالک بنانا درست نہیں ہے البتہ سابقہ ملکیت کا اقرار کرنا درست ہے۔ لیکن دوسری طرف جو ذی مسلمان ہوا ہے اور جس کیلئے شراب کا اقرار کیا گیا ہے اس کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ شراب کو وصول کر کے اپنے قبضہ میں لے لے تو معلوم ہوا کہ اقرار انشاء نہیں ہے بلکہ سابقہ واقعہ کا اظہار ہے اگر یہ انشاء ہوتا مسلمان کیلئے شراب کا اقرار درست نہ ہوتا اس لئے کہ مسلمان ابتداء شراب کا عقد نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے آدمی کو مجبور کر دیا اس بات کے اقرار کرنے پر کہ وہ اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے زمانہ گزشتہ میں اپنی بیوی کو طلاق دی تھی چنانچہ اس نے مجبوری کی حالت میں یہ اقرار کر لیا یا کسی نے اس کو مجبور کر دیا اس بات کے اقرار پر کہ وہ اس بات کا اقرار کر لے کہ اس نے زمانہ گزشتہ میں اپنے غلام کو آزاد کر دیا تھا اور اس نے مجبوری کی حالت میں یہ اقرار کر لیا تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ یہ عقود انشاء کے ذریعہ منعقد ہوتے ہیں اخبار کے ذریعہ منعقد نہیں ہوتے اور اقرار انشاء نہیں

ہے اگر اقرار انشاء ہوتا تو اس کے ذریعہ یہ عقود منعقد ہو جاتے لیکن اقرار انشاء نہیں ہے اس لئے اس کے ذریعہ اکراہ کی صورت میں اقرار کرنے سے طلاق اور عتاق واقع نہ ہوں گے۔

﴿ولو اقر حر مكلف بحق معلوم او مجهول صح ولزمه بيان ما جهل بماله قيمة﴾ صحة الاقرار بالمجهول
مسببة على انه اخبار لانشاء تمليك ﴿ووصدق المقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه ولا يصدق في اقل من درهم في على مال ومن النصاب في على مال عظيم من الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين في الابل ومن قدر النصاب قيمة في غير مال الزكاة ومن ثلاثة نصب في اموال عظام وراهم ثلاثة ودرهم كثيرة عشرة﴾ هذا عند ابی حنيفة لان جمع الكثرة اقله عشرة وعندهما لا يصدق في اقل من النصاب.

ترجمہ: اگر اقرار کیا ایک آزاد شخص نے کسی حق کا چاہے معلوم ہو یا مجہول تو صحیح ہے اور اس پر لازم ہے مجہول چیز کا بیان ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت ہوشی مجہول کے اقرار کا صحیح ہونا مبنی ہے اس بات پر کہ اقرار اخبار ہے انشاء نہیں ہے اور مقر کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اگر مقر نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے ”اور علی مال“ کی صورت میں ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ”علی مال عظیم“ کی صورت میں نصاب سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی چاہے سونا ہو، یا چاندی، یا بکریں اونٹ اور مال زکوٰۃ کے علاوہ میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی اور ”علی اموال عظام“ کی صورت میں تین نصابوں سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ”درہم“ سے تین درہم مراد ہوں گے اور ”درہم کثیرہ“ سے دس درہم مراد ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے جمع کثرت کی اقل مقدار دس ہے اور صاحبین کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔

تشریح: ہشی مجہول کا اقرار صحیح ہے اس کا بیان کرنا لازم ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک آزاد، مکلف یعنی عاقل بالغ شخص نے کسی چیز کا اقرار کیا چاہے وہ چیز معلوم ہو مثلاً زید کا میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہے یا مجہول ہو مثلاً یہ کہا کہ زید کے میرے ذمہ کوئی چیز لازم ہے کوئی حق لازم ہے تو دونوں صورتوں میں اس کا اقرار صحیح ہے۔ لیکن ”فلان علی شیء“ کا بیان ایسی چیز کے ساتھ ضروری ہوگا جس کی کوئی قیمت ہو اگر اس نے ایسی چیز بیان کی جس کی کوئی قیمت نہ ہو تو یہ صحیح نہ ہوگا مثلاً یہ کہا کہ ”فلان علی شیء“ پھر بیان میں یہ کہا کہ ایک دانہ گندم ایک لپ بھر مٹی تو یہ بیان اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ اس کی کوئی قیمت نہیں ہے گویا کہ یہ آدمی اقرار سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا درست

نہیں ہے اس لئے یہ بیان درست نہ ہوگا۔

شارح فرماتے ہیں کہ شئی مجہول کے اقرار کا صحیح ہونا یہی ہے اس بات پر کہ اقرار اخبار ہے انشاء نہیں ہے اس لئے کہ اقرار انشاء کے قبیل سے ہوتا ہے تو مجہول شئی کا اقرار درست نہ ہوتا اس لئے کہ شئی مجہول کا انشاء عقد درست نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بیع شمن کی جہالت یا بیع کی جہالت سے فاسد ہوتی ہے۔

پس جب مقر نے شئی مجہول کا بیان کر دیا کہ میرے اوپر زید کے دس دراہم لازم ہیں اور مقر لہ یعنی زید نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ میرے آپ کے اوپر دس نہیں بلکہ بیس دراہم لازم ہیں تو پھر بھی مقر کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے مقر لہ اس پر زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مقر اس کا انکار کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ اس لئے مقر کا قول معتبر ہوگا۔

اور مقر نے یہ اقرار کیا ”علی مال“ تو ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ عرف میں ایک درہم سے کم کو مال نہیں کہتے۔

اور اگر کسی نے کہا کہ ”علی مال عظیم“ تو نصاب سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس نے مال موصوف کیا ہے صفت سے اور مال عظیم جس کی وجہ سے آدمی مالدار اور غنی سمجھا جاتا ہے وہ مقدار نصاب ہے اس لئے کہ مقدار نصاب سے کم میں آدمی مالدار نہیں ہوتا بلکہ فقیر ہوتا ہے۔ اب نصاب چاہے سونے کا ہو یعنی اس نے بیان میں سونے کا ذکر کیا تو اس پر سونا لازم ہوگا اور اگر چاندی کا ذکر کیا تو چاندی لازم ہوگی اور اگر انٹوں کا ذکر کیا تو پچیس اونٹ لازم ہوں گے اس لئے کہ اونٹوں کا نصاب جس میں ایک اونٹ دینا ہوتا ہے وہ پچیس اونٹ ہیں۔ لہذا پچیس اونٹ سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اس نے ان تین نصابوں کے علاوہ کوئی چیز ذکر کر دی مثلاً یہ کہا کہ میرے ذمہ کپڑے لازم ہیں تو اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے دو سو درہم کے کپڑے لازم ہوں گے اس لئے کہ مال زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے اموال کو مال زکوٰۃ پر قیاس کیا جاتا ہے قیمت کے اعتبار سے۔

اور اگر کسی نے یہ اقرار کیا ”علی اموال عظام“ تو اس صورت میں اس پر تین نصاب لازم ہوں گے یعنی اگر اس نے چاندی کا کہا ہو تو چاندی کے تین نصاب یعنی چھ سو درہم لازم ہوں گے اور اگر اس نے سونے کا کہا ہو تو سونے کے تین نصاب لازم ہوں گے اور اگر اس نے اونٹ کہا ہو تو اونٹ کے تین نصاب یعنی (۷۵) اونٹ لازم ہوں گے۔

اور کسی نے یہ اقرار کیا ”علی دراہم“ تو اس پر تین دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ دراہم جمع ہے اور جمع کی اقل مقدار تین ہے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ ”علی دراہم کثیرہ“ تو اس پر دس دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ اس نے جمع کثرت کا بیان کیا ہے اور جمع

کثرت کی اقل مقدار دس ہے لیکن یہ دس درہم کا لازم ہونا امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بقدر نصاب مال لازم ہوگا جیسے کہ علی مال عظیم کی صورت میں بقدر نصاب مال لازم ہوتا ہے۔

﴿وَكُذَّادِرْهَمًا دَرْهَمٌ كُذَّا كُذَّا أَحَدُ عَشَرَ وَكُذَّا أَحَدُ عَشْرُونَ﴾ لان كُذَّا وَكُذَّا كُنَايَةُ عَنْ الْعَدَدَيْنِ وَأَقْلَ عَدَدَيْنِ يَذْكُرَانِ بَعْضُهُمَا أَحَدُ عَشْرُونَ وَأَقْلَ عَدَدَيْنِ يَذْكُرَانِ بِالْوَاحِدِ وَاحِدُ عَشْرُونَ ﴿وَلَوْلَا كُذَّا وَفَاحِدُ عَشْرٍ﴾ لَانَهُ لَا نَظِيرَ لثَلَاثَةِ بِلَاوٍ فَالْأَقْرَبُ مِنْهُ الثَّانِ بِلَاوٍ يَعْنِي أَحَدُ عَشَرَ ﴿وَمَعَ وَافْعَانَةِ وَاحِدُ عَشْرُونَ وَانْ رِبْعٌ زَيْدُ الْفِ﴾ يَعْنِي اِنْ رِبْعٌ لَفْظٌ كَذَا مَعَ الْوَاحِدِ فَيَكُونُ الْفُ وَمِائَةُ وَاحِدُ عَشْرُونَ .

ترجمہ: اور اگر کہا کہ ”لے علی کذا درہم“ تو ایک درہم لازم ہوگا اور اگر کہا کہ ”لے علی کذا کذا درہم“ تو گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر کہا ”لے علی کذا کذا درہم“ تو اکیس درہم لازم ہوں گے، اس لئے کہ ”کذا وکذا“ کنایہ ہے دو عددوں سے اور کم سے کم دو عدد جو بغیر واو کے ذکر کئے جاتے ہیں گیارہ ہے اور اور کم سے کم دو عدد جو واو کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں اکیس ہے اور اگر ”کذا“ کو تین بار کہا واو کے بغیر تو گیارہ درہم مراد ہوگا اس لئے کہ تین عدد کے واو کے بغیر کوئی نظیر نہیں ملتی تو اس کے قریب تر عدد ”دو“ ہے واو کے بغیر یعنی گیارہ۔ اور واو کے ساتھ ایک سو اکیس (۱۲۱) مراد ہوگا اور چار دفعہ کہا تو ”الف“ کا اضافہ کیا جائے گا یعنی اگر لفظ ”کذا“ کو چار دفعہ کہا واو کے ساتھ تو ایک ہزار ایک سو اکیس (۱۱۲۱) مراد ہوگا۔

تشریح: اعداد کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقرر نے یہ اقرار کیا ”لے علی کذا درہم“ تو مقرر کے ذمہ ایک درہم واجب ہوگا اور اگر مقرر نے ”لے علی کذا کذا درہم“ کہا تو مقرر پر گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر مقرر نے ”لے علی کذا کذا درہم“ یعنی واو کے ساتھ کہا تو اس پر اکیس درہم لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ کذا وکذا کنایہ ہے عدد بمجموعہ سے اور عددین میں اقل عدد جس کے درمیان حرف عطف نہ ہو وہ گیارہ ہے اور اقل عدد جس کے درمیان حرف عطف ہو وہ اکیس ہے لہذا اقل عدد چونکہ یقینی ہے وہ لازم ہوگا اور مقرر نے کذا کو تین بار ذکر کیا واو کے بغیر یعنی ”لے علی کذا کذا کذا درہم“ تو اس پر گیارہ درہم لازم ہوں گے اس لئے کہ واو کے بغیر تین عدد بیان کرنے کی کوئی نظیر نہیں ہے لہذا تین سے قریب تر عدد گیارہ ہے تو گیارہ درہم لازم ہوں گے اور کذا کو تین بار واو کے ساتھ کہا تو پھر ایک سو اکیس لازم ہوں گے اور اگر چار مرتبہ کہا تو پھر ایک ایک سو اکیس لازم ہوں گے۔

﴿وَعَلَى قَبْلَى أَقْرَأَ بَدِينٍ وَصَدَقَ أَنْ وَصَلَ بِهِ هُوَ وَدِيْعَةٌ وَأَنْ فَصْلٌ لَا﴾ لَانْ ظَاهِرُهُ الْاِقْرَاءُ بِالْبَدِينِ فَقَوْلُهُ هُوَ وَدِيْعَةٌ يَكُونُ بَيَانٌ تَغْيِيرٍ بِتَاوِيلِ اِنْ عَلَيْهِ حِفْظُ الْوَدِيْعَةِ وَهُوَ يَصْحُحُ مُوصُولًا مَفْصُولًا كَالْاِسْتِثْنَاءِ

والتخصیص ﴿وعندی اومعی اوفی بیتی او کیسی اوصندوقی امانہ﴾

ترجمہ: اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر یا میری طرف تو یہ دین کا اقرار ہے اور اس کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے موصول کہا کہ وہ ودیعت ہے اور اگر موصول نہ کہا تو پھر نہیں اس لئے کہ اس کا ظاہر یہ ہے اس نے دین کا اقرار کیا ہے اور اب اس کا یہ کہنا کہ وہ امانت ہے تو یہ بیان تغیر ہوگا اس تاویل پر کہ اس پر امانت کی حفاظت لازم ہے اور بیان تغیر موصول صحیح ہوتا موصول صحیح نہیں ہوتا جیسے کہ استثناء اور تخصیص۔ میری پاس، میرے ساتھ، یا میرے گھر میں، میری تھیلی میں، میرے صندوق، میں امانت ہے۔

تشریح: اقرار کے الفاظ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقرر نے کہا کہ ”لے علی درہم“ یا ”لے قبلی درہم“ تو دین کا اقرار ہے یعنی آپ میرے ذمہ دین واجب ہے اس لئے کہ ”علی“ ایجاب کا صیغہ ہے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور وجوب دین میں ہوتا ہے یعنی دین آدمی کے ذمہ میں واجب ہوتا ہے اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ ”لے قبلی کذا“ تو یہ بھی دین کا اقرار ہے اس لئے کہ قبلی ضمانت پر دلالت کرتا ہے اور ضمان دین میں ہوتا ہے۔ لیکن اگر مقرر نے ”لے علی درہم یا لے قبلی درہم“ کے بعد یہ کہا ”ہو ودیعت“ یعنی وہ میرے پاس امانت ہے تو اس میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ لفظ متکلم نے موصولاً کہا ہوگا یا موصولاً پس اگر موصولاً کہا ہو تو یہ معتبر ہوگا اور اگر موصولاً کہا ہو تو پھر معتبر نہ ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان الفاظ سے دین کا اقرار ہو رہا ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ ودیعت ہے تو یہ سابقہ بیان کو تبدیل کرنا ہے اس تاویل پر کہ مجھ پر ودیعت کی حفاظت لازم ہے اور بیان تغیر موصول صحیح ہوتا ہے موصول صحیح نہیں ہوتا جیسے کہ کسی کا اقرار کیا اور پھر اس سے استثناء کیا یا ایک چیز عام ذکر کر دیا پھر اس کی تخصیص کر دی تو جس طرح استثناء اور تخصیص موصول صحیح ہیں اسی طرح بیان تغیر بھی موصول صحیح ہے۔

اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ میرے پاس، یا میرے ساتھ، میرے میں، میری تھیلی میں۔ یا میرے صندوق میں آپ کے درہم ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے اس لئے کہ یہ صیغہ امانت کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔

﴿وقوله لمدعی الالف اتزنها وانقلدها او اجلنی بها او قضیتکھا او ابرأتنی منها او تصدقت بها علی او هبتها الی او احلتک بها علی زید اقرار وبلاضمیر لا﴾ لانه ان لم یذکر الضمیر یحتمل ان یراد زن کلامک بمیزان العقل او انتقد کلامک ولا تنقل قولاً زیفاً واجلنی یراد به امهلنی فی الجواب وقضیت یراد به حکمت بانک کاذب و ابرأتنی من ان لاتدعی علی وتصدق علی کثیراً فاما بالک تدعی علی بلاحق ووهبتی کثیراً کمافی تصدقت واحلت لک مالا علی زید فما صنعت به .

ترجمہ: اور کسی ہزار روپے کے مدعی کو یہ کہنا کہ اس کو وزن کر لو، یا اس کو پرکھ لو، یا مجھے اس کی مہلت دیدو، یا وہ میں تجھ کو ادا کر چکا ہوں، یا آپ نے مجھے اس سے بری کر دیا ہے، یا آپ نے وہ ایک ہزار مجھ پر صدقہ کر دیا ہے، یا اس کو آپ نے نہ کر دیا ہے یا میں نے اس ایک ہزار کا تیرے لئے زید پر حوالہ کر دیا ہے تو یہ اقرار ہے اور اگر ضمیر کے بغیر ہو تو پھر اقرار نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے ضمیر کو ذکر نہ کی ہو تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا کلام عقل کے ترازو پر تول، اور اپنا کلام پرکھ گھٹیا کلام مت کہو اور ”اجلنی“ سے مراد یہ ہو کہ مجھے جواب دینے کی مہلت دیدو اور ”قضیت“ سے یہ مراد ہو کہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے تو جھوٹا ہے اور ”ابرا تئی“ سے مراد یہ ہو کہ آپ نے مجھے اس بات سے بری کر دیا ہے کہ تو میرے خلاف دعویٰ نہیں کرے گا اور ”تصدقت“ سے مراد یہ ہو کہ آپ نے میرے اوپر بہت مرتبہ صدقہ کر دیا ہے اب کیا ہوا کہ میرے اوپر بغیر کسی حق کے دعویٰ کرتے ہیں اور ”وہمتی کثیرا“ میں بھی یہی احتمال ہے جو ”تصدقت“ میں ہے اور ”احلتک“ سے یہ مراد ہو کہ میں نے تیرے لئے زید پر مال کا حوالہ کیا تھا آپ نے اس کا کیا کیا؟۔

تشریح: جو کلام صرف جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کو جواب ٹھہرایا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کر دیا آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے ہیں وہ مجھے ادا کر دو چنانچہ عمران (مدعی علیہ) نے کہا کہ ”اترغھا“ اس کو وزن کر لو یا ”انتقدھا“ اس کو پرکھ لو یا کہا کہ ”اجلنی بھا“ مجھے اس کی مہلت دیدو، یا کہا کہ ”تضیکھا“ وہ تو میں آپ کو ادا کر چکا ہوں، یا کہ کہ ”ابرا تئی منھا“ آپ نے تو اس سے مجھ کو بری کر دیا ہے، یا کہا کہ ”تصدقت بھا علی“ وہ تو آپ نے مجھ پر صدقہ کر دیا ہے، یا کہا کہ ”احلتک بھا علی زید“ کہ اس کا میں نے آپ کو زید پر حوالہ دیا تھا۔ یعنی ان تمام صورتوں میں مدعی علیہ نے اس کے ساتھ ”ہائے ضمیر“ استعمال کیا تو ان تمام صورتوں میں مدعی علیہ نے دین کا اقرار کر لیا اس لئے کہ یہ ”ہائے ضمیر“ ان ہزار روپے کی طرف راجع ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور یہ کلام مدعی کے کلام کا جواب ہے یعنی مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے مدعی علیہ نے اس کا اقرار کر لیا ہے۔ لیکن اگر مدعی علیہ نے اس کے ساتھ ”ہائے ضمیری“ کا استعمال نہ کیا ہو بلکہ ضمیر کے بغیر کہا ہو تو اقرار نہ ہوگا مثلاً یہ کہا ”اتزن“ تو اس میں احتمال بھی موجود ہے کہ اپنے کلام کو عقل کے ترازو پر تول کو کہ آپ کی بات کتنی وزنی ہے اسی طرح اپنے کلام کو پرکھ لو اور گھٹیا کلام نہ کرو۔ اسی طرح ”اجلنی“ میں یہ احتمال موجود ہے کہ مجھے جواب دینے کی مہلت دیدو اور ”تضیک“ میں یہ احتمال موجود ہے کہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تو جھوٹا ہے، اور ”ابرا تئی“ میں احتمال موجود ہے کہ آپ نے مجھے بری کر دیا تھا کہ آپ میرے خلاف دعویٰ نہیں کریں گے اور ”تصدقت“ میں یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے مجھ پر اس سے پہلے بہت کچھ صدقہ کیا ہے اب کیا ہوا کہ بغیر کسی حق تو میرے خلاف دعویٰ کرتا ہے

اور طرح ”وجہتی“ میں بھی ہے یعنی آپ نے اس سے پہلے مجھے بہت ساری چیزیں ہدیہ کی ہے اب کیا ہوا کہ تو میرے خلاف بغیر کسی حق کے دعویٰ کرتا ہے۔ اور ”اصلتک علی زید“ میں احتمال موجود ہے کہ میں آپ کو زید پر مال کا حوالہ دیا تھا کہ جا کر زید سے میرا مال وصول کر لے آپ نے اس کا کیا کیا؟ اس سے وصول کر لیا ہے یا نہیں۔ جب اس میں احتمالات موجود ہیں تو اس کو اقرار پر حمل نہ کیا جائے گا۔

فائدہ: اس باب میں قاعدہ یہ ہے کہ جو کلام صرف جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس میں ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت نہ ہو تو اس کو جواب پر حمل کیا جائے گا اور جو کلام صرف ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو یا جواب اور ابتداء کلام دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو الگ کلام ٹھہرایا جائے گا جواب پر حمل نہ کیا جائے گا۔

﴿وان اقرب بدین مؤجل صدق المقر له ان قال هو حال وحلف﴾ ای حلف المقر له علی انه لیس مؤجلاً فیجب له الدین حالاً۔

ترجمہ: اور اگر کسی نے دین مؤجل کا اقرار کیا تو مقر له کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے کہا کہ وہ فی الحال واجب ہے اور اس کو قسم دی جائے گی یعنی مقر له کو قسم دی جائے گی کہ دین مؤجل نہیں ہے تو اس کیلئے دین فی الحال واجب ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد کا مجھ ہزار روپے لازم ہے لیکن ایک مہینہ مہلت کے ساتھ یعنی اس کی ادائیگی ایک ماہ کے بعد ہوگی اور خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ فی الحال واجب ہے تو اس صورت میں مقر له (خالد) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ جب مقر (عمران) نے ہزار کا اقرار کیا تو اس کا اقرار تو معتبر ہو گیا لیکن اس کے اس نے اقرار کے بعد ایک مہینہ کی مہلت کا جو دعویٰ کیا ہے اس دعویٰ پر اس کے پاس دلیل نہیں ہے تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور دعویٰ بلا دلیل معتبر نہیں ہوتا اور ”مقر له“ (خالد) نے تاخیر کا انکار کیا تو وہ منکر ہو گیا اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ اس لئے مذکورہ مسئلہ میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

﴿ومائة ودرهم کلہا درہم وفی مائة وثوب ومائة وثوبان تفسر المائة ومائة وثلاثة اثواب کلہا ثیاب﴾ اعلم ان فی قوله لفلان علی مائة ودرهم عند الشافعی تفسر المائة کما فی علی مائة وثوب وهو القیاس وعندنا اذا ذکر بعد لفظ العدد ما هو من جنس المقدرات کما اذا قال مائة ودرهم ومائة قفیز حنطة یکون المائة من نس ذلك المقدر قیاساً علی ما اذا ذکر لفظ العدد عدد اخر نحو مائة وثلاثة الی الی وان لم یکن من المقدرات کالثلث مثلاً فح یفسر المائة۔

ترجمہ: اگر کسی نے یہ کہا کہ ”لہ علی مائۃ ودرہم“ تو سب درہم لازم ہوں گے اور اس قول ”مائۃ وثوب، مائۃ وثوبان“ میں ”مائۃ“ کی تفسیر کرائی جائے گی اور ”مائۃ وثلثۃ اثواب“ میں سب کپڑے لازم ہوں گے۔ جان لو کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ”مائۃ ودرہم“ میں ”مائۃ“ کی تفسیر کرائی جائے گی جیسے کہ ”مائۃ وثوب“ میں اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے اور ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب ”لفظ عدد“ کے بعد ایسی چیز ذکر کر دی جو مقدرات شرعیہ (مکملات موزونات) میں سے ہو جیسے کہ کہے ”لہ علی مائۃ ودرہم“ (درہم موزونات میں سے ہے) یا ”مائۃ وثلثۃ حطۃ“ (حطۃ مکملات میں سے ہے) تو ”مائۃ“ اس مقدار کی جنس میں سے ہوگا قیاس کرتے ہوئے اس صورت پر کہ جب لفظ عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر ہو جیسے کہ ”لہ علی مائۃ وثلثۃ اثواب“ میں سب اثواب لازم ہوتے ہیں اور اگر وہ چیز مقدرات میں سے نہ ہو مثلاً کپڑا ہو تو ”مائۃ“ کی تفسیر کرائی جائے گی۔

جو چیز مقدرات شرعیہ میں سے ہو وہ مائۃ کی تفسیر بن سکتی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ ”لخالد علی مائۃ ودرہم“ کہ خالد میرے ذمہ ایک سوا اور ایک درہم ہے تو احناف کے نزدیک عمران پر خالد کے واسطے ایک سوا ایک درہم لازم ہوں گے یعنی ”مائۃ“ کی تفسیر خود بخود درہم سے ہوگئی بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر عمران نے یہ کہا کہ ”لخالد علی مائۃ وثوب، مائۃ وثوبان“ تو اس صورت ایک کپڑا، یا دو کپڑے تو لازم ہوں گے لیکن ”مائۃ“ کی تفسیر اس سے پوچھی جائے گی کہ ”مائۃ“ سے آپ کی مراد کیا ہے؟

اور اگر عمران نے یہ کہا کہ ”لہ علی مائۃ وثلثۃ اثواب“ تو اس صورت میں عمران پر خالد کے واسطے ایک سو تین کپڑے لازم ہو گئے یعنی اثواب ”مائۃ“ کی تفسیر ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ”لہ علی مائۃ ودرہم“ میں بھی ایک درہم تو لازم ہوگا لیکن ”مائۃ“ کی تفسیر کرائی جائے گی کہ ”مائۃ“ سے کیا مراد ہے جیسے کہ ”مائۃ وثوب مائۃ وثوبان“ میں تفسیر کرائی جاتی ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اس لئے کہ ”درہم“ عطف ہے ”مائۃ“ پر اور مائۃ مبہم ہے اور عطف بیان کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ عطف تو معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ثابت کرنے کیلئے ہوتا ہے نہ بیان اور توضیح کیلئے پس معلوم ہوا کہ درہم ”مائۃ“ کی تفسیر نہیں ہو سکتا جیسے کہ ”مائۃ وثوب“ میں ”ثوب“ ”مائۃ“ کی تفسیر نہیں ہو سکتا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل استحسان پر مبنی ہے لہذا احناف کی دلیل اور وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عدد کے بعد ایسی چیز ذکر ہو جو مقدرات شرعیہ میں سے ہو یعنی کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس وقت یہ عدد بھی اس مقدار کی جنس سے شمار ہوگا مثلاً جب کہا کہ ”لہ

علی مائے ودر ہم“ تو در ہم مقدر ہے یعنی وزنی ہے اور ”مائے و قنیر حطہ“ میں حطہ مقدر ہے یعنی کیلی ہے تو اس صورت میں ”مائے“ سے مراد بھی در ہم ہی ہوگا، جیسے کہ اگر کوئی عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر کرے تو عدد ثانی کا جو بیان ہے وہ عدد اول کا بھی بیان شمار کیا جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ ”لہ علی مائے وثلثۃ الثواب“ تو اس صورت میں اثواب جس طرح ”ثلاثہ“ کیلئے اسی طرح یہاں پر بیان ہے ”مائے“ کیلئے بھی۔ اور اگر عدد کے بعد ایسی چیز نہ ہو جو مقدرات شرعیہ میں سے ہو تو پھر عدد کی تفسیر کرائی جائے گی مثلاً جب کہا کہ ”لہ علی مائے وثلثۃ“ تو ثواب مقدرات شرعیہ میں سے نہیں ہے لہذا اس صورت میں ”مائے“ کی تفسیر کرائی جائے گی کہ ”مائے“ سے کیا مراد ہے؟۔

﴿والاقرار بزيادة في اصطبل يلزمها فقط وخاتم حلقته وفصله﴾ ای الاقرار بخاتم يلزم حلقته وفصله هذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وكذا في قوله ﴿وسيف جفنة وحمائله ونصله وحجلة العيدان والكسوة﴾ الحجلة البيت المزین بالثياب والسرر.

ترجمہ: اور دایہ کا اقرار کرنا اصطبل میں صرف دایہ لازم ہوگا اور انگوشی کے اقرار کرنے میں حلقہ اور نگینہ سب لازم ہوں گے یعنی انگوشی کے اقرار کرنے سے حلقہ اور نگینہ دونوں لازم ہوں گے اور یہ عاملین مختلفین کے معمولین پر عطف کے باب میں سے ہے اور بحر و اس میں مقدم ہے جیسے ”فی الدار زید و الحجرة عمرو“ اسی طرح اس قول میں بھی ”وسيف جفنته الخ“ اور تلوار میں اس کی نیام، اس کا پر تلہ اور پھل لازم ہوں گے اور چھپر کھٹ میں اس کی لکڑیاں اور اس کے کپڑے لازم ہوں گے ”حجلة“ اس کمرے کو کہا جاتا ہے جس کو کپڑوں اور تختوں سے مزین کیا جاتا ہے۔

تشریح: کسی چیز کے اقرار میں اس کے توابع اس میں خود داخل ہوں گے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اقرار کیا کہ فلاں کا میرے ذمہ گھوڑا لازم ہے اصطبل میں تو اس کے ذمہ صرف گھوڑا لازم ہوگا اصطبل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کا منتقل کرنا ممکن نہ ہو تو صرف ظرف لازم ہوگا مظر و ف لازم نہ ہوگا جیسے کہ اصطبل ظرف ہے لیکن اس کا منتقل کرنا ممکن نہیں ہے لہذا صرف ظرف لازم ہوگا مظر و ف لازم نہ ہوگا اور چیزیں ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور اس کا منتقل کرنا ممکن ہوتا ہے تو ظرف اور مظر و ف دونوں لازم ہوں گے جیسے کہ اگلے مسئلہ میں ہے یعنی جب کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی انگوشی لازم ہے تو یہ اقرار انگوشی کے حلقہ اور نگینہ دونوں کو شامل ہوگا اس لئے کہ ”لفظ خاتم“ دونوں کو شامل ہے۔ یا کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی تلوار لازم ہے تو اقرار تلوار کی

نیام، پر تلہ، اور پھل سب کو شامل ہوگا۔ یا کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کا ”جملہ“ مسہری لازم ہے تو یہ اقرار اس کی کپڑوں اور کپڑوں سب کو شامل ہوگا اس لئے کہ ”لفظ جملہ“ دونوں کو شامل ہے۔

”جملہ“ اس کرے کو کہا جاتا ہے جس کو کپڑوں اور تختوں سے مزین کیا جاتا ہے ”دلہن“ کیلئے۔

عبارت کی ترکیب: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول ”وخاتم حلقته وفصہ“ باب العطف علی معمولی عاملین مختلفین،، کے قبیل سے ہے جس میں مجرور مقدم ہوتا ہے یعنی ”خاتم“ عطف ہے ”اصطل“ پر اور ”حلقته وفصہ“ عطف ہے ”یلزمها“ کے اندر ضمیر فاعل پر، اسی مصنف کا اگلا قول ”وسیف جفنة وحمائله ونصله“ اور ”وحجلة العیدان والکسوة“ بھی ہے اور یہ عطف جائز ہے اس لئے کہ مجرور دونوں میں مقدم ہے۔

﴿والمرة فی قوصرة اياهما ینوب فی مندیل او ثوب و ثوب فی عشرة الثواب واحد﴾ هذا عند ابی یوسف فان عشرة الثواب لا تكون تابعة لثوب واحد وعند محمد ینلزمه احد عشر ثوبا لان الثوب النفیس یلف فی ثیاب كثيرة .

ترجمہ: اور پھل کے ٹوکرے کے اقرار کی صورت میں یہ اقرار دونوں کو شامل ہوگا جیسے کہ کپڑا رومال میں یا کپڑے میں اور کپڑاں کپڑوں میں ایک کپڑا لازم ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ دس کپڑے ایک کپڑا کے تابع نہیں ہوتے اور امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لئے کہ کبھی عمدہ کپڑا زیادہ کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے لئے پھل واجب ہے ٹوکرہ میں یعنی میں نے اس سے پھل غصب کیا ہے ٹوکرے میں تو اس صورت میں مقرر پھل اور ٹوکرہ دونوں لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ تو کرہ طرف ہے اور پھل مظروف ہے اور مظروف کا غصب کرنا عادیہ طرف کے بغیر نہیں ہوتا اس لئے اس پر پھل اور ٹوکرہ دونوں لازم ہوں گے۔ جس طرح کہ ایک شخص اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کا کپڑا لازم ہے رومال میں یا کپڑے میں تو اس پر طرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں اسی طرح یہاں پر بھی پھل ٹوکرے کے ساتھ لازم ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ ”لفلان علی ثوب فی عشرة الثواب“ یعنی فلاں کا میرے اوپر کپڑا لازم ہے دس کپڑوں میں تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقرر صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقرر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دس کپڑے ایک کپڑے کے تابع نہیں ہوتے یعنی دس کپڑے ایک کپڑے کیلئے ظرف نہیں ہوتے لہذا صرف مظروف لازم ہوگا اور ظرف لازم نہ ہوگا اور مظروف ایک کپڑا ہے۔ تو ایک کپڑا لازم ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبھی بھار ایک عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے یعنی ایک کپڑے کیلئے دس کپڑے ظرف ہو سکتے ہیں جب دس کپڑے ایک کپڑا کیلئے ظرف ہو سکتے ہیں تو مقرر نے چونکہ ظرف اور مظروف دونوں کا اقرار کیا ہے اس لئے ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔

﴿وخمسة في خمسة بنية الضرب خمسة وبينة مع عشرة﴾ وعند حسن بن زیاد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب الطلاق ﴿وفى من درهم الى عشرة ومابين درهم الى عشرة عليه تسعة﴾ هذا عند ابى حنيفة لان الغاية الاولى تدخل ضرورة والاخيرة لا تدخل وعندهما تدخل الغایتان فيجب عشرة وعند زفر لا تدخل شيء منهما فيجب ثمانية ﴿وفى له من داري مابين هذا الحائط الى هذا الحائط له مابينهما﴾ والفرق لابی حنيفة ان في قوله مابين الواحد الى العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كما يقال منى مابين خمسين الى ستين اى مع انضمام الاحاد التى دون الخمسين بخلاف مابين الحائطين

ترجمہ: اور اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ فلاں کا میرے ذمہ پانچ ہیں پانچ میں ضرب کی نیت سے تو پانچ ہی لازم ہوں گے اور دس کی نیت سے دس لازم ہوں گے اور حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے اور یہ ذکر ہوا ہے کتاب الطلاق میں اور اس قول میں کہ فلاں کا میرے ذمہ ایک سے لیکر دس تک واجب ہے یا ایک اور دس کے درمیان لازم ہے تو اس پر نو (۹) لازم ہوں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ پہلی غایہ اس میں داخل ہے ضرورت کی وجہ سے اور آخری غایہ داخل نہ ہوگی اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں غائے داخل ہوں گی تو دس لازم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں میں سے کوئی بھی داخل نہ ہوگی تو آٹھ واجب ہوں گے اور اس قول میں کہ فلاں کیلئے میرے گھر میں سے اس دیوار سے لیکر اس دیوار تک ہے تو اس کیلئے دونوں کی درمیانی جگہ ہوگی اور فرق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ واحد سے لیکر عشر تک کے مابین میں جو اعداد ہیں اس کا وجود نہیں ہو سکتا اول کے ملائے بغیر جیسے کہ کہا جائے کہ میری عمر پچاس سے ساٹھ تک ہے یعنی وہ اکائیاں جو پچاس سے نیچے ہیں اس کے ملانے کے ساتھ برخلاف اس کے جو دونوں دیواروں کے درمیان میں ہے۔

تشریح: ضرب سے شے کے عین میں اضافہ نہیں بلکہ اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اس بات کا اقرار کیا کہ ”لخالد علی خمسة دراهم فی خمسة“ اس قول سے عمران نے ضرب کی نیت کی تو عمران پر پانچ دراهم لازم ہوں گے زیادہ لازم نہ ہوں گے اور اگر اس قول ”خمسة فی خمسة“ سے اس نے ”مع“ یعنی جمع کی نیت کی تو پھر اس پر ”دس دراهم“ لازم ہوں گے۔

اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ ضرب دینے سے شے کے عین میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ شے کے اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے مثلاً پانچ دراهم کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس دراهم نہیں بنتے بلکہ ہر ایک درہم کے پانچ پانچ اجزاء بن جاتے ہیں اور کل پچیس اجزاء بن جاتے ہیں اس لئے ہم نے کہ ”خمسة فی خمسة“ میں جب ضرب کی نیت ہو تو پانچ ہی لازم ہوں گے زیادہ لازم نہ ہوں گے اور ”مقرر“ کی نیت اس سے ”مع“ یعنی جمع کی ہو تو پھر دس دراهم لازم ہوں گے اس لئے کہ پانچ جمع مساوی دس ہوتے $(5 + 5 = 10)$ ہیں۔

حسن بن زیاد کے نزدیک اس صورت میں مقرر پچیس درہم لازم ہوں گے انہوں نے اس مسئلہ میں عرف کا اعتبار کیا اور عرف میں ” $25 = 5 \times 5$ “ سمجھا جاتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عرف میں یہی سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت میں ضرب دینے سے شے کے عین میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے جیسے کہ ہم نے ذکر کر دیا۔ اس مسئلہ کی کچھ تفصیل کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے وہاں یہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ”انت طالق فیتین فی فیتین“ اور اس قول سے اس نے ضرب کی نیت کی تو ہمارے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی اور امام زفرؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا ”لخالد علی من درہم الی عشرة“ یا بول کہا ”لخالد علی ما بین درہم الی عشرة“ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مقرر (عمران) پر نو (۹) درہم لازم ہوں گے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

امام زفرؒ کی دلیل: یہ ہے کہ کبھی غایہ مغیا میں داخل ہوتی اور کبھی داخل نہیں ہوتی تو شک کی وجہ سے غایہ مغیا میں داخل نہ ہوگی صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں غائیوں یعنی دونوں حدوں کا موجود ہونا ضروری ہے اس لئے کہ امر و جودی کیلئے معدوم شے حائل نہیں ہو سکتی لہذا غائیہ اولیٰ اور غائیہ آخرہ دونوں واجب ہوں گی اور دس درہم مقرر پر لازم ہوں گے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ غایہ مغیا میں داخل نہ ہو لیکن پہلی غایہ ہم نے مغیا میں داخل کر دیا ہے

ضرورت کی وجہ سے کیونکہ اس کے بغیر تو ابتداء نہیں ہو سکتی اور آخری غایہ ہم نے داخل نہیں کیا ہے اس لئے کہ اس کے داخل کرنا کی ضرورت نہیں ہے لہذا مقرر نو دہم واجب ہوں گے۔

اور اگر کسی نے یہ کہا کہ ”لہ علی من هذا الحائط الى هذا الحائط“ تو اس صورت میں بالاتفاق دونوں دیواروں کی درمیان جبکہ ملے گی دیواریں اس میں داخل نہ ہوں گی۔ امام صاحب اور صاحبین اور امام زفر سب کے نزدیک۔

امام صاحبؒ پر یہ اعتراض لازم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ما قبل والے مسئلہ میں (یعنی لہ علی من درہم الی عشرۃ) میں غایہ اولی داخل تھی اور غایہ اخیرہ داخل نہیں تھی اور اس مسئلہ میں آپ نے غایہ اولی اور غایہ اخیرہ دونوں کو کا خارج کر دیا دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے؟۔

شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک پہلے مسئلے اور اس مسئلے میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں غایہ اولی کے بغیر ایک اور دس کے درمیان جو اعداد ہیں اس کا وجود نہیں ہو سکتا یعنی ایک کو شامل کئے بغیر نہ دو کا وجود ہو سکتا ہے اور نہ تین اور نہ چار اس لئے کہ جب تک ایک کا عدد وجود میں نہیں آتا تو دو کا عدد بھی وجود میں نہیں آ سکتا۔ اس لئے کہ ہم نے ضرورت کی وجہ سے غایہ اولی یعنی ایک کو اس میں داخل کر دیا جیسے کہ کوئی شخص تم سے کہے کہ میری عمری پچاس اور ساٹھ سال کے درمیان ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پچاس سے نیچے جو اکائیاں ہیں یعنی ایک سے لیکر انچاس تک وہ سب اس میں داخل ہیں اس لئے کہ اگر اس کا اس میں داخل نہ کیا جائے تو پچاس کا وجود نہیں ہو سکتا، لیکن دیوار کے مسئلہ میں دونوں دیواروں کے بغیر بھی درمیان حصے کا وجود ہو سکتا ہے تو ایسا ہی غایہ کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے لہذا دونوں دیواریں اقرار میں داخل نہ ہوں گی۔

﴿ولو اقر بالحمل صح وحمل علی الوصیۃ من غیرہ﴾ ای یحمل هذا الاقرار علی ان رجلا وصی بالحمل لرجل ومات الموصی فالان یقر وارثہ بانہ للموصی لہ ﴿وکذا لہ ان بین المقر سببا صالحا کالارث والوصیۃ﴾ ای یصح الاقرار للحمل ان بین المقر سببا صالحا کالارث والوصیۃ فان الوصیۃ للحمل تصح والحمل یرث وان لم یمین سببا صالحا کمالوین الہیۃ او قال اشتریت لہ لایصح وانما لایحتاج الی ذکر السبب الصالح فی الاقرار بالحمل لان الوصیۃ متعینۃ ہناک بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضۃ کالارث والوصیۃ ﴿فان ولدت حیا لاقل من نصف حول﴾ ای من وقت الاقرار ﴿فللہ ما اقر﴾ وان ولدت حیین فلہما ﴿وان ولدت میتا فللموصی والمورث﴾ لانه اذا بین السبب وقال ان فلانا وصی بهذا الحمل او ان فلانا مات وترکہ میراثا لہ فیکون هذا اقرار بملک الموصی والمورث فیکسب بین ورثتهما ﴿وان فسر بیع او اقراض او اہبم الاقرار لغی﴾ هذا عند ابی یوسف وعند محمد یصح

الافرار و حمل علی السبب الصالح.

ترجمہ: اور جس حمل کا قرار کیا تو صحیح ہے اور اس کو دوسرے کی طرف سے وصیت پر حمل کیا جائے گا یعنی یہ اقرار حمل کیا جائے گا اس بات پر کہ فلاں نے حمل کی وصیت کی تھی کسی آدمی اور موسیٰ مر گیا ہے اب اس کا وارث اقرار کر رہا ہے کہ یہ حمل موسیٰ لہ کیلئے ہے اور اسی طرح حمل کیلئے اقرار کرنا بھی درست ہے جبکہ مقرب سب صالح بیان کرے جیسے کہ میراث اور وصیت یعنی صحیح ہے اقرار حمل کیلئے اگر مقرر نے سبب صالح بیان کیا ہو جیسے میراث یا وصیت اس لئے کہ حمل کیلئے وصیت کرنا صحیح ہے اسی طرح حمل میراث بھی لیتا ہے اور مقرر نے سبب صالح بیان نہ کرے جیسے کہ ہبہ بیان کرے یا کہ یہ کہے کہ میں نے اس کیلئے خریدا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ حمل کے اقرار کی صورت میں سبب صالح ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ وہاں پر وصیت متعین ہے برخلاف حمل کیلئے اقرار کرنے سے اس لئے اس کے اسباب متعارض ہیں جیسے کہ میراث یا وصیت۔ پس اگر عورت نے زندہ بچہ جنا وقت اقرار سے چھ ماہ کی مدت سے کم مدت میں تو حمل کو چیز ملے گی جس کا مقرر نے اقرار کیا ہے اور اگر اس نے دو بچے جنا تو دونوں کو ملے گی اور اگر اس نے مردہ بچہ جنا تو یہ اقرار ہوگا موسیٰ اور مورث کیلئے اس لئے کہ جب اس نے سبب بیان کر دیا اور کہا کہ فلاں نے اس کی چیز کی وصیت کی تھی حمل کیلئے یا وہ مر گیا ہے اور اس کو بطور میراث چھوڑا ہے اس کیلئے تو یہ موسیٰ اور وارث کی ملکیت کا اقرار ہے تو تقسیم کر دیا جائے گا ان کے ورثاء کے درمیان اور اگر اس کی تفسیر کردی بیع کی قرض دینے کی یا اقرار کو بہم رکھا تو اقرار لغو ہوگا یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اقرار صحیح ہے اور اس کو حمل کیا جائے گا سبب صالح پر۔

تشریح: حمل کیلئے اقرار کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اقرار کیا کہ میری اس باندی کا حمل کیا عمران کیلئے ہے تو اقرار صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ غیر کی وصیت پر حمل کیا جائے گا یعنی اصل میں یہ باندی خالد کے باپ کی تھی تو خالد کے باپ نے اپنی زندگی میں یہ وصیت کی تھی کہ جب میں مر جاؤں تو میری موت کے بعد اس کا باندی کا جو حمل ہے وہ عمران کیلئے ہوگا تو گویا کہ خالد کے باپ نے اس حمل کی وصیت کی تھی عمران کیلئے اور پھر وہ مر گیا اب اس کا بیٹا (خالد) اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ یہ حمل عمران کیلئے ہے تو اقرار صحیح کرنے کیلئے یہ تاویل کرنا ضروری ہے۔

اسی حمل کیلئے اقرار کرنا بھی جائز ہے لیکن اس کی تین صورتیں ہیں دو صورتوں میں جائز نہیں ہے اور ایک صورت میں جائز ہے۔

(۱) حمل کیلئے اقرار کرے اور سبب صالح بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ اس حمل کا میرے ذمہ ہزار روپے جو اس کے اس کے والد نے

اس کیلئے بطور میراث چھوڑے ہیں اور وہ میرے ذمہ واجب ہے۔ یا یہ کہے کہ اس حمل کا میرے ذمہ ہزار روپے ہیں جس کا زید نے اس حمل کیلئے وصیت کی تھی تو اقرار صحیح ہے اور مقبول ہے کیونکہ حمل میراث بھی لیتا ہے اور حمل کیلئے وصیت کرنا بھی صحیح ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اقرار کیلئے سبب صالح بیان نہ کرے بلکہ سبب غیر صالح بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ اس حمل کا میرے کوئی چیز مثلاً کپڑا لازم ہے کیونکہ یہ کپڑا میں نے اس حمل کو ہبہ کیا تھا، یا میں نے اس کیلئے خرید ا تھا تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اس لئے حمل کو ہبہ کرنا، یا اس کیلئے کوئی چیز خریدنا صحیح نہیں ہے۔

(۳) تیسری صورت جو کہ بعد میں آرہی ہے یہ کہ حمل کیلئے مبہم اقرار کرے نہ سبب صالح کو ذکر کرے اور نہ سبب غیر صالح کو ذکر کرے مثلاً صرف یہ کہے کہ اس حمل میرے ذمہ ایک کپڑا لازم ہے۔ اس کی تفصیل چند سطر بعد میں آرہی ہے۔

وانما یحتاج الی ذکر السبب: ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ جب حمل کا اقرار کرنا ہو غیر کیلئے وہاں پر آپ نے سبب صالح یا غیر صالح کی کوئی قید نہیں لگائی اور جب حمل کیلئے اقرار کرنا ہو تو وہاں پر آپ نے سبب صالح کی قید لگا دی اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ جب حمل کا اقرار کرنا ہو غیر کیلئے تو وہاں پر وصیت متعین ہے یعنی یہ صورت صرف وصیت کی صورت میں ہو سکتی ہے غیر میں نہیں ہو سکتی اس لئے اس میں وصیت متعین ہے، اور جب حمل کیلئے اقرار کرنا ہو تو اس کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً وصیت، میراث، ہبہ وغیرہ، تو اس کے اسباب زیادہ ہیں اور اسباب میں تراجم ہیں اس لئے اس صورت میں سبب صالح بیان کرنا ضروری ہوگا۔

فان ولدت حیالاً قل من نصف حول: اس قول میں مصنفؒ صورت (۱) کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مقرر نے حمل کیلئے اقرار کرنے کی صورت میں سبب صالح بیان کیا ہو اور اس کے بعد عورت کا بچہ پیدا ہو گیا پس اگر وہ بچہ ہو اور زندہ ہو تو جتنے مال کا مقرر نے اقرار کیا ہے وہ پورا مال اس حمل کو ملے گا اس لئے کہ اس کا کوئی مزاحم موجود نہیں ہے تو پورا مال اس کو ملے گا، اور اگر عورت نے دو بچے جنے تو پورا مال مقرر یہ دونوں کو ملے گا پس وہ دونوں مذکر ہوں یا دونوں مؤنث ہوں تو دونوں کو برابر ملے گا چاہے وصیت کا اقرار ہو یا میراث کا اور اگر ایک مذکر ہو اور دوسرا مؤنث تو اگر اقرار وصیت کا ہو تو پھر بھی دونوں کو برابر ملے گا اور اگر اقرار میراث کا ہو تو پھر مذکر کو مؤنث کے دو چاند ملے گا "للدکر مثل حظ الانثیین" کے طریقی پر۔

اور اگر عورت نے مردہ بچہ جتنا تو پھر ”مال مقریہ“ اس بچہ کے مورث کو ملے گا یعنی اگر بچہ مردہ پیدا ہو گیا تو اس میں مال لینے صلاحیت نہیں ہے لہذا یہ درحقیقت مورث اور موسیٰ کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ جب مقر نے سبب صالح ذکر کیا ہے تو اس نے درحقیقت ”مورث“ اور ”موسیٰ“ کی ملکیت کا اقرار کیا ہے لہذا یہ مال مقریہ، اب مورث اور موسیٰ کے ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔

وان فسر بیع اور اقراض او عر ابہم لغی: یہ صورت (۲ اور ۳) کی تفصیل ہے۔ یعنی مقر نے سبب غیر صالح بیان کر دیا مثلاً یہ کہا کہ اس حمل نے مجھ پر کوئی چیز فروخت کی تھی اس کے عوض میرے ذمہ اس کے اتنے روپے لازم ہیں یا اس حمل نے یہ روپے مجھے قرض دیدئے تھے تو یہ اقرار درست نہیں ہے اسی طرح اگر مقر نے اقرار کو ہم رکھا مثلاً یہ کہا کہ اس حمل کا میرے ذمہ کچھ ہے یا ہزار روپے ہیں لیکن کوئی سبب بیان نہ کیا تو ان دونوں صورتوں میں یہ اقرار لغو ہے اور مقر پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہ حضرت امام ابو یوسف کا مسلک ہے لیکن حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بھی اقرار صحیح ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار شرعی جتوں میں سے ایک حجت ہے حتی الامکان اس پر عمل کیا جائے گا اور یہاں پر بھی اس پر عمل ممکن ہے کہ اگرچہ اس نے سبب صالح بیان نہیں کیا ہے لیکن اس کو سبب صالح پر حمل کیا جائے گا تا کہ عاقل بالغ کا کلام باطل ہونے نہ جائے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب اقرار کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو محمول ہوتا ہے اقرار بسبب التجارت پر اور یہاں پر اس کو تجارت پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ افعال حمل سے صادر نہیں ہو سکتے اس لئے جب اس کو تجارت پر حمل کرنا ممکن نہیں ہے تو اقرار ہی لغوی ہوگا۔

﴿وان اقرار بشرط الخيار بان قال لفلان علی الف درهم علی انی بالخيار فيه ثلثة ایام صح وبطل شرطه﴾ لان الخيار للفسخ والاقرار لا یحتمله ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه لو اقر ثم ادعی انه کاذب فی الاقرار فعند ابی حنیفة ومحمد لا یتلفت الی قوله لكن یفتی علی قول ابی یوسف ان المقر له یحلف ان المقر لم یکن کاذبا وکذا الوادعی وارث المقر فعند البعض لا یتلفت الی قوله لان حق الورثة لم یکن ثابتا فی زمان الاقرار والاصح التحلیف لا الورثة ادعوا امر الواقربہ المقر له یلزمه واذ انکر استحلف وان کان الدعوی علی ورثة المقر له فالیمین علیهم بالعلم ان لا تعلم انه کاذبا۔

ترجمہ: اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ اقرار کیا مثلاً یہ کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار روپے ہیں اس شرط پر کہ مجھے تین کا خیار ہوگا تو اقرار صحیح ہے اور شرط باطل ہے اس لئے کہ خیار توفیح کرنے کیلئے ہوتا ہے اور اقرار فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور ان مسائل میں سے جو کثیر الوقوع ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا اور پھر دعویٰ کیا کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا لیکن فتویٰ دیا جائے گا امام ابو یوسفؒ کے قول پر کہ ”مقرلہ“ کو قسم دی جائے گی کہ ”مقر“ جھوٹا نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دعویٰ کیا مقرر کے وارث نے تو بعض کے نزدیک اس کے قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا اس لئے کہ ورثاء کا حق اقرار کے زمانہ میں موجود نہیں تھا لیکن قسم دینا صحیح ہے اس لئے کہ ورثاء نے ایک ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر ”مقرلہ“ اس کا اقرار کر لے تو اس پر وہ لازم ہو جائے گا اور جب انکار کرے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اگر دعویٰ ”مقرلہ“ کے ورثاء پر ہو تو ان پر قسم آئے گی علم کی بناء پر کہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔

اقرار میں خیار شرط جاری نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کیلئے اقرار کیا خیار شرط کے ساتھ تو یہ اقرار صحیح ہے یعنی عمران نے خالد سے کہا کہ میرے ذمہ آپ کے ہزار روپے ہیں لیکن مجھے تین دن کا خیار ہے اگر میں نے چاہا تو دیدوں گا ورنہ نہیں دوں گا تو اس صورت میں یہ اقرار صحیح ہے اور خیار باطل ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ عقد خیار کی شرط لگانا اس لئے ہوتا ہے کہ اگر صاحب خیار راضی نہ ہو تو وہ اپنا خیار استعمال کر کے عقد کو فسخ کر دے گا لیکن اقرار چونکہ اخبار ہے اس لئے اقرار جب ایک دفعہ ہو جاتا ہے تو پھر وہ قابل فسخ نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ اقرار میں فسخ کا احتمال نہیں ہے لہذا اقرار میں خیار شرط جاری نہ ہوگا اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کیا خیار شرط کے ساتھ تو شرط باطل ہوگی اور اقرار صحیح ہوگا۔

چند اہم مسائل:

شارح فرماتے ہیں کہ بعض مسائل جو کثیر الوقوع ہیں ان میں سے چند مسائل یہ ہیں۔

(۱) یہ کہ خالد نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے ہزار روپے لازم ہیں پھر خالد نے کہا کہ میں اپنے اقرار میں جھوٹا ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقرر کے اس قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور جس چیز کا اس نے اقرار کیا ہے وہ چیز اس پر لازم ہوگی اس لئے کہ یہ تو اقرار سے رجوع ہے اور اقرار سے رجوع جائز نہیں ہے لہذا اس پر وہ مال مقر بہ لازم ہوگا۔ لیکن فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں ”مقرلہ“ یعنی عمران نے جب انکار کیا کہ

مقر (خالد) اپنے قول میں جھوٹا نہیں ہے یعنی اس پر ہزار روپے لازم ہیں تو اس صورت میں مقر (عمران) کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھائی کہ مقر اپنے قول میں جھوٹا نہیں ہے تو پھر مقر پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو پھر ”مقر“ پر ہزار روپے لازم نہ ہوں گے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ خالد (مقر) نے اقرار کیا کہ عمران (مقر) کیلئے میرے ذمہ ایک ہزار روپے لازم ہیں پھر مقر (خالد) مر گیا اور خالد کے ورثاء نے کہا کہ ہمارے مورث (خالد) نے جھوٹ بولا تھا اس کے ذمہ کسی کا کوئی حق لازم نہیں ہے تو بعض فقہاء کے نزدیک ورثاء کے اس قول کی طرف کوئی التفات نہ کیا جائے گا اور ”مقر“ کے ورثاء پر ایک ہزار روپے ”مقر“ کیلئے لازم ہوں گے، اس لئے کہ جس زمانے میں مقر نے اقرار کیا تھا اس زمانے میں مقر کے ورثاء کا کوئی حق مال کے ساتھ وابستہ نہیں تھا اس لئے یہ اقرار لازم ہوگا۔ لیکن صحیح مسلک یہ ہے اس صورت میں بھی ”مقر“ کو قسم دیدی جائے اس لئے کہ میت ”مقر“ کے ورثاء نے ایک ایسے حق کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر مقر لہ اقرار کرے تو اس پر یہ اقرار لازم ہو جائے گا یعنی ”مقر“ کے ورثاء نے دعویٰ کیا کہ ہمارا مورث جھوٹا تھا پس اگر ”مقر“ بھی اس کو اپنے اقرار میں جھوٹا مان لے تو اس پر یہ بات لازم ہو جائے گی کہ وہ اب ہزار روپے کا دعویٰ ترک کر دے گا۔ لیکن جب اس نے اقرار نہیں کیا بلکہ انکار کیا کہ نہیں ”مقر“ جھوٹا نہیں ہے تو اب اس کو انکار کی بناء پر قسم دی جائے گی۔

اور اگر دعویٰ ”مقر“ کے ورثاء پر ہو۔ یعنی خالد نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے ہزار روپے ہیں اس اقرار کے بعد ”مقر“ (عمران) مر گیا اور مقر (خالد) نے کہا کہ میں نے جھوٹ بولا ہے میرے ذمہ عمران کا کچھ بھی نہیں ہے اس صورت میں اگر ”مقر“ کے ورثاء انکار کرتے ہیں کہ نہیں آپ نے جھوٹ نہیں بولا ہے بلکہ آپ اپنے اقرار میں سچے ہیں تو اس صورت میں ”مقر“ کے ورثاء کو قسم دی جائے گی لیکن یہ قسم ان کو ان کے علم کے مطابق دی جائیگی یعنی وہ یوں قسم کھائیں گے کہ خدا کی قسم میں معلوم نہیں کہ آپ اپنے اقرار میں جھوٹے ہیں اس لئے کہ مقر کے ورثاء کو اصل حقیقت معلوم نہیں ہے کیونکہ اصل حقیقت تو مقر کو معلوم تھی اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں لہذا مقر کے ورثاء کو علم کے مطابق قسم دی جائے گی۔

واللہ اعلم بالصواب۔

باب الاستثناء

﴿ومن استثنى بعض ما اقر به متصلاً لزمه باقية وان استثنى الكل فكله﴾ ای لزمه كله لان استثناء الكل لا يصح ﴿لان استثنى كليا او وزيا من دراهم صح قيمة وان استثنى غيرهما منها لم يصح﴾ ان قال له

على مائة دراهم الا ديناراً او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان قال الا لوباً لم يصح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود المجانسة من وجه اذا كان مكيلاً وموزوناً وعند محمد لا يصح في الكل لعدم المجانسة من وجه وعند الشافعي يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية .

﴿ومن اقرو وصل به ان شاء الله تعالى بطل اقراره﴾

ترجمہ: جس نے استثناء کیا اس چیز کے بعض کا جس کا اس نے اقرار کیا ہے اور یہ استثناء متصل ہو تو اس پر باقی لازم ہوگا اور اگر اس نے کل کا استثناء کیا تو کل لازم ہوگا اس لئے کہ کل کا استثناء صحیح نہیں ہے اگر اس نے کیلی یا وزنی چیز کا استثناء کیا دراہم سے تو صحیح ہے قیمت کے اعتبار سے اور اگر ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کیا دراہم سے تو صحیح نہ ہوگا اگر کہا کہ اس کا میرے اوپر سو درہم ہیں ایک دینار کے علاوہ یا ایک قفيز گندم کے علاوہ تو استثناء صحیح ہے اور اگر کہا کہ ایک کپڑا کے علاوہ تو استثناء صحیح نہیں ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس لئے کہ جب ملک کی یا موزونی چیز ہو تو مجانست من وجہ موجود ہوتی ہے اور امام محمد کے نزدیک کل میں صحیح نہیں ہے اس لئے کہ من وجہ مجانست نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک کل میں صحیح ہے اس لئے کہ مجانست من حیث المالیت موجود ہے۔ اور جس نے اقرار کیا اور اس کے ساتھ متصل ان شاء اللہ کہا کہ تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

تشریح: استثناء ”نہی“ سے ہے اس کے معنی ہیں پھیرنا اور اصطلاح میں استثناء ”تکلم بالباقی“ کو کہتے ہیں۔ استثناء کے صحیح ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ استثناء متصل ہو اگر کچھ وقفہ کے بعد ذکر کرے گا تو استثناء صحیح نہ ہوگا اور اگر استثناء متصل ہو تو استثناء صحیح ہے چاہے استثناء قلیل کا ہو یا کثیر کا لیکن استثناء اکل من اکل صحیح نہیں ہے۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ ہو۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے اقرار کیا کہ میرے ذمہ عمران کے سو روپے لازم ہیں اور پھر متصل بیس روپے کا استثناء کیا تو خالد پر اسی (۸۰) روپے لازم ہوں گے اس لئے کہ ”استثناء نام ہے تکلم بالباقی“ کا گویا کہ اس نے ابتداء ہی سے اسی (۸۰) روپے کا اقرار کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے کل کا استثناء کیا کہ یعنی یہ کہا ”فلان علی مائۃ الالمۃ“ تو اس یہ استثناء صحیح نہیں ہے اس لئے کہ استثناء نام ہے تکلم بالباقی کا اور یہاں پر استثناء کرنے کے بعد کچھ بھی باقی نہیں رہتا اس لئے یہ استثناء صحیح نہیں ہے۔

اگر کسی نے کیلی یا موزونی چیز کا استثناء کیا کہ دراہم سے تو یہ استثناء صحیح ہے قیمت کے اعتبار سے اس لئے کہ یہاں پر استثناء کو صحیح بنانے کی تاویل کی جاسکتی ہے اس طور پر کہ کیلی اور وزنی چیز اسی طرح عددی مقارب چیز قیمت کے اعتبار سے ثمن بن سکتا ہے جس طرح کہ دراہم ثمن ہیں اسی طرح یہ چیزیں بھی ثمن بن سکتی ہیں جب ثمن ہونے میں دونوں مشترک ہو گئیں تو گویا کہ دونوں کی جنس ایک ہو گئی اور جب دونوں کی جنس ایک ہو گئی دراہم سے ان چیزوں کا استثناء کرنا گویا کہ ایک ہم جنس چیز کا اپنی جنس سے

استثناء کرنا ہے اپنی جنس سے استثناء درست ہے لہذا یہ استثناء درست اور صحیح ہے اب دیکھا جائے گا کہ جس چیز کا استثناء کیا ہے اگر اس کی قیمت کل مستثنیٰ منہ سے کم ہو تو استثناء صحیح ہوگا اور اگر اس کی قیمت مستثنیٰ منہ سے زیادہ ہو تو پھر استثناء صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ پھر تو لازم آتا ہے استثناء الکل من الکل اور استثناء الکل من الکل صحیح نہیں ہے لہذا یہ استثناء صحیح نہ ہوگا، اور اگر درہم سے کیلی وزنی چیز کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کیا تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا مثلاً یہ کہ فلاں کا میرے ذمہ سود رہا ہے مگر ایک کپڑا نہیں تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور مقرر پر سود رہا لازم ہوں گے۔

درہم سے کیلی اور وزنی چیز کے استثناء کا صحیح ہونا یہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، امام محمد کے نزدیک یہ استثناء صحیح نہیں ہے یعنی درہم سے نہ کیلی اور وزنی چیز کا استثناء صحیح ہے اور نہ ذوات القیم کا استثناء صحیح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک درہم سے کیلی اور وزنی چیز کا استثناء بھی صحیح ہے اور ذوات کا قیمت کا استثناء بھی۔

امام شافعی کی دلیل: یہ ہے کہ درہم، دنانیر، کیلی اور وزنی چیز، اسی طرح ذوات القیم اشیاء سب نفس مالیت کے اعتبار سے مشترک ہیں گویا کہ سب کی جنس ایک ہے جب جنس ایک ہوئی تو ایک کا دوسرے سے استثناء صحیح ہے۔

امام محمد کی دلیل: یہ ہے کہ استثناء کیلئے یہ شرط ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس میں داخل ہو اور یہاں ”دینار“ یعنی وزنی چیز اور ”خط“ یعنی کیلی چیز مستثنیٰ منہ یعنی ”درہم“ کی جنس میں داخل نہیں ہے جب مستثنیٰ منہ کی جنس میں داخل نہیں ہے تو اس کا استثناء بھی صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ استثناء کیلئے مجازت من کل الوجوہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ جیسے کہ کپڑے میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی جنس ایک نہ ہونے کی وجہ سے استثناء صحیح نہیں ہے۔

حضرات شیخین کی دلیل: یہ ہے کہ درہم اور کیلی اور موزونی چیز جنس ایک ہے یعنی سود رہا کے ساتھ ایک دینار اور ایک غیر گندم اس لئے ہم جنس ہیں کہ دونوں ثمن ہو سکتے ہیں۔ دینار کا ثمن ہونا تو ظاہر ہے کہ وہ غلٹی ثمن ہے اور گندم اس طرح ثمن ہو سکتے ہیں کہ گندم اگر معین ہو پھر تو وہ بیع ہے لیکن اگر گندم معین نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کیا جائے تو وہ واجب فی الذمہ ہوتی ہے جس طرح کہ ثمن واجب فی الذمہ ہوتا ہے اسی طرح گندم بھی واجب فی الذمہ ہونے سے ثمن ہو گئی اور جب گندم ثمن بن گئی تو پھر درہم، دینار، گندم کی جنس ایک ہو گئی اور جب جنس ایک ہوئی مجازت پائے جانے کی وجہ سے کیلی اور وزنی چیز کا استثناء درہم سے صحیح ہوگا۔ برخلاف کپڑے کے کہ کپڑا کسی بھی صورت میں ثمن نہیں بنتا کیونکہ وہ ہمیشہ معین ہی ہوتا ہے اس لئے کہ درہم سے کپڑے کا استثناء کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ان شاء اللہ کہنے سے اقرار باطل ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ متصل ان شاء اللہ کہا کہ تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی چاہت کا استثناء کرنا اس سے یا تو مقصود حکم (اقرار) کو منقہ ہونے سے پہلے باطل کرنا ہے جب یہ مقصود ہے تو ان شاء اللہ کہنے سے اقرار ہی باطل ہو جائے گا۔ یا حکم کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کرنا مقصود ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اقرار چونکہ اخبار ہے اور اخبار تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے یہ ان شاء اللہ کہنے سے اقرار باطل ہو جائے گا۔

ولو استثنی بناء دار اقر بها كانا للمقر له لان الاستثناء لا يصح لان البناء انما يدخل بالتبعية وما هو كذلك لا يصح استثنائه وان قال بناء هالي وعرصتها لك فكما قال وفص الخاتم ونخلة بستان كبناها ان قال هذا الخاتم لفان الافصه او هذا البستان له الانخلته ولا يصح الاستثناء ولو قال ان الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي يصح .

ترجمہ: اگر کسی شخص نے گھر کی عمارت کا استثناء کیا جس کا اقرار کیا تھا دوسرے کیلئے تو وہ دونوں مقرر کو ملیں گے اس لئے کہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ عمارت گھر داخل ہوتی ہے تابع ہو کر اور جو چیز ایسی ہو اس کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اور اگر اس نے کہا کہ اس گھر کی عمارت میری ہے اور اس کا صحن آپ کا ہے تو یہ ایسا ہی جیسے کہ اس نے کہا اور انگٹھی کا گلینہ اور باغ کے درخت گھر کی عمارت کی طرح ہے اگر کہا کہ یہ انگٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا گلینہ۔ یا کہا کہ یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر کہا کہ اس انگٹھی کا حلقہ فلاں کا ہے اور گلینہ میرا ہے اس گھر کی زمین فلاں کی ہے اور عمارت میری ہے تو صحیح ہے۔

تشریح: جو چیزیں توابع میں سے ہوں اس کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اقرار کیا کہ یہ گھر (دار) عمران کا ہے مگر اس کی جو عمارت وہ میری ہے تو اس صورت میں عمران (مقرر) کو گھر بھی ملے گا اور اس کی عمارت بھی ملے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عمارت گھر کے توابع میں سے ہے اور اس کے توابع میں سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عمارت ”دار“ میں خود بخود داخل ہوتی ہے اور کسی چیز کا خود بخود دوسری چیز میں داخل ہونا اس کی بات کی دلیل ہے کہ یہ چیز توابع میں سے ہے اور جو چیز توابع میں سے ہوتی ہے اس کا استثناء صحیح نہیں ہوتا۔

لیکن مقرر نے یوں اقرار کیا کہ اس گھر کا عرصہ (خالی زمین، یا صحن) میرا ہے اور عمارت تمہاری ہے تو یہ اقرار صحیح ہے جس طرح اس نے کہا ہے اس کے مطابق مقرر کو دیا جائے گا یعنی زمین کا خالی حصہ ”مقر“ کو ملے گا اور عمارت ”مقرر“ کو ملے گی۔ جس طرح اس دوسرے مسئلہ میں استثناء صحیح ہے اسی طرح اس مسئلہ کا حکم بھی جیسے کہ کسی نے کہا کہ یہ انگٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا گلینہ

اس کا نہیں ہے یا یہ کہا کہ یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت اس کے نہیں ہیں تو اس صورت میں اقرار صحیح ہے اور استثناء صحیح نہیں ہے اور دونوں چیز ”مقرلہ“ کو ملیں گی یعنی انگوٹھی تگینے سمیت اور باغ درختوں سمیت۔ اس لئے کہ درخت کے اندر شامل ہیں تابع ہونے کی حیثیت سے اور تگینہ اس انگوٹھی میں داخل ہے تابع ہونے کی حیثیت سے۔ لیکن مقرنے یہ اقرار کیا اس انگوٹھی کا حلقہ (چٹہ) فلاں کا ہے اور اس کا تگینہ میرا ہے یا یہ کہا کہ زمین فلاں کی ہے لیکن کے اندر جو درخت ہیں وہ میرے ہیں تو اقرار درست ہے اور جس طرح مقرنے کہا ہے اسی طرح ملے گا یعنی درخت مقر کے ہوں گے ار زمین مقرلہ کو مل جائے گی۔

وجہ: جس کی یہ ہے کہ لفظ ”حلقہ“ تگینے کو شامل نہیں ہے ہاں لفظ خاتم (انگوٹھا) تگینے کو شامل ہے لیکن لفظ ”حلقہ“ تگینے کو شامل نہیں ہے اسی طرح لفظ ”بستان“ درختوں کو شامل ہے لیکن لفظ ”ارض“ درختوں کو شامل نہیں ہے تو لہذا تگینہ حلقے کا تابع نہیں ہے اور درخت زمین کے تابع نہیں ہیں جب تابع نہیں ہے تو اس میں داخل بھی نہ ہوں گے۔

﴿فان قال له على الف من ثمن عبد ما قبضته وعينه فان سلمه المقر له لزمه الالف والا لا﴾ قوله ما قبضته صفة العبد وقوله عينه اي عين العبد وهو في يد المقر له فان سلم المقر له ذلك العبد الى المقر لزمه الالف والا لا ﴿وان لم يعين لزمه وما قبضته لغو﴾ اي قوله وما قبضته لغو عند ابي حنيفة سواء وصل او فصل لان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن فيكون هذا رجوعاً وعندهما ان وصل صدق لانه بيان تغيير عندهما ﴿كقوله من ثمن خمر﴾ اي يكون لغو عند ابي حنيفة وصل ام فصل وعندهما ان وصل صح وان فصل لا.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ اس کا میرے ذمہ ہزار روپے ہیں اس غلام کے ثمن سے جس میں نے قبضہ نہیں کیا ہے اور اس نے غلام کو معین بھی کر دیا پس اگر مقرلہ اس کو غلام حوالہ کرے گا تو اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ نہیں مصنف کا قول ”ما قبضتہ“ عبد کی صفت ہے اور ”عینہ“ کے معنی ہیں کہ غلام کو معین کر دیا اس حال میں کہ غلام مقرلہ کے قبضہ میں ہو پس اگر مقرلہ نے ”مقر“ کو غلام سپرد کر دیا تو اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ نہیں۔ اور اگر غلام کو معین نہ کیا تو اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور ”ما قبضتہ“ لغو ہوگا یعنی مصنف کا یہ قول ”ما قبضتہ“ لغو ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک چاہے موصول کہا ہو یا مفصل اس لئے کہ غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا وجوب کے منافی ہے کیونکہ بیع کی جہالت اس کی ہلاکت کے مانند ہے لہذا ثمن واجب نہ ہوگا تو یہ رجوع سمجھا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اگر موصول کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ بیان تغیر صاحبین کے نزدیک، جیسے کہ اس قول کی طرح شراب کے ثمن سے یعنی یہ بھی لغو ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک چاہے موصول کہے کہ مفصل

اور صاحبین کے نزدیک اگر متصل کہے تو صحیح ہے اور اگر منفصل کہے تو صحیح نہیں۔

تشریح: بیان تغیر متصل صحیح ہوتا ہے منفصل صحیح نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے لازم ہیں اس غلام کے ثمن کے عوض جس پر میں نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے اور عمران (مقر) نے غلام بھی معین کر دیا کہ اس معین غلام مثلاً ”ماجد“ یعنی مقر (خالد) نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کیا ہے جس کا ثمن میرے ذمہ واجب ہے لیکن ابھی تک میں نے غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے۔ پس اگر اس صورت میں مقر (خالد) نے یہ معین غلام (ماجد) مقر (عمران) کے حوالہ کر دیا تو مقر (عمران) پر ہزار روپے دینا لازم ہو جائے گا اور اگر مقر (خالد) نے مقر (عمران) کو غلام (ماجد) سپرد نہ کیا ہے تو مقر پر ہزار روپے دینا لازم نہ ہوگا۔

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ مقر (عمران) نے غلام معین نہ کیا ہو بلکہ مطلق چھوڑا ہو یعنی مقر (عمران) نے یہ اقرار تو کیا کہ مقر (خالد) کے میرے ذمہ ایک ہزار روپے لازم ہیں جو غلام کا ثمن جس پر میں نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے لیکن مقر (عمران) نے غلام معین نہ کیا کہ کس غلام کا ثمن ہے تو اس صورت میں مقر (عمران) پر ایک ہزار روپے دینا لازم ہوگا اور اس کا یہ قول ”ماقبضت“ لغو ہوگا چاہے اس نے متصل کہا ہو یا منفصل، یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

جبکہ حضرات صاحبین کے نزدیک اگر اس نے متصل کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی اس پر ہزار روپے دینا لازم نہ ہوگا جب تک غلام پر قبضہ نہ کرے۔

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ جب اس نے ابتداء میں ”لہ علی الف درهم“ کہا کہ اس نے مطلقاً ہزار روپے کا اقرار کیا اور بعد میں جب کہا کہ ”من ثمن عبد مقبضت“ تو اس قول کے ذریعہ اس نے اپنے اقرار کو تغیر کر دیا تو یہ بیان تغیر ہو گیا اور بیان تغیر متصل معتبر ہوتا ہے لہذا یہ بھی متصل معتبر ہوگا منفصل معتبر نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب اس نے ”لہ علی الف درهم“ کہہ دیا تو اس نے وجوب مال کا اقرار کر لیا اس لئے کہ ”صلی“ وجوب مال کے اقرار کا صیغہ ہے، اور اس کے بعد یہ کہنا کہ ”ماقبضت“ یہ مسموع نہ ہوگا خواہ متصل کہا ہو یا منفصل اس لئے کہ غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا وجوب کے منافی ہے کیونکہ غلام معین نہ ہوگا تو بیع مجہول ہوگی اور جب بیع مجہول ہے تو گویا کہ کہ بیع ہلاک ہوگئی ہے اور جب بیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مشتری پر ثمن لازم نہیں ہوتا تو یہاں پر بھی جب ”مقر“ نے بیع کے مجہول ہونے کا دعویٰ کیا تو گویا کہ اس نے ثمن کے واجب ہونے کا انکار کیا اور ثمن کے واجب ہونے سے انکار کرنا اقرار سے رجوع ہے حالانکہ اقرار کرنے کے بعد اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہوتا اس وجہ سے ہم نے کہا کہ جب غلام

یعنی نہ ہوگا تو ”مقر“ پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور اس کا ”ماقیضہ“ مسوم نہ ہوگا چاہے متصل کہے یا منفصل۔

جیسے کہ کسی نے اقرار کیا کہ ”لہ علی الف درهم من ثمن خمر“ یعنی عمران نے اقرار کیا کہ خالد کے میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہیں لیکن وہ خمر کا ثمن ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقر (عمران) پر ہزار روپے دینا لازم ہوگا اور اس کا یہ قول ”من ثمن خمر“ اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ درحقیقت اقرار سے رجوع ہے اور اقرار سے رجوع معتبر نہیں چاہے متصل کہے یا منفصل معتبر نہ ہوگا۔

﴿وفی من ثمن متاع او قرض وہی زیوف او بنہرجۃ او ستوقۃ اور صاص لزموہ الجید﴾ ہذا عند ابی حنیفۃ وصل ام فصل وعندہما ان وصل صدق لانہ رجوع عندہ و بیان تغیر عندہما ﴿وفی من غصب او ودیعة ان ادعی احدہذہ صدق الاصل فی الاخیرین﴾ ای ان قال لہ علی الف من غصب او ودیعة الا انہا زیوف او بنہرجۃ صدق وصل ام فصل وان قال ستوقۃ اور صاص فان وصل صدق وان فصل لا والفرق بین البیع والقرض و بین الغصب والودیعة ان الاولین یقعان علی الجیاد فان لیسر الدرہم بغیر جیاد یکون رجوعاً والغصب والودیعة یقعان علی کل ذلک والستوقۃ والرصاص لیسامن جنس الدرہم والمایسمیان درہم مجازاً فیکون بیان تغیر ان وصل صدق وان فصل لا وصدق فی غصبت ثوباً وجاء بمعیب وفی لہ علی الف درہم الا انہ ینقص کذا متصلاً وان فصل لا، لان الاستثناء یصح متصلاً لا منفصلاً ولوقال اخذت منك الفاً وديعة فهلكت وقال الآخر بل غصباً ضمن وفی اعطيتی وديعة وقال الآخر غصبته لا والفرق ان فی الاول اقر لوجوب الضمان وهو الاخذ وفی الثانی لم یقر بذلک بل الآخر یدعی علیہ الغصب وهو ینکر فالقول لہ .

ترجمہ: اور اس قول میں کہ وہ سامان کا ثمن ہے یا قرض ہے لیکن وہ کھوٹا ہے یا بے چلن ہے یا پالش چڑھے یا سیسہ والے ہیں تو اس پر کھرے دراہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے چاہے متصل کہے کہ یا منفصل۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر متصل کہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجوع ہے اور صاحبین کے نزدیک بیان تغیر ہے۔ اور اس صورت میں کہ وہ غصب کے ہیں یا ودیعت کے ہیں اگر ان امور میں سے کسی ایک کا دعویٰ کر دیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر آخری دونوں میں متصل تصدیق نہ کی جائے گی یعنی اگر کہا کہ اس کا میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہیں غصب کی وجہ سے یا ودیعت کی وجہ سے لیکن وہ کھوٹا ہے یا بے چلن ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی چاہے متصل کہا ہو یا منفصل اور اگر

کہا کہ ستوقہ (پالش چڑھے) ہیں یا سیسہ والے ہیں پس اگر یہ متصل کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر منفصل کہا ہو تو پھر نہیں۔

”بیع و قرض“ اور ”غصب و ودیعت“ فرق یہ ہے کہ پہلے دونوں یعنی بیع اور قرض کھرے در اہم پر واقع ہوتے ہیں پس اس نے در اہم کی تفسیر کردی غیر جید یعنی کھوٹے کے ساتھ تو یہ اقرار سے رجوع ہے۔ غصب اور ودیعت ہر چیز پر جاری ہوتے ہیں۔ ”ستوقہ“ اور ”رصاص“ در اہم کی جنس سے نہیں ہیں ان کو مجازاً در اہم کہہ دیا جاتا ہے تو یہ بیان تغیر ہے اگر متصل کہے گا تو تصدیق کی جائے گی اور اگر منفصل کہے گا تو تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور مقرر کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں جب اس نے کہا کہ میں کپڑا غصب کیا ہے اور پھر ایک عیب دار کپڑا لیکر آیا۔ اسی طرح مقرر کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں جب اس نے ”لہ علی الف درهم الا انہ ینقص کذا“ متصل کہا اور اگر منفصل کہا تو پھر تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ استثناء متصل صحیح ہوتا ہے منفصل صحیح نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے آپ سے ہزار روپے بطور ودیعت لئے تھے لیکن وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے اور دوسرے نے کہا کہ بلکہ آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو مقرض ماضی ہوگا اور اس صورت میں کہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ آپ نے ہزار روپے مجھے بطور ودیعت دئے تھے اور دوسرے نے کہا کہ آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو مقرض ماضی نہ ہوگا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس نے ضمان واجب ہونے کا اقرار کیا ہے اور وہ ہے ”اخذ“ یعنی لینا اور دوسری صورت میں اس نے اقرار نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے نے اس پر غصب کا دعویٰ کیا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے لہذا قول اس کا معتبر ہوگا۔

تشریح: بیع اور قرض میں کھوٹے در اہم کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا اور غصب میں معتبر ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے ہیں بیع کے عوض یعنی میں نے ان سے کوئی چیز خریدی تھی اس کے عوض مجھ پر ہزار روپے لازم ہیں لیکن وہ روپے زیوف یعنی کھوٹا ہیں، یا نہ ہرچہ ہیں یعنی غیر مروج ہیں۔ یا ستوقہ ہیں یعنی اس میں غش غالب ہے اور چاندی کم ہے یا رصاص ہیں یعنی سیسہ والے در اہم مجھ پر لازم ہیں اصل چاندی والے در اہم مجھ لازم نہیں ہیں۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ”مقرر“ پر جیاد اور کھرے در اہم لازم ہوں گے اور ”مقرر“ کا یہ کہنا کہ ”زیوف، یا نہ ہرچہ، یا ستوقہ، اور یا رصاص“ ہیں معتبر نہ ہوگا۔ چاہے ”مقرر“ نے متصل کہا ہو یا منفصل۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مقرر نے متصل کہا کہ زیوف، یا نہ ہرچہ، یا ستوقہ، یا رصاص ہیں تو پھر مقرر کی تصدیق کی جائے گی اور مقرر وہی در اہم دینا لازم ہوگا جس کا وہ اقرار کر رہا ہے یعنی زیوف وغیرہ اور اگر منفصل کہا ہو تو پھر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بلکہ

جیادتی لازم ہوں گے۔

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ درہم کھڑا، کھوٹا کو دونوں حقیقت شامل ہے اور ستوقہ اور رصاص کو مجازاً شامل ہے تو ”علی الف درہم“ کہنے کے بعد ”زیوف یا نہرجہ“ وغیرہ کہنا بیان تغیر ہے اور بیان تغیر متصل معتبر ہوتا ہے منفصل معتبر نہیں ہوتا اس لئے یہ بھی متصل معتبر ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار سے رجوع کرنا ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار درہم لازم ہیں بیع کے عوض یا قرض کے عوض تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ میرے ذمہ عمدہ اور کھرے درہم لازم ہیں کیونکہ عام طور پر عقد کھرے اور جید درہم پر واقع ہوتا ہے اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ کھوٹا ہیں یہ سابقہ اقرار سے رجوع کرنا ہے اور اقرار سے رجوع جائز نہیں ہے اس لئے اس جید اور کھرے درہم لازم ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے لازم ہیں لیکن وہ غصب کے ہیں یعنی میں نے اس سے غصب کئے تھے۔ یا اس نے میرے پاس بطور امانت رکھے تھے اور پھر اس کے بعد متصل کہا کہ وہ تو ”زیوف“ ہیں یا غیر مردج ہیں یا ستوقہ ہیں، یا رصاص ہیں تو ”مقر“ کا یہ قول معتبر ہوگا اور ”مقر“ پر وہی درہم لازم ہوں گے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے یعنی ”زیوف“ وغیرہ اور اخیر دوں میں متصل معتبر ہوگا منفصل معتبر نہ ہوگا۔ یعنی جب اس نے غصب یا ودیعت کے اقرار کرنے کے بعد کہا کہ وہ روپے ”زیوف یا نہرجہ“ ہیں تو اس کا یہ قول معتبر ہوگا چاہے متصل کہے یا منفصل۔ لیکن اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ ”ستوقہ“ ہیں یعنی اس پر غش غالب ہے اور چاندی مغلوب ہے یا رصاص یعنی سیسہ والے ہیں پس اگر اس نے متصل کہا ہو تو پھر معتبر ہوگا اور اگر منفصل کہا ہو تو پھر معتبر نہ ہوگا۔

والفرق بین البیع والقرض: ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع اور قرض کے مسئلہ میں اقرار کر لینے کے بعد ”مقر“ کا یہ کہنا کہ وہ ”زیوف“ ہے یا نہرجہ ہیں یا ستوقہ اور رصاص ہیں معتبر نہیں ہے چاہے متصل کہے یا منفصل جبکہ غصب اور ودیعت کے مسئلہ میں ”زیوف اور نہرجہ“ کہنا مطلقاً معتبر ہے چاہے متصل ہو یا منفصل اور ”ستوقہ یا رصاص“ کہنا متصل معتبر ہے، منفصل معتبر نہیں ہے۔ دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: شارح اس عبارت سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں مسکوں میں فرق یہ ہے کہ بیع اور قرض عام طور پر جید اور کھرے درہم پر واقع ہوتے ہیں یعنی بیع میں بائع کھرے درہم پر بیع کرتا ہے اور قرض

میں مستقرض جید اور کھرے دراہم کو قبول کرتا ہے تو اس پر کھرے دراہم واجب ہونے چاہئے پس اقرار کے بعد کھرے کے بجائے زیوف وغیرہ کا دعویٰ کرنا یہ درحقیقت اقرار سے رجوع کرنا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم نے کہا کہ بیع اور قرض میں جید اور کھرے دراہم ہی لازم ہوں گے۔ جبکہ غصب اور ودیعت ہر چیز پر واقع ہوتے ہیں یعنی غاصب کو جو چیز بھی مل جاتی ہے وہ غصب کر لیتا ہے چاہے جید ہو یا کھوٹا چاندی کے دراہم ہوں یا غش اور سیسہ کے بس جو چیز بھی مل جاتی ہے اس کو غصب کر لیتا ہے۔

اسی طرح ودیعت کے مسئلہ میں بھی مودع جس کا مالک ہوتا ہے اسی کو کسی کے پاس بطور امانت رکھوا دیتا ہے چاہے جید ہو یا ردی۔ اور لفظ درہم، جید اور زیوف کو شامل ہے ہیئتہ ”ستوقہ اور رصاص“ اصل کے اعتبار سے دراہم کی جنس سے نہیں ہیں لیکن ان کو مجازاً دراہم کہا جاتا ہے اس لئے ”لہ علی الف درہم من غصب او دیعۃ“ کہنے کے بعد زیوف کہنا متصل بھی صحیح ہے اور مفصل بھی صحیح کیونکہ زیوف دراہم ہی ہیں۔ اور اگر ”لہ علی الف درہم من غصب“ کے بعد ستوقہ یا رصاص“ کہا کہ تو یہ چونکہ بیان تغیر ہے اور بیان تغیر متصل صحیح ہوتا ہے مفصل صحیح نہیں ہوتا اس لئے متصل صحیح ہوگا۔

و صدق فی غصبت ثوباً : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کہا کہ ”غصبت منک ثوباً“ کہ میں نے آپ سے ایک کپڑا غصب کیا ہے اور اس کے بعد عمران (مقر) نے ایک عیب دار کپڑا لایا کہ یہ ہے وہ کپڑا جس کو میں نے غصب کیا تھا اور خالد دعویٰ کرتا ہے کہ نہیں یہ وہ کپڑا نہیں ہے بلکہ آپ کے ذمہ صحیح سالم کپڑا لازم ہے تو اس صورت میں ”مقر“ (عمران) کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ غصب ہر چیز پر واقع ہوتا ہے عمدہ پر بھی اور کھوٹا پر بھی جو بھی وہ لائے گا وہ صحیح ہوگا۔

وفی قوله له علی الف درہم : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد کے میرے ذمہ ہزار روپے لازم ہیں لیکن ان میں سے پانچ سو کم یعنی پانچ سو کم ہزار روپے لازم ہیں پس اگر یہ قول ”مقر“ نے متصل کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی مقر پر پانچ سو روپے لازم ہوں گے اور اگر مفصل کہا ہو تو پھر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ استثناء ہے اور استثناء متصل مقبول ہوتا ہے مفصل مقبول نہیں ہوتا۔

ولو قال اخذت منک الفاو دیعۃ الخ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کہا کہ میں نے آپ سے ہزار روپے لئے بطور ودیعت لیکن مجھ سے ہلاک ہو گئے ہیں لہذا مجھ پر ضمان نہیں ہونا چاہئے اور خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ تو آپ نے مجھ سے غصب کئے تھے لہذا آپ پر ضمان آئے گا تو اس صورت میں ”مقر“ یعنی عمران پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر عمران نے یہ کہا کہ ”اعطیتنی و دیعۃ“ یعنی آپ نے مجھے بطور ودیعت دئے تھے اور خالد (مقر) کہتا ہے کہ نہیں بلکہ

آپ نے مجھ سے غصب کیا ہے تو اس صورت میں ”مقر“ (عمران) پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں ”مقر“ نے وجوب ضمان کا اقرار کر لیا ہے یعنی جب اس نے کہا کہ میں نے تم سے لئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”مقر“ نے غصب کیا ہے، اور دوسری صورت میں جب ”مقر“ نے کہا کہ آپ نے مجھ کو دیا ہے تو مقر نے فعل کی نسبت غیر (مقر لہ) کی طرف کردی ہے اور ”مقر لہ“ اس پر سبب ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے اور ”مقر“ اس کا منکر ہے لہذا منکر (عمران) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

ولو لی هذا كان ودیعة لی عندک فاخذته فقال هو لی اخذه فک ای المقر له لانه اقرب بیده ثم ادعی انه کان لی فاخذته فیسمله الی المقر له ویقیم البینه وهو صدق من قال اجرت فرسی او ثوبی هذا فركبه او لبسه وردده او خياط ثوبی هذا بکذا فقبضته فک هذا عندابی حنیفةً وعندهما یجب ان یسلم الی المقر له ثم یدعیه کما فی مسئلة الودیعة وهو القیاس ووجه الاستحسان ان فی الاجارة لم یقر بید الآخر مطلقاً بل یده ضرورة لاجل الانتفاع بقبی فیما وراء الضرورة فی حکم ید الموجد بخلاف الودیعة .

ترجمہ: اور اس قول میں کہ یہ میری امانت تھی آپ کے پاس میں نے لے لی چنانچہ مقر لہ نے کہا کہ یہ تو میری ہے تو مقر لہ اس چیز کو لے گا اس لئے کہ مقر لہ نے اس کے قبضے کا اقرار کر لیا ہے اور پھر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ چیز میری ہے تو میں نے لے لی تو وہ اس کو سپرد کرے گا مقر لہ کو اور پھر اس پر بینہ قائم کرے گا۔ اور اس شخص کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا یا کپڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا چنانچہ وہ اس پر سوار ہوا ہے یا اس کو پہن لیا ہے اور اس کو واپس کر دیا ہے یا اس نے یہ میرا یہ کپڑا اتنے میں ہی لیا ہے تو میں نے اس پر قبضہ کر لیا، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے کہ وہ پہلے ”مقر لہ“ کو سپرد کر دے پھر اس کا دعویٰ کرے جیسے کہ ودیعت کے مسئلہ میں ہے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں ”مقر“ نے دوسرے کے قبضے کا مطلقاً اقرار نہیں کیا ہے بلکہ اس کا قبضہ ضرورۃً ثابت انتفاع حاصل کرنے کیلئے تو ضرورت کے موقع کے علاوہ میں موجد کے قبضہ کے حکم میں رہے گا برخلاف ودیعت کے۔

تشریح: اگر مقر ودیعت کا دعویٰ کرے تو پھر بھی مقر لہ کے سپرد کرے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران (مقر) نے خالد (مقر لہ) سے کہا کہ یہ چیز آپ کے پاس میری امانت تھی میں نے آپ سے واپس لے لی، تو خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ چیز تو میری ہے آپ کی نہیں ہے تو اس صورت میں یہ چیز ”خالد“ (یعنی مقر لہ) لے گا ”مقر“ کو نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ ”مقر“ (عمران) نے اس بات کا اقرار کر لیا ہے کہ اس چیز پر ”مقر لہ“ کا قبضہ تھا تو اس نے اس بات کا

قرار کر لیا کہ کم از کم اس پر میرا قبضہ نہیں ہے تو اس حد تک ”مقرر“ کی تصدیق کی جائے گی کہ یہ چیز ”مقرر“ کے قبضہ میں نہیں ہے۔ پھر ”مقرر“ کا یہ کہنا کہ یہ چیز میری ہے میں نے آپ سے واپس لے لی تو یہ ”مقرر“ کی طرف سے ایک دعویٰ ہے اور دعویٰ بلا دلیل معتبر نہیں ہوتا لہذا ”مقرر“ پہلے اس چیز کو ”مقررہ“ کے سپرد کرے گا پھر اگر اس کے پاس بینہ ہو تو بینہ کے ذریعہ اپنا مدعی ثابت کر کے اس چیز کو لے لے اور اگر ”مقرر“ کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر ”مقررہ“ کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اس لئے کہ ”مقرر“ منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

و صدق من قال اجرت بعیری: صورت مسئلہ یہ کہ عمران نے خالد سے کہا کہ یہ گھوڑا میں نے آپ کو کرایہ پر دیا تھا اور آپ نے اس پر سواری کی ہے لہذا یہ گھوڑا اب مجھے واپس کر دو، یا یہ کپڑا میں نے آپ کو کرایہ پر دیا تھا آپ نے اس کو پہن لیا ہے لہذا یہ اب یہ کپڑا مجھے واپس کر دو، یا یہ پیرا میں نے آپ کو سینے کیلئے دیا تھا چنانچہ آپ اس کو سی چکے ہیں تو میں نے اپنا کپڑا لے لیا، اور خالد کہتا ہے یہ گھوڑا یہ کپڑا آپ کا نہیں ہے بلکہ میرا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں ”مقرر“ (یعنی عمران) کی تصدیق کی جائے گی اور گھوڑا یا کپڑا عمران کو ملے گا، خالد کو نہیں ملے گا۔

لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک اس مسئلہ میں بھی ”مقررہ“ کی تصدیق کی جائے گی اور ”مقرر“ پہلے اس گھوڑے یا کپڑے کو ”مقررہ“ کے سپرد کرے گا اور پھر اس پر دعویٰ کر کے اپنا دعویٰ گواہوں سے ثابت کرے گا جیسے کہ مسئلہ ودیعت میں ہے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے کیونکہ ”مقرر“ نے پہلے ”مقررہ“ کے قبضے کا دعویٰ کیا ہے اور اس کے بعد اپنی طلیت کا دعویٰ کیا ہے تو یہ دعویٰ ایک مستقل دعویٰ ہے اس پر بینہ پیش کرنا چاہئے صرف دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ اجارہ (دوسرے مسئلہ) میں مقرر نے ”مقررہ“ کے واسطے مطلق قبضہ کا اقرار نہیں کیا ہے کہ یہ گھوڑا یا کپڑا اس کے قبضہ میں ہے بلکہ اس نے ایک مقید قبضے کا اقرار کیا ہے کہ آپ کا قبضہ اجارہ کی وجہ سے تھا اب چونکہ اجارہ ختم ہو گیا تو آپ کا قبضہ بھی ختم ہو گیا کیونکہ اجارہ میں قبضے کے بغیر انتفاع حاصل ہی نہیں ہو سکتا تو اجارہ میں قبضہ کا اقرار ایک ضرورت کی وجہ سے تھا اور اجارہ ختم ہونے کے بعد چونکہ ضرورت باقی نہ رہی اس لئے کہ ضرورت کے مواقع کے علاوہ میں یہ چیز ”موجز“ (کرایہ پر دینے والے) کے قبضے میں رہے گی۔ برخلاف مسئلہ ودیعت کے کہ ودیعت میں مودع کا قبضہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا قبضہ مقصود ہوتا ہے جب اس نے مودع کے قبضہ کے اقرار کیا تو اس نے مودع کیلئے قبضہ مقصود کا اقرار کیا ہے اس کے بعد یہ کہنا کہ میں نے آپ سے لے لیا یہ ایک دعویٰ ہے جس کو بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے گا تو ”ودیعت“ میں مودع کا قبضہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہے جبکہ ”اجارہ“ مستاجر قبضہ ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے تو دونوں

میں فرق ہونے کی وجہ سے پہلے مسئلہ میں "مقررہ" کی تصدیق کی جائے گی جبکہ دوسرے مسئلہ میں "مقرر" کی تصدیق کی جائے گی

باب اقرار المریض

﴿دین صحیحہ مطلقاً﴾ ای سواء علم بسببہ او علم بالاقرار ﴿و دین مرضہ﴾ المراد مرض الموت ﴿بسبب معلوم فیہ وعلم بالاقرار کبدل ماملکہ او تلفہ ومهر عرسہ سواء وقدماعلی ماقر بہ فی مرض موتہ﴾ هذا عندنا وعند الشافعی هذا مساوی الاولین لاستواء السبب وهو الاقرار ولنا ان اقرار المریض وقع بماتعلق بہ حق الغیر ﴿والکل مقدم علی الارث وان شمل مالہ﴾ ای الدیون الثلاثة وہی دین الصحۃ و دین المرض بسبب معلوم و دین المرض الذی علم بمجرد الاقرار مقدم علی الارث وان شمل جمیع المال .

ترجمہ: مطلق دین صحت یعنی چاہے اس کا علم کسی سبب سے ہوا ہے یا اقرار سے اس کا علم ہوا ہو اور مرض کا دین مراد مرض موت ہے جس کا سبب مرض الموت میں معلوم ہو اور وہ معلوم ہوا ہو اقرار کے بغیر جیسے اس چیز کا بدل جس کا مالک ہوا ہو یا کسی کا مال ہلاک کر دیا ہو یا بیوی کا مہر ہو تو یہ سب برابر ہیں اور یہ دونوں مقدم ہوں گے اس دین پر جس کا اس نے اقرار کیا ہے مرض موت میں یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ پہلے دونوں کے برابر ہے سبب کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار واقع ہوا ہے ایسی چیز پر جس کے غیر کا حق متعلق ہو چکا ہے اور یہ سب مقدم ہوں گے میراث پر اگرچہ پورے مال کو شامل ہو جائے یعنی تینوں قسم کے قرضے جو کہ دین صحت، اور مرض کا دین جس کا سبب معلوم ہو، اور مرض کا وہ دین جو نفس اقرار سے معلوم ہوا ہے یہ سب مقدم ہوں گے میراث پر اگرچہ پورے مال کو شامل ہو جائے تشریح: یہاں سے مصنف مریض کے اقرار کے احکام ذکر کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیون تین قسم پر ہیں (۱) وہ دین جو حالت صحت میں اس پر لازم ہو گیا ہے چاہے اس کے اسباب معلوم ہوں جیسے بیع کا شمن، بیوی کا مہر وغیرہ یا اس کے اسباب معلوم نہ ہوں جیسے کہ اس نے اقرار کیا ہو میرے ذمہ لوگوں کے دیون ہیں۔

(۲) وہ دین جو حالت مرض میں لاحق ہوا ہو اس کے اسباب معلوم ہوں مثلاً کسی چیز کا بدل ہو جو اس کی ملکیت میں آگئی ہے اور اس کا بدل اس کے ذمہ لازم ہو، یا اس نے کسی کا مال ہلاک کر دیا ہو اس کا عوض اس کے ذمہ لازم ہو۔ یا مرض الموت میں شادی کی ہو اور بیوی کا مہر اس کے ذمہ باقی ہو۔

(۳) وہ دین جس کا اس نے اقرار کیا ہو حالت مرض میں اور اس کے اسباب معلوم نہ ہوں مثلاً یہ کہا کہ میرے ذمہ زید کے دس ہزار روپے لازم ہیں اور اس کا سبب بیان نہ کیا کہ کس وجہ سے لازم ہے۔

تو ہمارے نزدیک پہلے دونوں قسم کے دیون، یعنی حالت صحت کے دیون مطلقاً چاہے اس کے اسباب معلوم ہوں یا نہ ہوں اور حالت صحت کے وہ دیون جس کے اسباب معلوم ہوں یہ دونوں مقدم ہوں گے اس دین پر جس کا اس نے اقرار کیا ہے حالت مرض میں اور اس کا سبب بیان نہیں کیا ہے۔ یعنی میت کے ترکہ سے سب سے پہلے وہ دیون ادا کئے جائیں گے جو حالت صحت کے دیون ہوں یا حالت مرض کے دیون ہوں لیکن اس کا سبب معلوم ہو پھر اگر اس کے بعد بچ گیا تو اس سے حالت مرض کا وہ دین ادا کیا جائے گا جس اس نے اقرار کیا ہے اور اس کا سبب معلوم نہیں ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے قسم کا دین یعنی حالت مرض کا وہ دین جس کا سبب بیان نہیں کیا ہے یہ بھی پہلی دونوں قسم کے دیون کے برابر ہوگا اور ترکہ تمام ”دائنین“ کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا حالت کے مرض کا وہ دین جس کا سبب معلوم نہ ہو اس کو مؤخر نہ کیا جائے گا بلکہ سب برابر ہوں گے۔

اس لئے کہ تمام دیون کا سبب برابر اور مساوی ہے یعنی حالت مرض میں اقرار کرنا اور حالت صحت میں اقرار کرنا دونوں برابر ہے اس میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس طرح حالت مرض اگر کوئی شادی کرے کا بیج کرے تو اس کا دین حالت صحت کے ساتھ برابر ہوتا ہے تو حالت مرض میں جو اقرار کیا ہے یہ بھی حالت صحت کے دین اور اقرار کے ساتھ مساوی ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اس وقت معتبر ہوگا جب اس سے غیر کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور اگر اس سے غیر کا حق باطل ہوتا ہے تو پھر اقرار معتبر نہ ہوگا اور یہاں پر اگر ہم مریض کا اقرار صحیح مان لیں تو اس سے دوسرے ”غرامہ“ کا حق باطل ہوتا ہے اس لئے یہاں پر مریض کا اقرار دوسرے دیون کے ساتھ برابر نہ ہوگا۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تمام دیون میراث پر مقدم ہوں گے یعنی دین صحت، دین مرض جس کا سبب معلوم ہو، اور وہ دین جو حالت مرض میں اقرار کی وجہ سے معلوم ہوا ہے یہ تمام دیون میراث پر مقدم ہوں گے اگرچہ پورے مال پر محیط ہوں یعنی سب سے پہلے اس کے ترکہ سے دین صحت، اور دین مرض جس کا سبب معلوم وہ ادا کیا جائے گا پھر اگر کچھ باقی ہو تو اس سے ”دین مرض“ جو نفس اقرار سے معلوم ہوا ہے وہ ادا کیا جائے گا اور اس کے بعد کچھ باقی ہو تو ”ورثاء“ کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا اور کچھ بھی باقی نہ ہو تو ورثاء کو کچھ نہ ملے گا۔

اس لئے کہ قرض کی ایسی انسان کے حوائج اصلیہ میں داخل ہے تاکہ قرضہ دخول جنت کیلئے مانع نہ ہو اور ”ورثاء“ کا حق ترکہ کے

ساتھ اس وقت متعلق ہوگا جبکہ ترکہ اس کے اصلی حوائج سے فارغ ہو اور جب فارغ ہی نہیں تو اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا۔

﴿ولا یصح ان یخص بہ ای المریض فی مرض الموت غریما بقضاء دینہ ولا اقارہ لوارثہ الا ان یرصدقہ البقیۃ﴾ ای بقیۃ الغرماء فی الدین وبقیۃ الورثۃ فی الاقرار لوارث .

ترجمہ: اور صحیح نہیں ہے کہ مریض مرض الموت میں کسی قرض خواہ کو دین کے ادائیگی کے ساتھ خاص کر دے اور نہ اس کا اقرار کرنا اپنے وارث کیلئے ہاں اگر بقیہ لوگ اس کی تصدیق کر دے یعنی بقیہ قرض خواہ دین اور بقیہ ورثاء وارث کیلئے اقرار میں۔

تشریح: اپنے وارث کیلئے اقرار جائز نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید پر کئی لوگوں کا قرضہ ہے اور اب زید مرض الموت میں ہے تو اس نے اپنے مال سے صرف ایک کاپور قرضہ ادا کر دیا اور بقیہ دائنین کیلئے کچھ نہ چھوڑا تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب زید مرض الموت میں مبتلا ہو گیا تو اس کے مال کے ساتھ بقیہ تمام دائنین کا حق متعلق ہو گیا ہے اب اس کے لئے کہ حق نہیں ہے کہ دوسرے دائنین کا حق باطل کر کے صرف ایک دائن کا قرضہ ادا کر دے۔

اسی طرح مریض کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے کسی ایک وارث کیلئے اقرار کر دے کہ فلاں کا میرے ذمہ ایک ہزار روپے لازم ہیں۔

اس لئے کہ اس میں تہمت ہے کہ یہ مریض اقرار کے ذریعہ درحقیقت اس وارث کو مال دینا چاہتا ہے اور حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ”لا وصیۃ لوارث ولا اقارلہ بدین“

ہاں اگر باقی دائنین میت کی تصدیق کر دے کہ آپ نے صحیح کیا ہے ہماری طرف سے کوئی اعتراض نہیں ہے تو پھر صحیح ہے اس لئے کہ یہ تو ان کا حق ہے وہ اپنا حق خود باطل کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر باقی ورثاء میت کی تصدیق کر دے کہ ٹھیک ہے فلاں کیلئے آپ کا اقرار صحیح ہے تو جائز ہوگا اس لئے کہ یہ تو ان کا حق ہے وہ اپنا حق خود باطل کر سکتے ہیں۔

﴿وان اقر بہ ای المریض﴾ ہشیء لرجل ثم ببنته ثبت نسبه وبطل ما قر بہ وصح ما قر لا جنبیۃ ثم نکحھا ﴿لان فی الاول اقرار المریض لابنہ وفی الثانی لا جنبیۃ﴾ ولواقر ببنتہ غلام جہل نسبه ویولد مثله لثملہ ﴿ای ہما فی السن بحیث یولد مثله﴾ وصدقہ الغلام ثبت نسبه ولو فی مرض وشارك الورثۃ ﴿تصدیق الغلام انما یشرط اذا کان ممن یعبر وان لم یعبر ومات المقر ثبت نسبه وشارك الورثۃ﴾

بلا تصدیق .

ترجمہ: اگر مریض نے کسی شخص کیلئے کسی چیز کا اقرار کیا اور پھر اس کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور جو اقرار کیا ہے تو وہ باطل ہو جائے گا اور جو صحیح ہے وہ جو کسی اجنبی عورت کیلئے کیا ہو اور اس کے ساتھ نکاح کیا ہو اس لئے کہ پہلی صورت میں مریض کا اپنے بیٹے کیلئے اقرار کرنا ہے اور دوسری صورت میں لجنیہ کیلئے اگر کسی نے ایک مجہول النسب لڑکے کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا اور اس حالیکہ اس جیسا لڑکا اس کیلئے پیدا ہو سکتا ہے یعنی یہ دونوں ایسی عمر میں ہوں کہ اس جیسے کیلئے ایسا بیٹا ہو سکتا ہے اور لڑکے نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ مرض موت میں ہو اور وہ در ثاء کے ساتھ شریک ہو جائے گا لڑکے کی تصدیق اس وقت شرط ہے جبکہ لڑکا ایسا ہو بیان کر سکتا ہو اور اگر وہ بیان نہ کر سکتا ہو اور مقرر کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ لڑکا در ثاء کے ساتھ شریک ہو جائے گا تصدیق کے بغیر۔

تشریح: مرض الموت میں اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ایک اجنبی لڑکے (جس کا نسب معلوم نہیں ہے) کیلئے اقرار کیا کہ اس لڑکے کا مجھ پر ایک اتا قرضہ ہے اور پھر خالد نے اس لڑکے کو بیٹا ہونے کا اقرار کیا یہ لڑکا میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے بھی خالد کی تصدیق کر دی کہ ہاں یہ میرا باپ ہے تو اس صورت میں اس لڑکے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اور اقرار باطل ہو جائے گا۔

اور اگر خالد نے ایک لجنیہ عورت کیلئے اقرار کیا ہے کہ اس عورت کا میرے اوپر اتا قرضہ ہے اور پھر خالد نے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا مرض الموت میں تو خالد کا یہ اقرار درست ہوگا اور عورت کو وہ "مال مقربہ" ملے گا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں خالد نے اپنے بیٹے کیلئے اقرار کیا ہے کیونکہ بچے کے نسب کی اسناد وقت علق کی طرف ہوتی ہے اور بیٹے کیلئے اقرار جائز نہیں ہے اس لئے وہ اقرار درست نہیں ہے اور دوسری صورت میں خالد نے ایک لجنیہ عورت کیلئے اقرار کیا ہے اور نکاح تو بعد میں ہوا ہے کیونکہ وقت تزوج کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اقرار کے وقت چونکہ وہ اس کی بیوی تھی اس لئے کہ اقرار جائز ہوگا۔

اور اگر خالد نے کسی ایک لڑکے کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا جو مجہول النسب ہے یعنی اس کا نسب معلوم نہیں ہے اور اس جیسا لڑکا خالد کیلئے پیدا ہو سکتا ہے یعنی دونوں عمر ایسی ہے کہ وہ لڑکا خالد کا بیٹا ہو سکتا ہے مثلاً خالد کی عمر پچاس سال ہے اور لڑکے کی عمر پندرہ سال ہے اور لڑکے نے بھی خالد کی تصدیق کر دی کہ خالد میرا باپ ہے تو اس لڑکے کا نسب خالد سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ مرض الموت میں ہی کیوں نہ ہو اور یہ لڑکا خالد کے در ثاء کے ساتھ میراث میں شریک ہو جائے گا۔ اس لئے کہ نسب انسان

کے حوائج اصلہ میں سے ہے اور ماقبل میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ جو چیز انسان کے حوائج اصلہ میں سے ہو اس کے بارے میں مریض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور یہ لڑکا و رثاء کے ساتھ میراث شریک ہوگا کیونکہ جب اس کا نسب ثابت ہو گیا تو میراث ضرور شریک ہوگا اس لئے کہ میراث تمام ورثاء شریک ہوتے ہیں۔

لیکن ثبوت نسب کیلئے مصنفؒ کے چند شرائط لگائے ہیں۔

(۱) یہ کہ لڑکا مجہول النسب ہو اگر لڑکا مجہول النسب نہ ہو بلکہ لڑکے کا نسب معلوم ہو تو پھر اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔

(۲) یہ کہ اس جیسا کہ لڑکا خالد کا بیٹا ہو سکتا ہو اگر اس جیسا لڑکا خالد کا بیٹا نہیں ہو سکتا تو پھر اقرار جائز نہ ہوگا تاکہ لڑکے کی عمر ظاہراً خالد کی تکذیب نہ کرے۔

(۳) یہ کہ لڑکا خالد کی تصدیق کرے کیونکہ نسب کے اقرار میں اقرار من الجاہلین ضروری ہے اگر لڑکا انکار کرے تو پھر بھی نسب ثابت نہ ہوگا۔

لیکن لڑکے کی جانب سے تصدیق کی شرط لگانا اس وقت ہے جبکہ لڑکا اپنا ظہار مافی الضمیر کر سکتا ہو تو پھر وہ اپنے قبضے میں سمجھا جائے گا اور اس کی جانب سے تصدیق ضروری ہوگی۔ لیکن اگر وہ لڑکا ایسا ہو کہ بات ہی نہ کر سکتا ہو تو پھر اس کی جانب سے تصدیق ضروری نہیں ہے بلکہ صرف مدعی کے دعویٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ جب وہ بات نہیں کر سکتا تو وہ اپنے قبضے میں نہیں ہے جب وہ اپنے قبضے میں نہیں ہے جس نے دعویٰ کیا اس کا اس بیٹا سمجھا جائے گا۔ اور وہ ورثاء کے ساتھ شریک ہوگا اس کی تصدیق کے بغیر۔

«وصح اقرار الرجل المرأة بالوالدين والولد الزوج والمولى وشرط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق الزوج او شهادة القابلة في اقرارها بالولد» تكفي شهادة امرأة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة «وصح التصديق بعد موت المقر الامن الزوج بعدموتها مقرة» هذا عند ابى حنيفة لان حكم النكاح ينقطع بالموت فلا يصح تصديق الزوجية بعد انقطاعها بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعد الموت لوجوب العدة وعندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت وله ان التصديق يستند الى الاقرار والارث ح معدوم.

ترجمہ: اور صحیح ہے مرد و عورت کا اقرار والد ہونے کا اور بیٹا، شوہر، اور مولیٰ ہونے کا اور ان لوگوں کی تصدیق شرط ہے جس طرح کہ شرط ہے شوہر کی تصدیق یا وائی کی گواہی عورت کے لڑکے، کے بارے میں اقرار کے حق میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے اور

رائی کا ذکر عادت کے طور پر ہوا ہے اور مقرر کی موت کے بعد بھی تصدیق کافی ہے مگر شوہر کی تصدیق کافی نہیں ہے بیوی کی موت کے بعد یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ نکاح کا حکم منقطع ہو چکا ہے موت کی وجہ سے تو اس کے منقطع ہونے کے بعد زوجیت کی تصدیق صحیح نہیں ہے برخلاف بیوی کی تصدیق کے کیونکہ نکاح کا حکم باقی ہے موت کے بعد بھی عدت کے واجب ہونے کی وجہ سے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تصدیق اقرار کی طرف منسوب ہوتی ہے اور میراث اس وقت محدود ہے۔
تشریح: جس نسب میں غیر پر الزام نہ ہو اس کے بارے میں مقرر کی تصدیق کی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مجہول النسب لڑکے نے دعویٰ کیا کہ ”خالد“ میرا باپ ہے یا ”فاطمہ“ میری ماں ہے۔ یا ایک مجہول النسب لڑکی نے دعویٰ کیا کہ ”خالد“ میرا باپ ہے یا ”فاطمہ“ میری ماں ہے اور اس جیسا لڑکا۔ یا لڑکی ان دونوں کیلئے ہو سکتی ہے۔ اور دوسری جانب سے خالد، یا فاطمہ نے بھی اس کی تصدیق کر دی کہ ہاں یہ لڑکا میرا بیٹا ہے یا یہ لڑکی میری بیٹی ہے تو یہ اقرار صحیح ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ”ولد“ کا اقرار کیا یعنی ”خالد“ نے ایک مجہول النسب لڑکے، یا لڑکی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے یا ”فاطمہ“ نے ایک مجہول النسب لڑکے، یا لڑکی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے اور اس مجہول النسب لڑکے، یا لڑکی نے بھی ان کی تصدیق کر دی کہ جی ہاں ”خالد“ میرا باپ ہے یا، فاطمہ میری ماں ہے تو یہ اقرار بھی صحیح ہے۔

یا کسی نے ایک مجہول شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے اور اس کی ”ولاء عتاقۃ“ مجھے ملے گی اور اس نے بھی تصدیق کر دی کہ ہاں اس کا غلام ہوں اس نے مجھے آزاد کیا ہے۔ یا اس مجہول شخص نے دعویٰ کیا کہ ”خالد“ نے مجھے آزاد کیا ہے اور وہ میرا ”مولیٰ عتاقۃ“ ہے اور خالد نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو اقرار صحیح ہے۔

دلیل: دلیل ان سب کی یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں ”تحمیل النسب علی الغیر“ نہیں ہے بلکہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرتا ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ دوسری جانب سے تصدیق ضروری ہے۔

جیسے کہ شرط شوہر کی تصدیق یا ایک دائی کی گواہی اس صورت میں کہ عورت نے کسی لڑکے متعلق بیٹا ہونے کا اقرار کیا ہو، یعنی خالد کی بیوی نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا بیٹا ہے تو اس عورت کے نفس دعویٰ کرنے سے اس کا بیٹا ہونا ثابت نہ ہوگا جب تک کہ خالد اس کی تصدیق نہ کرے کہ ہاں یہ تیرا بیٹا ہے تب تو اس عورت کا اقرار درست سمجھا جائے گا۔ یا ایک دائی یہ گواہی دیدے کہ یہ لڑکا خالد کی بیوی کے ہاں پیدا ہوا ہے تو پھر بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہ لڑکا اس عورت کا بیٹا سمجھا جائے گا۔ شارحؒ فرماتے کہ ”قابلہ“ یعنی دائی کی تصدیق شرط نہیں ہے مطلق ایک عورت کی تصدیق کافی ہے لیکن یہاں پر جو دائی کا ذکر ہوا ہے یہ عادت کے

طور پر ہوا ہے کہ عام طور پر ولادت کے وقت دائی ہی موجود ہوتی ہے اس لئے کہ دائی کا ذکر کر دیا ہے۔

وصح التصدیق بعدموت المقر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں جب ”مقر“ نے اقرار کیا اور ”مقرلہ“ کی جانب سے ابھی تک تصدیق نہ پائی گئی ہو کہ ”مقر“ کا انتقال ہو گیا اور جب ”مقر“ کا انتقال ہو گیا تو اس کے انتقال کے بعد ”مقرلہ“ نے تصدیق کی تو یہ تصدیق معتبر ہوگی سوائے ایک صورت کے۔

اور وہ ایک صورت یہ ہے کہ ”فاطمہ“ نے اقرار کیا ہے کہ ”خالد“ میرا شوہر ہے اور ابھی تک ”خالد“ نے تصدیق نہیں کی تھی کہ ”فاطمہ“ کا انتقال ہو گیا اور ”فاطمہ“ کے انتقال کے بعد ”خالد“ (مقرلہ) نے اس کی تصدیق کر دی کہ جی ہاں ”فاطمہ“ میری بیوی تھی تو اس کی یہ تصدیق معتبر نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

اور اگر ”خالد“ نے دعویٰ کیا کہ ”فاطمہ“ میری بیوی ہے اور ابھی تک ”فاطمہ“ نے تصدیق نہیں کی تھی کہ ”خالد“ کا انتقال ہو گیا اور ”خالد“ کے انتقال کے بعد ”فاطمہ“ نے اس کی تصدیق کر دی کہ ”خالد“ میرا شوہر تھا تو اس کی تصدیق معتبر ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ”مقرلہ“ کی تصدیق معتبر ہوگی ”مقر“ کی موت کے بعد۔ چاہے مرنے والا (مقر) شوہر ہو یا بیوی۔

صاحبینؒ دلیل: یہ ہے کہ نکاح کے بعد بھی نکاح کا حکم باقی ہے یعنی میراث کہ شوہر اس عورت کے مال کا وارث ہو جاتا ہے اور جس طرح موت سے نسب باطل نہیں ہوتا اسی طرح موت سے نکاح بھی باطل نہ ہوگا۔ لہذا نکاح باطل نہیں ہے تو عورت کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق معتبر ہوگی۔ جس طرح کہ شوہر کی موت کے بعد بیوی تصدیق معتبر ہوتی ہے اسی طرح شوہر تصدیق بھی معتبر ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ موت کی وجہ سے نکاح منقطع ہو چکا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اس کی موت کے بعد اس کی بہن سے شادی کر سکتا ہے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے شادی کر سکتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح کا حکم منقطع ہو چکا ہے اور تصدیق منسوب ہوتی ہے اقرار کے زمانے کی طرف اور زمانہ اقرار میں میراث معدوم تھی میراث کا حکم تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے لہذا جس وقت اقرار کیا تھا اس وقت میراث معدوم تھی اور جس وقت میراث کا حکم ثابت ہوتا ہے اس وقت نکاح معدوم ہے لہذا دونوں کا زمانہ جدا جدا ہے۔ اس لئے دونوں میں فرق ہے۔

﴿ولو اقرب نسب من غیر ولاد کاخ و عم لا یصح﴾ لانہ تحمیل النسب علی الغیر ﴿ویرث لامع وارث اخر وان ابعد ومن اقربا خ و ابوہ میت شارکہ فی الارث بلا نسب﴾ لان المیراث حقہ فیقبل فیہ اقرارہ

واما النسب ففيه تحميل على الغير ﴿ولو اقر احد ابني ميت له على آخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شيء له والنصف للآخر﴾ اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر احد ابني زيد ان زيدا قبض خمسين فلا شيء للمقر والباقي لاخته لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه .

ترجمہ: اگر کسی نے ولاد کے رشتے کے علاوہ کا اقرار کیا جیسے کہ بھائی یا چچا تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور مقرر میراث لے گا مگر دوسرے وارث کے ساتھ (نہیں لے گا) اگرچہ بعید ہو اور جس نے کسی کے متعلق بھائی ہونے کا اقرار کیا اس حال میں کہ اس کے باپ کا انتقال ہو چکا ہے تو وہ اس کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا نسب کے بغیر اس لئے کہ میراث اس کا اپنا حق ہے اس میں کا اقرار صحیح ہے اور نسب میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور میت کے بیٹوں میں سے جس کا دوسرے پر دین ہو ایک نے اقرار کیا کہ باپ نے نصف پر قبضہ کیا ہے تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور نصف دوسرے کو ملے گا جب زید کا عمرو پر سود رہم تو زید کے دونوں بیٹوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ زید نے پچاس پر قبضہ کیا ہے تو مقرر کو کچھ نہ ملے گا اور باقی اس کے بھائی کو ملے گا اس لئے کہ مقرر کا اقرار اس کے حصے کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

تشریح: غیر پر نسب کی تحمیل جائز نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے کسی کے متعلق ایسا اقرار کیا جو تعلق ولاد کے قبیل سے نہ ہو یعنی باپ بیٹے سے متعلق نہ ہو مثلاً یہ کہا کہ فلاں میرا بھائی ہے یا وہ میرا چچا ہے تو اس صورت نسب ثابت نہ ہوگا یعنی وہ اس کا بھائی نہ بنے گا اور نہ اس کا چچا بنے گا کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ غیر پر نسب ثابت کرے اس لئے نسب تو ثابت نہ ہوگا البتہ اگر مقرر کا کوئی دوسرا وارث قریب یا بعید نہ ہو تو ”مقرر“ اس کے ساتھ میراث میں شریک ہو جائے گا کیونکہ میراث تو اس کا اپنا حق اور مقرر کو اپنے حق میں اقرار کرنے کا اختیار ہے لیکن اگر اس کے ساتھ دوسرے ورثاء ہوں تو پھر اس لئے جائز نہیں کہ اس سے دوسرے ورثاء کا حق باطل ہوتا ہے اور مقرر کو دوسرے ورثاء کے حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے دوسرے کے موجود ہونے کی حالت میں میراث میں شرکت ثابت نہ ہوگی۔

ومن اقربا خ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے اقرار کیا کہ خالد میرا بھائی ہے حالانکہ عمران کا والد وفات ہو چکا ہے تو اس صورت ”مقرر“ (خالد) عمران کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ نسب ثابت ہونے میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اور مقرر کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے لیکن میراث میں اس لئے شریک ہوگا کہ یہ مقرر کا اپنا حق ہے اور اپنے حق میں اقرار لاگو ہوتا ہے لیکن میراث میں شرکت اس وقت ثابت ہوگی جبکہ مقرر کے ساتھ کوئی دوسرا وارث موجود نہ ہونے کی حالت میں۔

قریب اور نہ بعید تا کہ دوسرے در ثاء کا حق باطل نہ ہو۔

اگر کسی نے میت کے متعلق دین وصول کرنے کا اقرار کیا کہ تو اقرار صرف مقرر پر لاگو ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا عمران پر ہزار روپے قرضہ ہے خالد فوت ہو گیا خالد کی وفات کے بعد خالد کے دو بیٹوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ ہمارے والد صاحب (خالد) نے عمران سے پچاس روپے قرضہ وصول کر لیا ہے جبکہ خالد کا دوسرا بیٹا قرضہ کے وصول کرنے سے انکار کرتا ہے کہ نہیں والد صاحب (خالد) نے کچھ بھی وصول نہیں کیا ہے تو اس صورت میں جو مقرر ہے اس کو کچھ نہ ملے گا اور جو منکر ہے اس کو نصف دین مل جائے گا کیونکہ جب اس نے اقرار کیا اور دوسرے بھائی نے انکار کیا تو اقرار چونکہ مقرر کی ذات تک محدود رہتا ہے اس لئے یہ اقرار بھی صرف مقرر پر لاگو ہوگا دوسرے بھائی پر لاگو نہ ہوگا اور مقرر کو کچھ بھی نہ ملے گا جبکہ دوسرے کو باقی پچاس روپے دین مل جائے گا۔

☆ ☆ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆ ☆ ☆

ختم شد کتاب الاقرار بتاریخ ۱۴۱۳ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۴ جنوری ۲۰۰۸ء یوم انیس

کتاب الصلح

صلح کے لغوی اصطلاحی معنی:

صلح کے لغوی معنی ہیں ”قطع النزاع“ جھگڑا ختم کرنا اور اصطلاحی معنی ”عقد وضع لرفع النزاع“ صلح ایسا عقد ہے جو قطع نزاع کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

صلح کی مشروعیت: صلح کی مشروعیت اولہ اربعہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”والصلح خیر“۔ حدیث شریف میں حضور پاک علیہ السلام کا ارشاد ہے ”الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا اهل حراماً او حرم حلالاً“ نیز امت کا اجماع ہے صلح کے مستحسن ہونے پر کیونکہ صلح کے ذریعہ اکثر منازعات ختم ہو جاتے ہیں اور منازعت کو ختم کرنا بالاجماع امر مستحسن ہے۔

ارکان صلح: ایجاب اور قبول

شرائط صلح: صلح کیلئے چند شرائط ہیں (۱) یہ کہ ایجاب و قبول یعنی جانبداروں میں سے ایک کہے ”صالحت“ دوسرا کہے ”قبلیت“۔

(۲) عاقدین عاقل بالغ ہوں۔ (۳) نابالغ بچے کی طرف سے صلح کرنے والا بچے کو ضرر نہ پہنچائے۔

(۴) مصالح (صلح کرنے والا) اہل تصرف ہو۔

(۵) مصالح مرتد نہ ہو (۶) مصالح علیہ (جس چیز پر صلح کی جارہی ہو) مال ہو (لہذا شراب پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے)

اقسام صلح: صلح کی تو بہت ساری قسمیں ہیں لیکن وہ صلح جو عقود سے متعلق ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) صلح مع الاقرار (۲) صلح مع السکوت (۳) صلح مع الانکار۔ (ہر ایک کی تعریف بعد میں آ رہی ہے)

صلح کا حکم: صلح کا حکم یہ ہے کہ صلح کے ذریعہ دو متعاقدین کے درمیان خصومت اور جھگڑے ختم کرنا مقصود ہے۔

اصطلاحی الفاظ: (۱) ”مصلح“ صلح کرنے والا یعنی مدعی علیہ (۲) ”بدل صلح“ یعنی جو چیز صلح میں دی جاتی ہے (۳) ”

مصلح عنہ“ یعنی جس چیز پر دعویٰ کیا گیا ہے۔ مثلاً خالد نے عمران کے گھر پر دعویٰ کیا یہ گھر میرا ہے عمران نے گھر سے صلح کر لی

ہزار روپے پر تو عمران "مصلح" ہے اور اور "ہزار" روپے بدل صلح ہے اور "مکان" مصلح عنہ ہے۔

﴿هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار وسكوت وانكار﴾ ای مع اقرار المدعی علیہ او سکوتہ او انکارہ وعند الشافعی لا یصح الا فی صورة الاقرار ﴿فالاول کبیع ان وقع عن مال بمال فیجری فیہ الشفعة الرد بحیب وخیار رؤیة شرط﴾ سواء صلح عن دار او علی دار فللشفیع الشفعة ویثبت الرد بالخیارات الثلث لكل واحد من المدعی والمدعی علیہ فی بدل الصلح والمصالح عنہ . ترجمہ: صلح ایک عقد ہے جو جھگڑے کا ختم کرتا ہے اور صلح صحیح ہے اقرار، سکوت، اور انکار کے ساتھ یعنی مدعی علیہ کے اقرار، سکوت، یا انکار کے ساتھ اور امام شافعی کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر صرف اقرار کی صورت میں صلح کی پہلی قسم بیع کی طرح اگر اس میں مال کے عوض مال ہو لہذا اس میں شفعہ بھی جاری ہوگا، عیب، خیار رد و عت، اور خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا بھی جائز ہوگا چاہے صلح گھر سے ہوئی ہو یا گھر پر ہوئی ہو تو شفعہ کیلئے شفعہ ثابت ہوگا اور تینوں خیارات کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار ہوگا مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کیلئے بدل صلح اور مصالح عنہ میں۔

تشریح: صلح کے اقسام ثلاثہ کی تعریف اور ان کا حکم:

(۱) صلح مع الاقرار یہ ہے کہ مدعی نے مدعی علیہ پر دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ میرا ہے اور تو نے اس پر ناجائز قبضہ کیا ہے چنانچہ مدعی علیہ نے بھی اقرار کر لیا ہے کہ مکان آپ کا ہے لیکن میں آپ کو مکان نہیں دیتا بلکہ آپ یہ ہزار روپے لے لے اور مکان مجھے چھوڑ دے اور مدعی نے ایسا کیا تو یہ صلح مع الاقرار ہے اور یہ صلح جائز ہے بالاتفاق۔

(۲) صلح مع السکوت یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے اور مدعی علیہ نے کچھ نہ بولا لیکن ایک ہزار روپے مدعی کو دیدے تو صلح مع السکوت ہے۔

(۳) صلح مع الانکار یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے اور مدعی علیہ نے انکار کر دیا کہ یہ مکان آپ کا نہیں ہے لیکن پھر بھی کچھ رقم مدعی کو دیکر اس کو خاموش کر دیا تو یہ صلح مع الانکار ہے صلح تینوں قسمیں احاف کے نزدیک جائز ہیں، لیکن امام شافعی کے نزدیک صرف صلح مع الاقرار جائز ہے اور باقی دونوں قسمیں جائز نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ دلیل: یہ ہے کہ صلح مع السکوت اور انکار کی صورت میں مدعی اگر کاذب ہے تو اس نے مدعی علیہ کے مال لینے کا جوارادہ کیا ہے تو اس نے ایک حرام مال کو جائز قرار دیا ہے اور اگر مدعی اپنے دعویٰ میں صادق ہے تو اس نے مدعی علیہ پر یہ مال حرام قرار دیا ہے اور ماقبل میں گزر گیا ہے کہ صلح، حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے تو وہ صلح جائز نہیں ہے لہذا یہ صلح جائز

نہیں ہے۔

احتساب کی دلیل: احتساب کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ”والصلح خیر“ یہ مطلق ہے صلح کے تینوں اقسام کو شامل ہے۔ نیز حدیث شریف کا پہلا جز یعنی ”کمل صلح جائز“ اور حدیث شریف کے آخری جز کا جواب یہ ہے کہ ”الاصلاحاً احل حراماً او حرم حلالاً“ مراد ”حرام لعینہ“ ہے یعنی ایسی صلح جو حرام لعینہ کو حلال کر دے جیسے ”خمر اور خنزیر“ کو حلال سمجھنا، یا حلال لعینہ کو حرام کر دے مثلاً یہ شرط ہے یہ شوہر اس عورت کی ”ضرہ“ یعنی اپنی دوسری بیوی سے وطی نہیں کرے گا تو یہ جائز نہیں ہے۔

صلح مع الاقرار کا حکم: (۱) صلح مع الاقرار مال پر ہو جائے تو بیع کے حکم میں ہے کیونکہ جائین سے عوض موجود ہے اس کو ”صلح معاوضہ“ بھی کہتے ہیں لہذا اس میں بیع کے تمام احکام جاری ہوں گے مثلاً اگر صلح ہوئی گھر سے ایک ہزار روپے پر یعنی کسی نے ”خالد“ کے گھر پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے تو خالد نے اس ”مدعی“ کے ساتھ ایک ہزار پر صلح کر لی تو یہ گھر سے صلح ہو گئی ایک ہزار روپے پر، یا صلح ہوئی ہو گھر پر یعنی کسی نے خالد پر دعویٰ کیا کہ آپ کے پاس ”گاڑی مثلاً موٹر“ ہے یہ میری ہے تو خالد نے مدعی کے ساتھ صلح کر لی گھر پر یعنی خالد نے اس مدعی کو گھر دیدیا اور گاڑی اپنے پاس رکھی تو اس زمین کا پڑوسی اس گھر پر شفعہ کا دعویٰ کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم میں ہے اور جب کسی کی زمین کے پڑوس میں زمین بکتی ہو تو اس کیلئے شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہے لہذا اس صورت میں پڑوسی کیلئے شفعہ کا حق ہوگا۔

اسی طرح مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کو اختیار عیب، اختیار شرط، اور اختیار رویت کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار بھی ہوگا، بدل صلح میں بھی اور مصالح عنہ میں بھی۔

﴿ويفسده جهالة البذل وما استحق من المدعى يرد المدعى حصته من العوض وما استحق من البذل يرجع بحصته من المدعى﴾ وكاجارة ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه ﴿اي ان كان البذل منفعة يعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى الدار بخلاف ما ذاقع الصلح عن نقل هذا الشيء من هنالى لثمه﴾
طل بموت احدهما فى المدة

ترجمہ: اور صلح باطل ہو جاتی ہے بدل کی جہالت سے اور جو استحقاقاً چلا جائے مدعی سے تو مدعی اس کے بقدر عوض واپس کرے گا اور جو استحقاقاً چلا جائے بدل سے تو مدعی علیہ اس کے بقدر مدعی پر رجوع کرے گا اور صلح مع الاقرار اجارہ کی طرح ہے اگر صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو اس میں پھر وقت مقرر کرنا شرط ہوگا یعنی اگر بدل صلح ایسی منفعت ہو جو وقت بیان کرنے سے معلوم ہوتی ہے جیسے خدمت اور گھر کی رہائش برخلاف اس کے صلح واقع ہو مال سے اس شے کے یہاں وہاں تک منتقل کرنے پر اور صلح باطل

ہوگی اعدا العاقبتین کی موت سے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف صلح مع الاقرار کے باقی ماندہ احکام ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ صلح مع الاقرار کے احکام میں سے دوسرا حکم یہ ہے کہ جب بدل صلح مجہول ہو تو اس سے صلح فاسد ہوگی اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم ہے اور بیع چونکہ ثمن کی جہالت سے فاسد ہوتی ہے تو صلح بھی ثمن کی جہالت کی فاسد ہوگی۔

وما استحق من البدل: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کے گھر پر دعویٰ کیا اور عمران نے اقرار کے ساتھ صلح کر لی یعنی عمران نے خالد کو گھر نہیں دیا بلکہ ایک ہزار درہم پر صلح کر لی اور گھر عمران کے پاس رہ گیا پھر اس گھر میں "صادق" نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا یعنی "صادق" نے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ گھر آدھا میرا ہے چنانچہ "نصف دار" صادق کو دیا گیا تو اس صورت میں عمران (مصلح) خالد سے پانچ سو درہم واپس لے گا اس لئے کہ یہ صلح چونکہ بیع کے حکم میں ہے اور بیع کے اندر عوضین میں سے اگر کوئی مستحق ہو جائے تو اس کا حق اس کے میں باقی رہتا ہے لہذا یہاں پر بھی عمران، خالد سے نصف عوض واپس لے گا۔

اسی طرح اگر عمران نے ایک ہزار درہم خالد کو دئے اگر ان درہم میں سے نصف کسی کے نکل آئے مثلاً صادق نے دعویٰ کر دیا کہ یہ درہم نصف میرے ہیں اور اس نے خالد سے پانچ سو درہم لے لئے تو خالد اس کے بقدر مدعی یہ یعنی گھر میں رجوع کرے گا یعنی خالد، عمران سے نصف گھر واپس لے گا۔ اس لئے کہ خالد کیلئے پانچ سو درہم کا عوض سالم نہیں رہا اس لئے اس کا جو عوض ہے یعنی پانچ سے درہم وہ مدعی علیہ سے واپس لے گا۔

(۳) صلح مع الاقرار کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو یہ اجارہ کے حکم میں ہے لہذا اس میں اجارہ کے شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔ مثلاً یہ کہ اس میں وقت اور مدت کی تعیین ضروری ہوگی جیسے خالد نے عمران کے گھر پر دعویٰ کیا عمران نے خالد سے کہا کہ میں گھر کے عوض آپ کی خدمت کروں گا تو اس میں یہ بیان کرنا ضروری ہوگا کہ کتنی مدت خدمت کرے گا ایک ماہ یا دو ماہ وغیرہ۔ یا عمران نے یہ کہا کہ آپ مجھ سے گھر واپس نہ لے بلکہ اس کے عوض میرے دوسرے گھر میں آپ رہائش اختیار کریں تو یہ بھی جائز ہے اور اس میں وقت اور مدت بیان کرنا ضروری ہوگا۔

اگر خالد نے عمران کے گھر پر دعویٰ کیا اور عمران نے اقرار بھی کیا لیکن عمران نے خالد کے ساتھ صلح اس طریقے پر کی کہ اس کے عوض میں آپ کا یہ سامان اس جگہ سے فلاں مقام پر منتقل کروں گا تو اس صورت میں وقت بین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس جگہ کی تعیین کافی ہے جہاں تک سامان لے جانا ہے۔

اور یہ صلح چونکہ اجارہ کے حکم میں ہے لہذا اگر مدت اجارہ ختم ہونے سے پہلے متعاقدین میں سے ایک مرجائے تو صلح باطل ہو جائے گی اس لئے کہ یہ اجارہ ہے اور اجارہ احد العاقدین کی موت سے باطل ہوتا ہے تو یہ صلح بھی باطل ہوگی۔ اور جتنے منافع حاصل ہو چکے ہیں اس کے بقدر گھر عمران کو مل جائے گا اور جو باقی ہیں اس میں خالد کا دعویٰ پھر معاد ہو جائے گا۔

﴿وَالْأَخْرَانِ﴾ ای الصلح مع سکوت و انکار ﴿معاوضة فی حق المدعی وفداء یمین وقطع نزاع فی حق الآخر فلاشفعة فی صلح عن دار مع احدهما﴾ ای مع السکوت او الانکار ﴿وتجب فی الصلح علی دار﴾ لانه اذا صلح عن دار ففی زعم المدعی علیه انه لم يتجدد له ملک وزعم المدعی لیس بحجة علیه فلا تجب الشفعة واذا صلح علی دار ففی زعم المدعی انه اخذها عوضا عن حقه فیؤخذ بزمعه فتجب الشفعة.

ترجمہ: اور صلح کی باقی دونوں قسمیں یعنی صلح مع سکوت اور صلح مع انکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں یمین کا فدیہ ہے اور نزاع کو ختم کرنا ہے لہذا اشفعہ نہ ہوگا اس صورت میں صلح ہوئی ہے گھر سے دونوں میں سے ایک کے ساتھ یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ اور شفعة واجب ہوگا اس صورت میں کہ صلح ہوئی ہو گھر پر اس لئے کہ گھر کی طرف سے صلح ہو تو مدعی علیہ کے حق میں کوئی نئی ملکیت حاصل نہیں ہوئی ہے اور مدعی کا گمان اس پر جت نہیں ہے لہذا اشفعہ واجب نہ ہوگا اور جب گھر پر صلح ہو جائے تو مدعی کا گمان یہ ہے کہ اس نے یہ گھر اپنے حق کے عوض میں لیا ہے تو اس کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق سلوک کیا جائے گا لہذا اشفعہ واجب ہوگا۔

تشریح: صلح مع السکوت والا انکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے: مسئلہ یہ ہے کہ صلح مع السکوت اور صلح مع الانکار مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ اور قطع نزاع ہے یعنی جب مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے اور مدعی علیہ نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا اور پھر کسی چیز پر مدعی کے ساتھ صلح کر لی تو یہ صلح مدعی کے حق میں عوض ہے کیونکہ مدعی کا گمان تو یہ ہے کہ میں نے اپنے حق کا عوض لیا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے کیونکہ مدعی علیہ جب اس چیز کے دینے سے انکار کر دے تو اس پر قسم لازم ہوگی اور جھگڑا کھڑا ہوگا تو قسم کھانے سے اپنے آپ بچا لیا اور اس کا فدیہ دیدیا اور جھگڑا بھی ختم ہو گیا تو مدعی علیہ کے حق میں یہ یمین کا فدیہ ہے۔

فلاشفعة فی صلح عن دار: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان یہ مکان میرا ہے، عمران نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا کہ مکان آپ کا ہے بلکہ میرا ہے لیکن پھر بھی عمران نے خالد کے ساتھ

ایک ہزار روپے پر صلح کر لی تو عمران کا پڑوسی فقے کا دعویٰ نہیں کر سکتا ہے کہ آپ نے گھر خریدا ہے، لہذا مجھے فقے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ عمران کے ذمے کے مطابق عمران کو کوئی نئی ملکیت حاصل نہیں ہوئی بلکہ اپنی ملکیت کو باقی رکھا ہے اور ”خالد“ (مدعی) کا گمان ”مدعی علیہ“ (عمران) پر رجعت نہیں ہے، لہذا اس صورت میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔

لیکن اگر خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے پاس جو موٹر (کار) ہے یہ میری ہے عمران نے خاموشی اختیار کی یا انکار کیا پھر عمران نے خالد کے ساتھ گھر پر صلح کر لی یعنی عمران نے خالد کو گھر دیدیا اور موٹر (کار) اپنے پاس رکھی تو اس صورت میں خالد کا پڑوسی اس گھر پر فقے کا دعویٰ کر سکتا ہے کیونکہ خالد (مدعی) کا گمان یہ ہے کہ مجھے یہ گھر موٹر کے عوض میں ملا ہے تو خالد کے ذمے کے مطابق بیع واقع ہوگئی اور جب بیع واقع ہوگئی تو پڑوسی کو فقے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ فقے کا حق زمین کی خرید و فروست سے ہے اور یہاں پر خالد کے خیال کے مطابق زمین یک گئی ہے تو شفعہ واجب ہوگا۔

﴿وَمَا اسْتَحَقَّ مِنَ الْمَدْعَىٰ رَدَّ الْمَدْعَىٰ حَصَّتْهُ مِنَ الْعَوْضِ وَرَجَعَ بِالْخَصْمَةِ فِيهِ﴾ ای یخاصم فیما استحققہ
 ﴿وَمَا اسْتَحَقَّ مِنَ الْبَدَلِ رَجَعَ إِلَى الدَّعْوَىٰ فِي كَلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ﴾ ای ان استحق بعض البدل من ید المدعی
 رجع الی دعوی حصۃ ما استحق من المصالح عنه وان استحق کلہ رجع الی دعوی کلہ وفی الصلح مع
 الاقرار اذا استحق البدل رجع الی المبدل لوجود اقرار المدعی علیہ وفی السکوت والانکار رجع الی
 دعوی المبدل .

ترجمہ: اور مدعی 'میں سے جو استحقاق کی وجہ سے کسی کا نکل آئے تو مدعی اس کے بقدر عوض واپس کرے گا اور مدعی خصوصت کا رجوع کرے گا مستحق کی طرف اس میں چیز میں جو اس نے استحقاق کی وجہ سے لیا ہے اور جو بدل استحقاقاً چلا جائے تو مدعی کل مصالح عنہ کا رجوع کرے گا یا بعض کا، یعنی اگر مدعی کے ہاتھ سے بعض بدل صلح نکل گیا تو وہ بقدر استحقاق مصالح عنہ کی طرف رجوع کرے گا اور اگر پورا بدل صلح استحقاقاً چلا گیا تو پورے مصالح عنہ کے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا، صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی مبدل (مصالح عنہ) کی طرف رجوع کرے گا کیونکہ مدعی علیہ کا اقرار موجود ہے اور صلح مع السکوت اور مع الانکار کی صورت میں مدعی، مبدل (مصالح عنہ) کے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا۔

تشریح: مصالح عنہ یا بدل صلح میں کسی کا حق نکل آئے تو؟:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے۔ عمران نے اقرار کیا کہ ہاں مکان آپ کا ہے یا سکوت کیا یا انکار کیا تینوں میں جو بھی ہو لیکن عمران نے خالد کے ساتھ ایک ہزار روپے پر صلح کر لی اور مکان

عمران کے پاس رہ گیا پھر ”صادق“ نے اس مکان پر جو عمران کے پاس رہ گیا ہے اپنا استحقاق ثابت کر کے مکان لے گیا پورا مکان لے گیا یا بعض حصہ تو اس صورت میں عمران (مدعی علیہ) خالد (مدعی) سے بقدر استحقاق بدل صلح واپس لے گا یعنی اگر پورا گھر استحقاقاً چلا گیا ہو تو پورا بدل صلح واپس لے گا اور اگر نصف گھر استحقاقاً چلا گیا ہو تو نصف بدل صلح واپس لے گا۔

اس لئے کہ مدعی علیہ نے جو بدل صلح مدعی کو دیا ہے اس لئے تو دیا ہے کہ گھر اس کو صحیح سالم باقی رہے لیکن جب اس کے لئے گھریا نہیں رہا تو اس کو اپنے بدل صلح میں رجوع کرنا جائز ہوگا۔ اور جب مدعی علیہ نے مدعی سے بدل صلح واپس لے لیا تو اب مدعی مستحق کے ساتھ خصومت کرے گا کیونکہ معلوم ہوا کہ اصل خصم وہی ہے جس نے مکان لیا ہے یعنی مستحق ہی درحقیقت خصم ہے لہذا اب مدعی مستحق کے ساتھ خصومت کرے گا۔

اور اگر بدل صلح استحقاقاً چلا جائے یعنی خالد نے دعویٰ کیا کہ عمران کے قبضہ میں جو مکان ہے یہ مکان میرا ہے چنانچہ عمران نے خالد کے ساتھ صلح کی چاہے اقرار کے ساتھ ہو یا سکوت اور انکار کے ساتھ لیکن عمران نے خالد کے ساتھ صلح کی ایسی چیز پر جو متعین ہو جاتی ہے مثلاً عمران نے خالد کے ساتھ دس تھان کپڑوں پر صلح کر لی صلح منعقد ہو جانے کے بعد ”صادق“ نے پانچ تھان کپڑوں پر استحقاق کا دعویٰ کیا اور اس نے استحقاقاً پانچ تھان کپڑے لے لئے تو اس صورت میں مدعی (خالد) نصف مصالح عنہ (نصف مکان) پر دوبارہ دعویٰ کرے گا اور اگر ”صادق“ نے دس تھان کپڑوں پر اپنا استحقاق ثابت کر دیا اور اس نے دس تھانوں کو لے لیا تو اس صورت میں مدعی (خالد) پورے مصالح عنہ (پورے مکان) پر دوبارہ دعویٰ کرے گا کیونکہ خالد نے گھر کے دعویٰ سے دست برداری اس لئے کی تھی کہ اس کے لئے بدل صلح سلامت رہے لیکن اس کیلئے بدل صلح سلامت نہ رہا تو مفت میں وہ اپنے مکان چھوڑنے پر راضی نہیں ہے لہذا اب اس کو دوبارہ دعویٰ کرنے کا حق حاصل ہے۔

آگے شارح نے صلح مع الاقرار، صلح مع السکوت اور صلح مع الانکار میں فرق بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی ”مبدل“ یعنی مصالح عنہ کی طرف رجوع کرے گا اور صلح مع السکوت و صلح مع الانکار کی صورت میں مدعی دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا ”مبدل“ کی طرف رجوع نہیں کرے گا دونوں میں فرق یہ ہے کہ صلح مع الاقرار کی صورت میں جب بدل صلح استحقاقاً چلا جائے تو مدعی مبدل کی طرف رجوع کرے گا یعنی مبدل اگر مکان ہو تو مدعی مکان واپس لے گا اس لئے کہ جب مدعی علیہ نے اقرار کیا کہ مکان آپ کا ہے اور پھر صلح کر لی تو اس صورت میں مکان مبدل نہ بن گیا ہے بیچ بن گیا ہے اور بیچ میں اگر بدل سالم نہ ہو تو عین بیچ پر رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح بدل صلح کے سالم نہ ہونے کی صورت میں بھی مصالح عنہ (مکان) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور صلح مع السکوت اور صلح مع الانکار کی صورت میں چونکہ مدعی علیہ نے اقرار نہیں کیا ہے تو اس صورت میں عین (یعنی مکان) مبدل

مذہب نہیں ہے بلکہ اس صورت صرف مدعی کا دعویٰ موجود ہے اور مدعی علیہ نے اس دعویٰ سے جان چھڑانے کیلئے مدعی کو بدل دیا ہے۔
 ”مبادل منہ“ میں مستحق نکل آنے کی صورت میں مدعی، دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا نہ کہ مبادل کی طرف اس لئے کہ مبادل
 میں اس کا حق تو مدعی علیہ نے مانا نہیں ہے، بلکہ صرف قسم سے بچنے کیلئے اس نے کچھ دیکر صلح کی ہے۔ لہذا مدعی دوبارہ دعویٰ
 کرے گا۔

ولو صلح علی بعض دار یدعیہا لم یصح وحیلہ ان یزید فی البدل شینا ویبرئ المدعی عن دعوی
 الباقی انما لم یصح لان بعض الدار لا یصلح عوضا عن الكل فاذا زاد فی البدل شینا کدرهم او ثوب
 یكون ذلک الشیء عوضا عما بقى فی ید المدعی علیہ وان ابرأه المدعی عن دعوی الباقی یصح ایضاً
 لان هذه براءة عن دعوی الاعیان وهی صحیحة وان لم یکن البراءة عن عن الاعیان صحیحة والفرق
 بینهما یظهر فیما اذا کان الدار فی ید المدعی علیہ فیبرئ المدعی عن دعویها یصح وان لم یکن فی
 ید المدعی علیہ فلا کما اذا مات واحد وترك میراثاً فیبرئ واحد عن نصیبہ لا یصح لان هذه براءة عن
 الاعیان۔

ترجمہ: اگر صلح اس کے گھر کے بعض حصے پر ہو جس پر دعویٰ کیا ہے تو یہ صلح صحیح نہیں ہے اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ بدل میں کسی چیز
 کا اضافہ کرے یا مدعی اس کو باقی گھر کے دعویٰ سے بری کر دے یہ صلح اس لئے صحیح نہیں ہے کہ گھر کا بعض حصہ کل کا عوض نہیں بن
 سکتا پس جب بدل میں کسی چیز کا اضافہ کیا مثلاً درہم یا کپڑا تو وہ چیز عوض بن جائے گی اس حصے کا جو مدعی علیہ کے قبضہ میں رہ
 گیا ہے اور اگر مدعی نے اس کو باقی کے دعویٰ سے بری کر دیا تو بھی صحیح ہے اس لئے کہ ”اعیان“ کے دعویٰ سے برائت ہے اور
 اعیان کے دعویٰ سے بری کرنا صحیح ہے اگرچہ اعیان سے بری کرنا صحیح نہیں ہے اور دونوں کے درمیان فرق اس صورت میں ظاہر
 ہوگا کہ جب گھر مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو اور مدعی اس کو اس کے دعویٰ سے بری کر دے تو صحیح ہے اور اگر گھر مدعی علیہ کے قبضہ
 میں نہ ہو تو بری کرنا صحیح نہیں ہے جیسے کہ ایک شخص مر جائے اور میراث چھوڑ دے اور ان میں سے ایک اپنے حصے سے بری کر دے
 تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ بری کرنا ہے اعیان سے۔

تشریح: اعیان سے برائت صحیح نہیں ہے اور دعویٰ اعیان سے برائت صحیح ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے قبضہ میں ایک گھر ہے خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ پورا گھر میری ملکیت ہے تو عمران (مدعی علیہ) نے
 خالد (مدعی) کے ساتھ اس طریقے پر صلح کی کہ اس گھر (مدعی بہ) کا ایک کمرہ خالد (مدعی) کو دیدیا یعنی گھر کے ایک حصہ معینہ پر

صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں ہے اس لئے کہ گھر کا بعض حصہ کل گھر کا عوض نہیں ہو سکتا کیونکہ دعویٰ تو کل گھر کا تھا اور عوض صلح گھر کے بعض حصے کو شہر ادا یا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جو حصہ مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے وہ بلا عوض ہے اور خالی عن العوض ہونے کی صورت میں سود لازم آتا ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔ العجہ اس صلح کو جائز کرنے کے دو حیلے ہیں۔

(۱) یہ کہ مدعی علیہ بدل صلح یعنی گھر کا جو حصہ بدل صلح شہر ادا یا ہے اس کے ساتھ کسی اور چیز کا اضافہ کر دے مثلاً مدعی علیہ (عمران) نے خالد (مدعی) کو ایک کمرہ دیدیا اور اس کے ساتھ ایک درہم بھی دیدیا، یا کپڑے کا ایک تھان دیدیا تو پھر یہ صلح جائز ہو جائے گی اس لئے کہ اس صورت میں یہ ایک درہم، یا ایک تھان کپڑا باقی گھر کا عوض بن جائے گا جو مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے۔

(۲) دوسرا حیلہ اس کے صحیح ہونے کا یہ ہے کہ مدعی، باقی حصے سے مدعی علیہ کو بری کر دے یعنی جو ایک کمرہ مدعی کو مل گیا ہے اس کی ملکیت تو اس کو حاصل ہو گئی لیکن باقی گھر مدعی علیہ کے پاس رہ گیا ہے مدعی اس سے مدعی علیہ کو بری کر دے تو یہ صورت بھی جائز ہے۔

لان هذه براءة عن دعوى الاعيان : یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب مدعی نے اپنے باقی حصے سے مدعی علیہ کو بری کر دیا یہ تو عین شئیء سے براءت ہے اور اعیان سے بری کرنا صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اعیان ثابت فی الذمہ نہیں ہوتے بلکہ مشاہد اور محسوس ہوتے ہیں براءت ان چیزوں کے ساتھ خاص ہے جو ثابت فی الذمہ ہوں جیسے کہ ایک شتر کہ ترکہ میں سے ایک وارث اپنے حصے سے براءت کا اعلان کر دے تو وہ براءت درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں پر بھی باقی حصے سے بری کرنا اعیان سے براءت ہے اور اعیان سے براءت درست نہیں لہذا یہ بھی صحیح نہ ہونا چاہئے۔

جواب : جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک ہے اعیان اور ایک ہے اعیان کا دعویٰ، یہاں پر مدعی نے باقی گھر سے بری نہیں کیا ہے بلکہ باقی گھر کے دعویٰ سے بری کیا ہے یعنی مدعی نے باقی گھر کو نہیں چھوڑا بلکہ باقی گھر کے دعویٰ کو چھوڑا ہے۔ اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے لیکن اعیان کے دعویٰ سے براءت صحیح ہے اس لئے کہ جس طرح دین لازم فی الذمہ ہوتا ہے اسی طرح دعویٰ بھی لازم فی الذمہ ہوتا ہے تو جس طرح دین سے براءت صحیح ہے اسی طرح اعیان کے دعویٰ سے بھی براءت صحیح ہے اگرچہ اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے۔

والفرق بينهما : ابراء عین الاعیان اور ابراء عن دعوى الاعیان میں فرق اس مثال سے ظاہر ہو جائے گا۔ کہ جب گھر مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں ہو اور مدعی (خالد) نے گھر کے دعویٰ سے براءت کا اعلان کر دیا تو یہ ”ابراء عن دعوى الاعیان“ ہے اور یہ صحیح ہے، اور اگر گھر مدعی علیہ (عمران) کے قبضہ میں نہ ہو اور پھر مدعی نے مدعی علیہ کو بری کر دیا تو یہ ابراء صحیح نہیں ہے اس لئے کہ

دعویٰ یا تو عین پر ہوتا ہے جبکہ عین خارج میں موجود ہو، یا ذمہ پر ہوتا ہے جبکہ عین خارج میں موجود نہ ہو لیکن یہاں پر چونکہ مکان عین ہے خارج میں موجود ہے اس صورت میں ضرور بالضرور دعویٰ عین پر ہوگا ذمہ پر نہ ہوگا اور عین پر دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جبکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو لیکن یہاں پر چونکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں نہیں ہے (مدعی مکان پر قابض نہیں ہے) اس لئے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہے تو اس دعویٰ سے ابراء بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اگر ابراء صحیح ہو جائے تو یہ ابراء ہوگا اعیان سے نہ کہ اعیان کے دعویٰ سے اور اعیان سے ابراء صحیح نہیں ہے۔

پہلی صورت میں چونکہ عین مدعی علیہ کے قبضہ میں موجود ہے اس لئے مدعی کا دعویٰ صحیح ہے اور جب دعویٰ صحیح ہے تو اس سے ابراء بھی صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ابراء ہے اعیان کے دعویٰ سے نہ کہ اعیان سے لہذا دونوں میں فرق ظاہر ہے۔

جیسے کہ ایک شخص مر جائے اور اس کے ورثاء نے ابھی تک میراث تقسیم نہ کی ہو کہ ایک وارث نے اپنے حصے سے برائت کا اعلان کر دیا تو یہ ابراء جائز نہیں ہے اس لئے کہ دعویٰ یا تو ”ذمہ“ پر ہوتا ہے یا قبضہ پر اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں یعنی نہ تو مدعی علیہ کے ذمہ پر یہ میراث واجب ہے اور نہ اس کا قبضہ موجود ہے لہذا یہ ابراء بھی صحیح نہ ہوگا۔

﴿وَصَحَّ الصَّلْحُ عَنْ دَعْوَى الْمَالِ وَالْمَنْفَعَةِ﴾ قِيلَ صَوْرَةُ الصَّلْحِ عَنْ دَعْوَى الْمَنْفَعَةِ أَنْ يَدْعِيَ عَلَى الْوَرِثَةِ أَنْ السَّمِيتَ كَانَ أَوْصَى بِخِدْمَةِ هَذَا الْعَبْدِ وَانْكَرَ الْوَرِثَةُ وَأَنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْفُوظَةٌ أَنَّهُ لَوْ ادَّعَى اسْتِجَارَ عَيْنٍ وَالْمَالِ كَ يَنْكُرُهُ ثُمَّ صَالِحًا لَا يَجُوزُ .

ترجمہ: اور صلح صحیح ہے مال اور منفعت کے دعویٰ سے کہا گیا ہے کہ منفعت کے دعویٰ سے صلح کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ورثاء پر یہ دعویٰ کیا کہ میت نے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثاء اس کا انکار کریں اور تاویل کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ایک روایت یہ محفوظ ہے کہ اگر کوئی کسی عین کے متعلق کرایہ پر لینے کا دعویٰ کرے اور مالک اس کا انکار کرے اور پھر دونوں صلح کریں تو یہ صلح جائز نہیں ہوتی۔

تشریح: مال اور منفعت کے دعویٰ سے صلح کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے اگر کوئی کسی پر مال کا دعویٰ کرے اور مدعی علیہ، مدعی کے ساتھ کسی چیز پر صلح کرے تو یہ صلح جائز ہے اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر منفعت کا دعویٰ کیا مثلاً خالد نے عمران کے ورثاء پر یہ دعویٰ کیا کہ عمران (میت) نے میرے واسطے وصیت کی تھی کہ اس کا غلام (یعنی عمران کا غلام) میری (خالد) خدمت کرے گا اور عمران کے ورثاء نے اس کا انکار کیا کہ عمران (میت) نے کوئی وصیت نہیں کی تھی اور پھر ورثاء نے خالد کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے۔ کیونکہ مال کے

دعویٰ سے صلح بیع کے حکم میں ہو جائے گی اور منفعت کے دعویٰ سے صلح اجارہ کے حکم میں ہو جائے گی جیسے کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

وانما یحتاج الی ذلک: شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ نے جو وصیت کے دعویٰ کی صورت پیش کی ہے اس تاویل کی کیا ضرورت ہے؟۔

جواب: اس تفصیل اور تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے فلاں مکان کرایہ پر دیا ہے اور مالک انکار کرتا ہے کہ میں نے تو اس کو مکان کرایہ پر نہیں دیا ہے اور پھر مدعی علیہ (مالک مکان) نے مدعی (کرایہ دار) کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں ہے اس لئے کہ صلح تو رشوت ہے برخلاف وصیت کے دعویٰ کے کہ اس میں چونکہ مدعی نے ایک ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے جو مدعی علیہ کے در ثاء کے ذمہ پر لازم ہو جاتا ہے اور لازم فی الذمہ چیز سے صلح کرنا جائز ہے۔

﴿وَالْجَنَایَةُ فِی النِّفْسِ وَمَا دُونَهَا عَمْدًا أَوْ خَطَاً وَالرِّقَّ وَدَعْوَى الزَّوْجِ النِّكَاحِ وَكَانَ عَقْدًا بِمَالٍ وَخَلْعًا﴾ ای
 کان الصلح علی مال عن دعوی الرق کان عتقاً بمال فان کان الصلح مع الاقرار کان عتقاً بمال فی
 حقهما حتی یثبت الولاء وان لم یکن مع الاقرار فهو عتق بمال فی زعم المدعی لافی زعم المدعی علیہ
 بل قطع نزاع فی زعمه فلا یثبت الولاء الا ان یقیم المدعی البینه وکان الصلح خلعاً فی دعوی الزوج
 النکاح ففی الاقرار ینکون خلعاً مطلقاً وفی الآخرین فی زعم الزوج لافی زعمها حتی لا تجب علیها العدة
 وان تزوجت زوجاً اخر جاز فی القضاء اما فیما بینہا و بین الله تعالی فان علمت انها کانت زوجة للاول
 لا یحل لها التزوج فی عدته وان علمت انها لم تکن حل ﴿ولم یجز عن دعویها النکاح﴾ ذکر فی الہدایہ
 ان فی بعض نسخ مختصر القدوری جواز الصلح بان یجعل بدل الصلح زیادة فی المهر و فی بعض
 النسخ عدم الجواز ففی الوقایہ اختار هذا لان الصلح ان جعل منه فرقة فالعوض لم یشرع الا من
 جانبہا وان لم یجعل فالبذل لا یقع فی مقابلة شیء .

ترجمہ: اور صحیح ہے صلح جنایت کے دعویٰ سے چاہے جنایت کا دعویٰ نفس میں ہو یا نفس سے کم میں قتل عمد کا دعویٰ ہو یا قتل خطا کا اور غلامی کے دعویٰ سے اور شوہر کا عورت پر نکاح کے دعویٰ سے اور یہ عتق بالمال اور خلع ہوگا یعنی اگر صلح مال پر ہو غلامی کے دعویٰ سے تو یہ عتق بالمال ہوگا پس اگر یہ صلح اقرار کے ساتھ ہو تو یہ عتق بالمال ہوگا دونوں کے حق میں یہاں تک کہ ولاء مدعی کیلئے ثابت ہو۔

ہوگی اور اگر اقرار کے ساتھ نہ ہو تو مدعی کے خیال میں حقیق بالمال ہوگا نہ کہ مدعی علیہ کے خیال میں بلکہ اس کے خیال میں جھگڑے کو ختم کرنا ہے لہذا اولاً ثابت نہ ہوگی مگر یہ کہ مدعی بینہ قائم کر دے اور یہ صلح خلع ہوگی شوہر کے دعوی نکاح میں تو اقرار کی صورت میں یہ مطلقاً خلع ہوگا اور آخری دونوں میں شوہر کے خیال میں نہ کہ بیوی کے خیال میں یہاں تک کہ بیوی پر عدت واجب نہ ہوگی اور اگر اس نے کسی اور شوہر کے ساتھ نکاح کیا تو قضاء جائز ہے اور رہا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ پس اگر عورت کو معلوم ہو کہ وہ اس کی بیوی تھی پھر تو اس کیلئے دوسرا نکاح جائز نہیں ہے پہلے شوہر کی عدت میں اور اگر اس کو معلوم ہو کہ وہ اس کی بیوی نہیں تھی تو پھر حلال ہے۔ اور صلح جائز نہیں ہے عورت کی طرف سے نکاح کے دعویٰ میں۔ ہدایہ میں مذکور ہے کہ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں صلح کو جائز قرار دیا ہے اس طور پر کہ بدل صلح مہر میں اضافہ قرار دیا جائے اور بعض نسخوں میں عدم جواز کا قول ہے تو وقایہ میں عدم جواز والی روایت کو اختیار کیا ہے اور یہ اس لئے کہ اگر صلح کو شوہر کی جانب سے فرقت قرار دیا جائے تو خلع میں عوض مشروع نہیں ہے مگر عورت کی جانب سے اور اگر اس کو فرقت نہ قرار دیا جائے تو بدل کسی چیز کے عوض میں واقع نہیں ہے۔

تشریح: جنایت، قتل عمد، اور قتل خطاء سے صلح صحیح ہے:

یہاں پر چند اصول ذہن میں رکھئے۔

(۱) یہ کہ جس چیز کی طرف سے صلح کی جارہی ہے وہ حق العبد ہوگا چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال جیسے قصاص اور تعزیر۔ حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے اگر کسی پر حد زنا، یا حد سرقة، یا حد شرب خمر، یا حد قذف، (کیونکہ حد قذف میں حق اللہ غالب ہے) لازم ہو اور اس نے قاضی کے ساتھ صلح کر لی کہ اتنے پیسے لے لو اور مجھ کو حد معاف کر دو تو یہ صلح باطل ہے اس لئے کہ حدود حقوق اللہ ہیں اور حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے لہذا حدود سے صلح جائز نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ شہادت سے صلح جائز نہیں ہے مثلاً خالد ایک معاملہ میں عمران کے خلاف گواہ بنایا گیا ہے عمران نے خالد کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی کہ تم یہ چیز لے لو اور میرے خلاف گواہی نہ دو تو یہ صلح باطل ہے اسلئے کہ گواہ نے گواہی کے ذریعہ اللہ سے ثواب کی امید رکھتا ہے تو گواہی چونکہ حق اللہ ہے اور حقوق اللہ سے صلح جائز نہیں ہے اس لئے شہادت سے صلح جائز نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ باتفاق مذاہب اربعہ، قصاص سے صلح جائز ہے چاہے قصاص نفس کا ہو یا مادی اور النفس کا۔ اس لئے کہ قصاص حق العبد ہے اور حقوق العباد سے صلح جائز ہے۔

(۴) یہ کہ مصالح عنہ مصالح (مدعی) کا حق ہو غیر کا حق نہ ہو۔

(۵) یہ کہ وہ حق مصالح کیلئے محل صلح میں ثابت ہو اور اگر وہ حق صلح محل صلح میں ثابت نہ ہو تو اس سے صلح جائز نہیں ہے۔

ان اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے عبارت کی تشریح پیش خدمت ہے۔

چنانچہ فرمایا کہ جنایت کے دعویٰ سے صلح جائز ہے چاہے جنایت نفس ہو یا مادون النفس ہو چاہے جنایت عمد ہو یا غیر عمد۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ نے ہمارا قریبی رشتہ دار قتل کیا ہے لہذا اتم پر قصاص نفس واجب ہے اور انہوں نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ عمران پر قصاص نفس واجب ہے لیکن عمران نے اولیاء مقتول کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ مال ہو یا خدمت، عین ہو یا دین، اسی طرح قصاص مادون النفس سے بھی صلح جائز ہے مذکورہ طریقے پر۔

اسی طرح جنایت خطاء سے بھی صلح جائز ہے چاہے جنایت نفس ہو یا مادون النفس صلح چاہے کم ہو یا زیادہ پر۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ جنایت عمد میں صلح مطلقاً جائز ہے بدل صلح چاہے کم یا زیادہ۔ لیکن جنایت خطاء میں یہ شرط ہے کہ بدل صلح دیت سے زیادہ نہ ہو اس لئے کہ اس میں شریعت نے ایک مقدار مقرر کر دی ہے شریعت کے مقرر کردہ مقدار پر اضافہ جائز نہیں ہے اور جنایت عمد میں چونکہ شریعت نے کوئی خاص مقدار مقرر نہیں کی ہے لہذا اس میں جانین کی رضامندی سے جو مقدار مقرر ہو جائے کم ہو یا زیادہ وہی مقدار لازم ہوگی۔

اسی طرح رقیق کے دعویٰ سے صلح جائز ہے یعنی خالد نے ایک مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے غلام ہے اور اس نے خالد کے ساتھ ایک ہزار روپے پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہوگی اس لئے کہ غلام سے اپنی ملکیت ختم کرنا یہ بندے کا حق ہے اور حق العبد سے صلح جائز ہے اور یہ صلح ”حق علی مال“ پر محمول کیا جائے گا یعنی خالد نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کر دیا پس اگر یہ صلح مع الاقرار ہو یعنی مجہول النسب شخص نے اقرار کیا کہ میں خالد کا غلام ہوں اور پھر اس نے خالد کے ساتھ صلح کر لی تو یہ صلح ”حق علی مال“ ہوگی دونوں کے حق میں یعنی اس غلام کی ولاء خالد کیلئے ثابت ہوگی یعنی اگر غلام معقن مر جائے اور اس کے کوئی قریبی رشتہ دار نہ ہوں تو اس کی میراث خالد (معقن) کو ملے گی۔

اور اگر صلح مع الاقرار یا صلح مع السکوت ہو تو پھر مدعی (خالد) کے حق میں تو یہ حق علی مال ہے اور مدعی (معقن) کے حق میں حق نہیں ہے کیونکہ اس کا خیال تو یہ ہے کہ میں ”حرا اصل“ ہوں بلکہ اس کے حق میں قطع نزاع ہے لہذا اس صورت میں ولاء معقن (خالد) کیلئے ثابت نہ ہوگی۔

اسی طرح جب ایک شخص نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور عورت نے بھی اس کا اقرار کیا کہ ہاں میں اس کی بیوی ہوں لیکن اس نے کچھ دیکر مرد کے ساتھ صلح کر لی یا اس نے خاموشی اختیار کر لی یا انکار کر دیا لیکن پھر بھی صلح کر لی تو یہ صلح خلع

ہوگی۔ اقرار کی صورت میں مطلقاً خلع ہوگی یعنی مرد و عورت دونوں کے حق میں خلع ہوگی یعنی مرد پر لازم ہوگا کہ وہ مہر کی مقدار سے زیادہ مال نہ لے اور عورت پر عدت بھی لازم ہوگی۔

اور اگر صلح مع السکوت یا صلح مع الانکار ہو تو شوہر کے گمان کے مطابق تو یہ خلع ہے لہذا قضاء تو شوہر مال لے سکتا ہے لیکن فی مابین وہ بین اللہ اگر شوہر کو معلوم ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی نہیں ہے تو اس کیلئے یہ مال لینا حلال نہ ہوگا۔ اور عورت کے گمان کے مطابق تو چونکہ یہ خلع نہیں ہے بلکہ اس نے مال دیکر اپنی جان چھڑائی ہے یعنی اس نے قسم کا فدیہ دیا ہے اور نزاع کو ختم کر دیا ہے لہذا عورت پر قضاء عدت لازم نہ ہوگی اور یہ عورت اس کے فوراً بعد دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے لیکن فیما بینہا وہ بین اللہ اگر عورت کو یہ معلوم ہو کہ یہ اس کی بیوی تھی تو اس کیلئے عدت گزارنے سے پہلے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس کو یہ معلوم ہو کہ یہ اس کی بیوی نہیں تھی تو پھر اس کیلئے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔

لیکن اگر عورت نے کسی پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مرد نے اس کے ساتھ صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں ہے مثلاً کسی عورت نے خالد پر دعویٰ کیا کہ یہ خالد میرا شوہر ہے اور خالد نے اقرار یا سکوت یا انکار کی صورت میں عورت کے ساتھ صلح کر لی یعنی عورت کو کچھ مال دیکر اور نکاح کے دعویٰ سے اس کو خاموش کر دیا تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اس مقام پر قدوری کے نسخوں میں اختلاف ہے چنانچہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہ ذکر ہے کہ یہ صلح جائز ہے اور بعض نسخوں میں یہ ذکر ہے کہ یہ صلح جائز نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: جس نسخے سے جواز معلوم ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ بدل صلح مہر کی مقدار میں زیادتی قرار دی جائے گی تو اصل مہر خلع میں ساقط ہو جائے گا اور زیادتی بدستور باقی رہے گی مثلاً کسی عورت نے خالد پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا شوہر ہے اور خالد نے ایک ہزار روپے پر اس عورت کے ساتھ صلح کر لی تو اس نسخے کے مطابق اصل میں اس عورت کا مہر تو دوسرا ہے اور یہ ہزار روپے شوہر (خالد) نے اس عورت (مدعیہ) کو مہر سے زائد دئے ہے اور پھر جب خالد نے اس عورت (مدعیہ) کے ساتھ صلح کر لی ہے تو خالد نے درحقیقت مہر پر صلح کی ہے اور یہ جو ایک ہزار روپے ہیں جس کو ظاہراً بدل صلح ٹھہرایا ہے یہ بدل صلح نہیں ہے بلکہ بدل صلح وہ مہر ہے جو خالد سے ساقط ہو گیا ہے یعنی عورت خالد سے مہر کا مطالبہ نہیں کرے گی اور یہ ہزار روپے شوہر سے ساقط نہ ہوں گے لہذا یہ صلح بھی خلع کی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب اس کی تصحیح کی صورت ممکن ہے تو یہ صلح جائز ہوگی۔

اور دوسرے نسخے کے مطابق جس کو صاحب وقایہ یعنی شرح الوقایہ کے ماتن نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اس صورت میں صلح جائز نہیں ہے۔

عدم جواز کی دلیل: یہ ہے کہ اگر اس صلح کو فرقت یعنی خلع قرار دیا جائے تو یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ خلع میں بدل شوہر کی جانب سے نہیں ہوتا بلکہ عورت کی جانب سے ہوتا ہے اور یہاں پر بدل شوہر کی جانب سے دیا جا رہا ہے۔ اور اگر اس کو فرقت یعنی خلع نہ قرار دیا جائے تو بدل کسی چیز کے عوض میں نہیں دیا گیا بلکہ یہ تو رشوت ہے اس لئے اس روایت کے مطابق اس صورت میں صلح جائز نہیں ہے۔

﴿ولا عن دعوى الحد﴾ لانه حق الله تعالى ﴿ولا اذا قتل ماذون اخر عمداً فصالح عن نفسه﴾ لان رقبته ليست من تجارته فلا تجوز له التصرف فيها ﴿وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلاً عمداً﴾ لان عبده من كسبه فيصح تصرفه فيه واستخلاصه.

ترجمہ: اور حد کے دعویٰ سے بھی صلح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ کا حق ہے اور اس صورت میں بھی صلح جائز نہیں ہے کہ جب عبد ماذون نے کسی کو عمداً قتل کیا اور پھر اپنے نفس کی طرف سے صلح کر لی اس لئے کہ اس کی گردن مال تجارت میں سے نہیں ہے لہذا اس کیلئے اس میں تصرف جائز نہیں ہے اور صحیح ہے اس کا صلح کرنا اپنے اس غلام کے نفس سے جس نے کسی کو عمداً قتل کیا ہو اس لئے کہ اس کا غلام اس کی کمائی میں سے ہے تو اس میں اس کا تصرف کرنا اور اس کو چھڑانا جائز ہے۔

تشریح: عبد ماذون اپنی ذات کی طرف سے صلح نہیں کر سکتا اور اپنے غلام کی طرف سے صلح کر سکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنے غلام کو ماذون فی التجارۃ بنایا اور اس ماذون فی التجارۃ غلام نے کسی کو عمداً قتل کر دیا چنانچہ اس غلام نے اپنی ذات کی طرف سے اولیائے مقتول کے ساتھ مال پر صلح کر لی اور قصاص سے جان چھڑائی تو عبد ماذون کا یہ صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عبد ماذون کا رقبہ مال تجارت نہیں ہے جب اس کی گردن (یعنی اس کی ذات) مال تجارت نہیں ہے تو وہ اپنی ذات سے صلح بھی نہیں کر سکتا جس طرح عبد ماذون اپنے آپ کو فروخت نہیں کر سکتا اسی طرح وہ اپنی ذات کو چھڑا بھی نہیں سکتا۔ کیونکہ عبد ماذون کی ذات اس کی ملکیت میں نہیں ہے۔

لیکن اگر عبد ماذون نے تجارت میں ایک غلام خرید لیا اور اس غلام نے کسی کو عمداً قتل کر دیا اور پھر عبد ماذون نے اس غلام کی ذات یعنی قصاص سے صلح کر لی مال پر تو یہ صلح جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ غلام عبد ماذون کی کمائی میں سے ہے اور اس کو اپنی کمائی میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے تو اس کو چھڑانے کا حق بھی حاصل ہوگا۔

﴿وَالصَّلَاحُ عَنْ مَغْضُوبٍ تَلَفٌ بِأَكْثَرٍ مِنْ قِيَمَتِهِ أَوْ عَرَضٌ﴾ ۞ ہذا عند ابی حنیفہؒ وعندہما لا یصح باکثر من القیمۃ الا ان یکون زیادۃ یتغابن الناس فیہا لان حقہ فی القیمۃ فالزائد ربوا ولہ ان حقہ فی الہالک باق فاعتیاضہ باکثر لا یکون ربوا فان الزائد علی المالۃ فی مقابلۃ الصورۃ ﴿وَفِی مَوْسَرَاتِنَا نَصْفَالِہُ وَصَالِحٌ عَنْ بَاقِیہِ بِأَكْثَرٍ مِنْ نَصْفِ قِيَمَتِهِ بَطْلُ الْفَضْلِ﴾ ۞ ہذا بالاتفاق اما عندہما فظاہر واما عندہ فلان القیمۃ منصوص علیہا ہنہا فلا یجوز الزیادۃ علیہا ولہ غیر منصوص علیہا ﴿وَلَوْ صَالِحٌ بَعَرَضٌ صَحَّ﴾ ۞ وان کان قیمتہ اکثر من قیمۃ نصف العبد۔

ترجمہ: اور صلح صحیح ہے اس شئی مغضوب سے جو ہلاک ہو چکی ہو اس کی قیمت سے زیادہ پر یا سامان پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی قیمت سے زیادہ پر جائز نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی ایسی ہو کہ لوگ اس میں دھوکہ کھا جاتے ہوں اس لئے کہ اس کا حق تو قیمت میں ہے اور زیادتی ربوا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حق ہلاک شدہ چیز میں باقی ہے تو اس سے زیادہ عوض لینا ربوا نہیں ہے اس لئے کہ مالیت پر جو اضافہ ہے یہ صورت کے مقابلہ میں ہے اور اس صورت میں کہ ایک مالدار نے غلام سے اپنا نصف حصہ آزاد کر دیا اور باقی سے صلح کر لی اس کی نصف قیمت سے زیادہ پر تو زیادتی باطل ہے یہ بالاتفاق ہے صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ یہاں پر قیمت منصوص علیہا ہے تو اس پر زیادتی جائز نہیں ہے اور وہاں پر منصوص نہیں ہے اور اگر صلح کر لی سامان پر تو صحیح اگرچہ اس کی قیمت نصف غلام کی قیمت سے زیادہ ہو۔

تشریح: عبد مشترک کے نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے کوئی چیز مثلاً ایک کتاب غصب کر لی اور پھر یہ کتاب خالد (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گئی اور غاصب نے مغضوب منہ (عمران) کے ساتھ اس کتاب کی قیمت سے زائد مقدار پر صلح کر لی مثلاً کتاب کی باری قیمت سو روپے ہے اور خالد نے مغضوب منہ یعنی عمران کے ساتھ ایک سو پچاس روپے پر صلح کر لی یا سامان پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

لیکن اس مسئلہ میں میں تھوڑی سے تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر غصب شدہ چیز نقد ہو اور اس سے اس کی جنس کے عوض صلح کی جا رہی ہو تو اس میں زیادتی سود ہوگی لہذا اس میں زیادتی لینا جائز نہ ہوگا مثلاً سو درہم غصب کئے تھے جو ہلاک ہو گئے ہیں اور صلح کی ایک سو دس درہم پر تو یہ صلح جائز نہیں ہے اور اگر غیر جنس پر صلح کرے تو زیادتی جائز ہے بالاتفاق۔ اور اگر ہلاک شدہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو اور وہ چیز اموال ربویہ میں سے بھی ہو تو اگر اس کی جنس کے عوض صلح کی جا رہی ہو تو برابری ضروری ہوگی اور زیادتی

جائز نہ ہوگی بالاتفاق اور اگر غیر جنس کے عوض صلح کی جارہی ہو تو زیادتی جائز ہوگی، اور اگر وہ چیز اعیان میں سے یعنی ذوات الثمر میں سے ہو اور اس سے نفوذ پر صلح کی جارہی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس قیمت پر صلح کرے جائز ہے چاہے اس کی قیمت سے زیادہ صلح کرے تب بھی جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ غبن برداشت کرتے ہیں تو جائز ہے لیکن غبن فاحش کے ساتھ صلح جائز نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب شئی مغضوب ہلاک ہوگئی تو اب مغضوب منہ (عمران) کا حق قیمت میں ہے تو جتنی اس چیز کی قیمت ہے وہ تو عمران کا حق ہے اور اس سے زائد لینا چونکہ عمران کا حق نہیں ہے لہذا یہ زیادتی بلا عوض ہے اور زیادتی بلا عوض ربوا ہے اس لئے قیمت سے زائد پر صلح کرنا جائز نہیں ہے اور ہم نے جو کہا کہ غبن لیسر کے ساتھ جائز ہے اس لئے کہ غبن قلیل برداشت ہے۔ اس میں لوگ چشم پوشی کرتے ہیں۔

امام صاحب کی دلیل: یہ ہے کہ مغضوب منہ (عمران) کا حق اب بھی شئی مغضوب میں باقی ہے گویا کہ شئی مغضوب موجود ہے تو اس کی قیمت سے زیادہ لینا ربوانہ ہوگا اس لئے کہ اگر شئی مغضوب موجود ہوتی اور مغضوب منہ اس کو عاصب کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر فروخت کرنا تو جائز ہوتا تو ہلاک ہونے کی صورت میں بھی جائز ہوگا جو زیادتی ہے یہ بلا عوض نہیں ہے بلکہ یہ اس کی صورت کے مقابلے میں ہے اور جب زیادتی بلا عوض نہیں ہے تو یہ زیادتی ربوا بھی نہیں ہے اور جب ربوا نہیں ہے تو یہ زیادتی جائز ہوگی۔

آگے مصنفؒ نے ایک دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے جس میں زیادتی کے ساتھ صلح کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے خالد نے اس غلام میں سے اپنا نصف حصہ آزاد کر دیا اس حال میں کہ خالد مالدار بھی ہے اور اس نے باقی غلام (جو کہ عمران کی ملکیت ہے) سے اس کی نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں ہے ہاں اتفاق امام صاحب کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لئے جائز نہیں ہے کہ نصف سے زائد پر زیادتی خالی بلا عوض ہے اور وہ زیادتی جو خالی بلا عوض ہو سوتی ہے اور سود حرام ہے لہذا نصف سے زائد مقدار پر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں فرق ہے وہ یہ کہ غلام کے مسئلہ میں نصف سے زیادہ پر صلح کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ غلام کے مسئلہ میں قیمت منصوص علیہ ہے حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ نصف سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ارشاد ہے ”من عتق شقصا من عبد، مشترک بینہ و بین شریکھ قوم علیہ نصیب شریکھ“ شریعت نے دوسرے

شریک کا حق قیمت میں مقرر کر دیا ہے لہذا اس پر اضافہ جائز نہ ہوگا اور غصب کے مسئلہ میں چونکہ قیمت منصوص علیہ نہیں ہے لہذا اس پر اضافہ جائز ہوگا۔

اور اگر مالدار شریک دوسرے کے ساتھ کسی سامان پر صلح کرے تو جائز ہے چاہے سامان کی قیمت غلام کی قیمت کے برابر ہو یا اس سے زیادہ یا کم، اس لئے مساوات اور زیادتی کا تحقق مثل کے ساتھ ہو سکتا ہے جب جنس بدل جائے تو اس میں مساوات اور زیادتی کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے سامان کے عوض صلح مطلقاً جائز ہوگی۔

وَبَدَلَ صِلَحٍ عَنْ دَمٍ عَمْدًا وَعَلَى بَعْضِ دِينٍ يَدْعِيهِ يُلْزَمُ الْمُوَكَّلُ لَا وَكِيلَهُ ۖ لِأَنَّ الْإِلَّاحَ صِلَحٌ فِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ أَمَّا فِي الْأَوَّلِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا فِي الثَّانِي فَلِأَنَّهُ اخْتَلَفَ الْبَعْضُ وَحُطَّ الْبَاقِي فَيُرْجَعُ الْحَقُوقُ إِلَى الْمُوَكَّلِ ۖ وَالْإِلَّاحُ يَضْمَنُهُ ۖ أَيْ الْوَكِيلُ فَجَبَّ يَكُونُ الْبَدَلُ عَلَيْهِ لِأَجْلِ الْكِفَالَةِ ۖ وَفِي مَا هُوَ كَبِيرٌ لَزِمَ وَكِيلُهُ ۖ أَيْ فِي مَا يَكُونُ الصِّلَحُ عَنْ مَالٍ عَلَى مَالٍ مِنْ غَيْرِ جَنْسِ الْمَصَالِحِ عَنْهُ وَيَكُونُ مَعَ الْإِقْرَارِ ۖ

ترجمہ: دم سے صلح اور بعض دین سے صلح جس پر غیر نے دعویٰ کیا ہو (تو اس صورت میں) بدل صلح موکل پر لازم ہوگا وکیل پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے پہلے میں تو ظاہر ہے اور دوسرے میں اس لئے کہ یہ بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو چھوڑنا ہے تو حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے مگر یہ کہ وکیل اس کیلئے ضامن ہو جائے تو پھر بدل صلح اس پر لازم ہوگا کفالت کی وجہ سے اور وہ صلح جو بیع کی طرح ہے وکیل پر لازم ہوگی یعنی اس صورت میں کہ صلح مال سے مال پر ہو اور مصالح عنہ کی جنس کے علاوہ ہو اور صلح اقرار کے ساتھ ہو۔

تشریح: جو صلح بیع کے حکم میں نہ ہو اس میں بدل صلح وکیل پر لازم نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے ایک شخص نے کسی کو عداً قتل کر دیا اور پھر کسی کو وکیل بنایا کہ اولیاء مقتول سے صلح کریں چنانچہ وکیل نے اولیاء مقتول کے ساتھ پچاس ہزار روپے پر صلح کر لی تو یہ بدل صلح یعنی پچاس ہزار روپے وکیل پر لازم نہ ہوں گے بلکہ موکل پر لازم ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ خالد نے عمران پر دعویٰ کیا کہ آپ کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے لازم ہے چنانچہ عمران نے "صادق" کو وکیل بنایا کہ جا کر "خالد" کے ساتھ اس دین کے بعض یعنی پانچ سو روپے پر صلح کر لو چنانچہ "صادق" (وکیل) نے دعویٰ دین یعنی خالد کے ساتھ پانچ سو روپے پر صلح کر لی تو بدل صلح یعنی پانچ سو روپے "وکیل" پر لازم نہ ہوں گے بلکہ موکل پر لازم ہوں گے۔

اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں یہ صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے اور جب بمنزلہ بیع نہیں ہے تو بدل صلح بھی وکیل کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔
 اس صلح کا بیع نہ ہونا پہلی صورت یعنی صلح عن القصاص میں تو ظاہر ہے کہ کیونکہ قصاص کوئی مال نہیں ہے کہ اولیاء مقتول نے قصاص
 فروخت کیا ہو اور قاتل کے وکیل نے خرید ا ہو پس جب قصاص مال نہیں ہے تو اس سے صلح کرنا بھی بیع یعنی مبادلتہ المال بالمال نہ ہوگا اور جب یہ صلح مال نہیں ہے تو اس کا بدل بھی وکیل پر لازم نہ ہوگا کیونکہ وکیل کے ذمہ بیوعات کا بدل لازم ہوتا ہے
 اسی طرح دوسری صورت میں یعنی جب مدعی نے کل دین کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے بعض دین پر صلح کر لی تو یہ بھی بیع کے حکم میں
 نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں بیع کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بیع کی تعریف ہے مبادلتہ المال بالمال یعنی مال کے عوض
 مال لینا اور یہاں پر جب مدعی اپنا بعض حق لے رہا ہے اور بعض حق چھوڑ رہا ہے تو اس میں مبادلتہ المال بالمال کی تعریف صادق
 نہیں آتی کیونکہ اس میں تو ایک طرف سے مال ہے یعنی مدعی نے کچھ مال مدعی علیہ کو معاف کر دیا ہے مدعی علیہ نے مدعی کو کچھ مال
 نہیں دیا ہے لہذا جب اس پر بیع کی تعریف صادق نہیں آتی تو یہ صلح بمنزلہ بیع نہ ہوگی اور جب یہ صلح بمنزلہ بیع نہیں ہے تو اس کا بدل
 بھی وکیل پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کے ذمہ بیوعات کا بدل لازم ہوتا ہے نہ کہ غیر بیوعات کا۔

البتہ اگر وکیل نے کفالت لے لی یعنی مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل نے مدعی علیہ یعنی قاتل اور مدیون کی طرف سے کفالت
 لے لی کہ اگر مدعی علیہ نے مال ادا نہ کیا تو میں آدا کروں گا تو پھر وکیل سے مال لینا جائز ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہ وکیل ہے
 بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے کفالت لی ہے کفیل ہونے کی وجہ سے اس سے مال لیا جائیگا وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔

وہ صلح جو بیع کے حکم میں ہو تو اس میں بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اس کیلئے شارح نے تین شرطیں ذکر کی ہے۔

(۱) یہ کہ صلح مال سے ہو یعنی مصالح عنہ مال ہو اور مال پر ہو یعنی بدل صلح بھی مال ہو۔

(۲) یہ کہ بدل صلح، مصالح عنہ کی جنس سے نہ ہو یعنی بدل صلح مصالح عنہ کا جز نہ ہو۔

(۳) یہ کہ یہ صلح مع الاقرار ہو یعنی مدعی علیہ نے اقرار کیا ہو جب یہ تین شرطیں موجود ہوں تو پھر بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اس لئے
 کہ جب یہ صلح بمنزلہ بیع ہے تو بیع میں چونکہ وکیل کی طرف حقوق راجع ہوتے ہیں اس لئے اس صلح میں بھی حقوق وکیل کی طرف
 راجع ہوں گے۔

وہو ان صالح الفضولی وضمن البدل او اضاف الى ماله او اضرار الى نقد وحرص بلائيه الى نفسه واطل
 ونقد صح وان الم ينقد ان اجازة المدعى عليه لزومه البدل والارد الى صالح الفضولی من جانب
 المدعى عليه مع المدعى وضمن بدل الصلح او قال صالحتك على الف درهم من مالى او على الف
 هذا او على عبدى هذا او قال صالحتك على هذا الف او على هذا العبد من غير ان ينسبهما الى نفسه

إِذَا طَلَّقَ عَقَالٌ صَالِحَتَكَ عَلَى الْفِ درهم نقدہ ففی هذه الصور صلح الصلح وان لم ینقد الالف ان اجازہ المدعی علیہ لزہم والا فلا۔

ترجمہ: اگر کوئی فضولی صلح کرے اور بدل صلح کا ضامن ہو جائے یا صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کرے یا نقد یا سامان کی طرف اشارہ کرے اور اپنی طرف نسبت نہ کرے یا مطلق چھوڑ دے اور مال ادا کرے تو صحیح ہے اور اگر ادا نہ کیا پس اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو بدل صلح اس پر لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں یعنی فضولی نے صلح کر لی مدعی علیہ کی طرف سے مدعی کے ساتھ اور وہ بدل صلح کا ضامن ہو گیا اور یہ کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی اپنے مال سے ہزار، درہم پر یا اس ہزار پر یا اس غلام پر یا یہ کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی اس ہزار پر یا اس غلام پر اپنی طرف نسبت کئے بغیر یا مطلق چھوڑ دیا اور کہا کہ میں نے آپ سے صلح کی ہزار، درہم پر اور ہزار، درہم اس نے ادا کر دئے تو ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور اگر اس نے ہزار، درہم ادا نہ کئے تو اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو اس پر بدل لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

تشریح: فضولی کی صلح جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک فضولی نے کسی کی طرف سے صلح کر لی اس کی اجازت کے بغیر تو اس مسئلہ میں پانچ صورتیں جن میں سے چار صورتوں میں صلح جائز ہے اور ایک صورت میں ناجائز ہے۔ وہ چار صورتیں یہ ہیں۔

(۱) فضولی نے مدعی علیہ کی اجازت کے بغیر صلح کر لی اور مال صلح کا ضامن ہو گیا کہ اگر مدعی علیہ نے بدل صلح ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا

(۲) یا فضولی نے صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کر دی یعنی یہ کہا کہ میں آپ سے اپنے مال پر صلح کرتا ہوں اور مدعی نے قبول کر لیا۔

(۳) یہ کہ مصالح (فضولی) نے اپنے مال کی طرف اشارہ کیا کہ میں آپ سے صلح کرتا ہوں اپنے اس ہزار پر یا اپنے اس غلام پر۔

(۴) یہ کہ اس نے مال یا غلام کی طرف اشارہ تو کر دیا لیکن اپنی مال کی طرف نسبت نہ کی یعنی یہ کہا کہ میں آپ سے صلح کرتا ہوں اس ہزار پر یا اس غلام پر

(۵) یہ کہ اس مال مطلق ذکر کیا نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ اپنی طرف نسبت کر دی بلکہ یہ کہا کہ میں آپ سے ہزار، روپے پر یا

ایک غلام پر صلح کرتا ہوں اور اس کے بعد مصالح (فضولی) نے مال ادا کر دیا یعنی ہزار، روپے یا غلام ادا کر دیا تو ان پانچوں صورتوں میں صلح جائز ہے۔ دلیل اس کی ”والصلح خیر“ ہے اور ”السا المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم“ ہے

نیز ان صورتوں میں فضولی صلح کرنے میں متبرع ہے اور تبرع سے کوئی مانع موجود نہیں ہے البتہ اتنی بات ہے کہ مصالح (فضولی) مدعی علیہ پر رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ اس نے اس صلح میں تبرع کیا ہے اور تبرعات میں رجوع نہیں ہوتا۔

البتہ صورت (۵) میں اگر مصالح (فضولی) نے مال ادا نہ کیا یعنی غلام یا ہزار روپے سپرد نہ کئے تو صلح جائز نہ ہوگی بلکہ مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی پس اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائے گی اور بدل صلح مدعی علیہ پر لازم ہو جائے گا اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو پھر صلح جائز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں فضولی صرف فضولی ہے متبرع نہیں ہے کیونکہ اس نے نہ تو مال کی نسبت اپنی طرف کی ہے اور نہ ضمانت لی ہے جب متبرع نہیں ہے تو بدل صلح اس پر لازم نہ ہوگا بلکہ مدعی علیہ پر لازم ہوگا اس لئے مدعی علیہ کی اجازت ضروری ہے۔

﴿و صلحه على بعض جنس ماله عليه اخذ لبعض حقه و حط لباقيه لامعاوضة﴾ لان بعض الشيء لا يصح عوضا للكل ﴿فصح عن الف حال على مائة حالة او على الف مؤجل﴾ ففي الاول يكون اسقاطا لمال الف المائة وفي الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول ﴿او عن الف جياذ على مائة زيوف﴾ لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة في المائة ففي هذه الصورة يصح الصلح ولا يشترط قبض بدل الصلح ﴿ولا يصح عن دراهم على دنائير مؤجلة﴾ لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنائير قبل الافتراق ﴿او عن الف مؤجل على نصفه حالا﴾ لان وصف الحلول يكون في مقابلة خمسمائة وذلك الوصف ليس بمال ﴿او عن الالف سودا على نصفه بيضا﴾ لانه يكون معاوضة الف سود بخمسمائة وزيادة وصف .

ترجمہ: اور اس دین کی جنس سے بعض پر صلح کرنا جو مدعی علیہ پر لازم ہے اپنے بعض حق کو لیتا ہے اور بعض کو چھوڑتا ہے معاوضہ نہیں ہے اس لئے کہ بعض شیء کل کا عوض نہیں ہو سکتا تو صحیح ہے ہزار نقد سے سو نقد پر یا ہزار ادھار پر تو پہلی صورت میں سو سے علاوہ کو ساقط کرنا ہے اور دوسری صورت میں نقد کے وصف کا اسقاط ہے، یا ہزار عمدہ سے سو کھوٹا پر اس لئے کہ یہ سو سے زائد ساقط کرنا ہے اور سو میں وصف جو دت کو ساقط کرنا ہے ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔ اور نقد دراهم سے ادھار دنائیر پر صلح صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ صلح معاوضہ ہے تو یہ بیع صرف کے حکم میں ہوگی تو اس میں دنائیر پر قبضہ کرنا شرط ہوگا جدا ہونے سے پہلے۔ اور صلح صحیح نہیں ہے ہزار ادھار سے اس کے نصف نقد پر اس لئے کہ وصف حلول (نقد ادائیگی کا وصف) پانچ سو کے مقابلے میں ہو جائے گا اور یہ وصف مال نہیں ہے یا ہزار سیاہ رنگ کے دراهم سے اس کے نصف سفید کے

دراہم پر اس لئے کہ ہزار کا لے رنگ کے دراہم کو پانچ سو کے مقابلہ میں کرنا ہے وصف کی زیادتی کے ساتھ۔

تشریح: دین کی جنس سے بعض پر صلح کرنا بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو چھوڑنا:

ان مسائل کو سمجھنے کیلئے یہ اصول ذہن میں رکھئے۔ کہ جس چیز پر صلح واقع ہو رہی ہے وہ اگر مدعی کے حق سے ادون (کم) ہو مقدار کے اعتبار سے یا وصف کے اعتبار سے یا مقدار اور وصف دونوں کے اعتبار سے تو یہ صلح اپنے بعض حق کو لینا اور بعض کو چھوڑنے پر محمول کیا جائے گا، معاوضہ نہ ہوگا اور اگر وہ چیز (بدل صلح) مدعی کے حق سے زائد ہو چاہے مقدار کے اعتبار سے ہو یا وصف کے اعتبار سے یا مقدار اور وصف دونوں کے اعتبار سے تو یہ صلح معاوضہ کے حکم میں ہوگی۔ کچھ لینا اور کچھ چھوڑنا نہیں ہوگا۔ اس قاعدہ کی روشنی میں اب مسائل کی وضاحت پیش خدمت ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کا ایک ہزار روپے قرضہ ہے تو خالد نے عمران کے ساتھ پانچ سو روپے پر صلح کر لی یعنی خالد نے عمران سے یہ کہا کہ آپ مجھے اس ہزار میں سے پانچ سو روپے ادا کر دیں باقی میں آپ کو چھوڑ دوں گا تو اس صورت میں یہ صلح صحیح کے حکم نہ ہوگی اس لئے کہ معاوضہ قرار دینے کی صورت میں ربوا، لازم آتا ہے اس طور پر کہ خالد نے ہزار روپے کے عوض پانچ سو روپے خرید لئے اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں سود لازم آتا ہے۔ لیکن جب اس کو معاوضہ نہ قرار دیا جائے بلکہ اپنے بعض حق کو لینا اور باقی کو چھوڑنا قرار دیا جائے تو یہ صحیح ہے اس لئے کہ معاوضہ تو ہے نہیں جب معاوضہ نہیں ہے تو اس میں زیادتی بلا عوض کی خرابی لازم نہیں آتی اور جب زیادتی بلا عوض کی خرابی لازم نہیں تو یہ سود نہ ہوگا لہذا یہ صلح جائز ہوگی

فصلح علی الف حال: مذکورہ اصول پر تفریع ہے صورت اس کی یہ ہے کہ عمران پر خالد کے ہزار روپے نقد لازم ہیں تو خالد نے عمران کے ساتھ سو روپے نقد پر صلح کر لی۔

اسی طرح عمران پر خالد کے ہزار روپے نقد لازم ہیں تو خالد نے عمران کے ساتھ ہزار روپے ادھار صلح کر لی یعنی خالد نے عمران سے کہا کہ تم مجھے بعد میں ادا کر دو تو یہ صلح جائز ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں سو روپے کے عوض ہزار روپے کو ساقط کر دیا ہے اور دوسری صورت میں خالد نے اپنا وصف حلول ساقط کر دیا ہے۔

یا عمران پر خالد کے ہزار روپے کھرا، واجب ہیں اور خالد نے عمران کے ساتھ سو روپے کھوٹا پر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں خالد نے سو سے زائد مقدار کو بھی ساقط کر دیا ہے اور وصف جو مدت کو بھی ساقط کر دیا اور یہ جائز ہے۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں صلح جائز ہے اور بدل صلح پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا بھی شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہ صلح عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ اسقاط ہے اور جب یہ اسقاط ہے تو اس میں بدل صلح پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے سود لازم نہیں آ رہا اور

جب سود لازم نہیں آ رہا تو اس پر قبضہ فی المجلس شرط نہیں ہے۔

ولم یصح عن دراهم علی دنانیر : صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران پر خالد کے ایک ہزار درہم واجب ہیں اور خالد نے عمران کے ساتھ ایک سودینار ادھار پر صلح کر لی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب درہم کے عوض دنانیر پر صلح کر لی تو یہ صلح عقد معاوضہ ہو گیا اور عقد معاوضہ میں جب دنانیر اور درہم کا تبادلہ ہو تو ادھار جائز نہیں ہوتا بلکہ جدا ہونے سے پہلے بدلین پر قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے اس لئے یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

وعن الف مؤجل علی نصفه : اسی طرح صلح جائز نہیں ہے ہزار ادھار سے پانچ سو نقد پر یعنی عمران کے ذمہ خالد کے ہزار روپے ادھار واجب ہیں اور خالد نے عمران سے کہا کہ اس ہزار (جو کہ ادھار ہے) سے میرے ساتھ پانچ سو نقد پر صلح کر لو یعنی پانچ سو نقد دیدو تو آپ ہزار ادھار سے بری ہو جائیں گے تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں خالد نے وصف حلول کو پانچ سو روپے کے عوض خرید لیا اور وصف مال نہیں ہے اور جب وصف حلول مال نہیں ہے تو اس کو پانچ سو روپے کے عوض فروخت نہیں کیا جائے گا لہذا یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

اسی طرح صلح جائز نہیں ہے ہزار روپے سے جو سیاہ رنگ والے ہوں پانچ سو روپے پر جو سفید رنگ والے ہوں یعنی عمران پر خالد کے ہزار درہم واجب ہیں لیکن وہ سیاہ رنگ والے ہیں یعنی داغ دار ہیں اور خالد نے عمران سے کہا کہ آپ مجھے اس کے عوض پانچ سو روپے سفید دیدیں تو یہ صلح جائز نہ ہوگی اس لئے کہ یہ صلح بیع اور معاوضہ کے حکم میں ہوگی یعنی خالد نے ہزار سیاہ درہم کو پانچ سو سفید درہم کے عوض فروخت کر دیا اور درہم کی بیع میں زیادتی بلا عوض جائز نہیں ہے۔

ومن امر بآداء نصف دین علیہ غدا علی انہ بریء مما زاد ان قبل ووفی بریء وان لم یف عادیۃ لہ
ان قال ادالی خمسمانة غداً علی انک بریء من الباقي فقبلہ فادی بریء وان لم یؤد خمسمانة فی الغد
عادیۃ لہ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف لا یعود دینہ لان البراءۃ مطلقۃ لان کلمۃ علی
للعوض واداء النصف لا یصلح عوضاً للبراءۃ فبقی البراءۃ مطلقۃ ولھما ان کلمۃ علی للشرط فیکون
البراءۃ مقیدۃ بالشرط فیفوت بقواتہ وفيہ نظر لان کلمۃ علی دخلت علی البراءۃ فھذا التعلیل انما یصح
لو قال ابرئتک عن خمسمانة علی ان تؤدی الخمسمانة الاخری ویمکن ان یجاب عنہ بانہ وان کان فی
اللفظ ھکذا لکن فی المعنی کل واحد مقید بالآخر لانه ما رضی بالبراءۃ مطلقاً بل بالبراءۃ علی تقدیر
اداء خمسمانة فصارت البراءۃ مشروطۃ بالاداء فاذا لم تؤدی عادحقہ ھذا من املاء المصنف وان لہ

یوقت لم یعد کما ان لم یوقت الاداء بل قال ادالی خمس مائة ولم یقل غدا ففی هذه الصورة ان لم یؤد الدین لم یعد دینہ لانہ ابراء مطلق۔

ترجمہ: اور جس پر دین ہو اس کو کل کے دن میں نصف دین ادا کرنے کا حکم ہو گیا اس شرط پر کہ وہ باقی سے بری ہوگا اگر اس نے قبول کیا اور شرط کی موافقت کی تو بری ہوگا اور اگر شرط کی موافقت نہ کی تو دین لوٹ کر آئے گا یعنی اگر کہا کہ آپ مجھے پانچ سو روپے کل ادا کریں اس شرط پر کہ آپ باقی سے بری ہوں گے پس اگر اس نے قبول کیا اور ادا کر دیا تو بری ہوگا اور کل کے دن میں پانچ سو ادانہ کیا تو دین لوٹ کر آئے گا اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین نہیں لوٹے گا اس لئے کہ برائت مطلق ہے اس لئے کہ ”کلمہ علی“ عوض کیلئے ہوتا ہے اور نصف کی ادائیگی برائت کا عوض نہیں بن سکتی تو برائت مطلق باقی رہ گئی اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ”کلمہ علی“ شرط کیلئے ہے تو برائت شرط کے ساتھ مقید ہوگی اور شرط کے فوت ہونے سے فوت ہوگی۔ اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ کلمہ علی برائت پر داخل ہوا ہے یہ تعلیل تو اس وقت صحیح ہوتی جبکہ مصنفؒ یہ کہتے ”ابراؤک عن خمس مائة علی ان تؤدی“ یعنی حرف شرط فعل پر داخل ہوتا۔ ممکن ہے کہ اس کا جواب یہ دیا جائے کہ اگرچہ لفظ میں اس طرح ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ وہ مطلق برائت پر راضی نہیں ہے بلکہ اس برائت پر راضی ہے جو پانچ سو کی ادائیگی کے ساتھ مقید ہو لہذا برائت مشروط ہے ادائیگی کے ساتھ پس جب وہ ادا نہ کرے تو اس کا حق لوٹ آئے گا یہ مصنفؒ کے املاء سے ہے اور اگر ادائیگی کیلئے وقت مقرر نہ کیا یعنی ادائیگی کو کل پر مقید نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ مجھے پانچ سو روپے ادا کر دو اور ”غدا“ نہ کہا تو اس صورت میں جب اس نے دین ادا نہ کیا تو دین لوٹ کر نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ برائت مطلق ہے۔

تشریح: دین سے برائت کو شرط پر معلق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کے ہزار روپے واجب ہیں خالد نے عمران سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دو اس شرط پر کہ باقی پانچ سو روپے سے تو بری ہو جائے گا، پس اگر عمران نے ایسا کیا یعنی کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا کر دئے تو عمران باقی پانچ سو سے بری ہو جائے گا اور اگر اس نے کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا نہ کئے تو طرفین کے نزدیک وہ باقی پانچ سو روپے سے بری نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی باقی پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: یہ ہے کہ ابراء مطلق ہے اس لئے کہ ”کلمہ علی“ عوض کیلئے ہے اور نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں

بن سکتی تو برائت مطلقاً باقی رہے گی یعنی اصل یہ ہے کہ ”علی“ عوض کیلئے ہو لیکن یہاں پر ”علی“ کو عوض ٹھہرانا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی پس جب ”علی“ کو عوض ٹھہرانا ممکن نہ ہو تو شرط لگانا باطل ہو گیا اور مطلق برائت باقی رہ گئی لہذا اگر کل کے دن میں نصف ادا کر دیا تب بھی باقی نصف سے بری ہوگا اور اگر کل کے دن میں نصف ادا نہ کیا تب بھی باقی سے بری ہوگا۔

طرفین کی دلیل: یہ ہے کہ یہاں پر ”علی“ شرط کیلئے ہے اور شرط کا تقاضا یہ ہے کہ ابراء (بری کرنا) مقید ہو شرط (کل کے دن میں ادائیگی) کے ساتھ اور شرط کے فوت ہونے سے (یعنی کل کے دن میں ادا نہ کرنے سے) سے مشروط (باقی پانچ سو سے بری کرنا) بھی فوت ہو جائے گا اس لئے کہ ”اذافات الشرط فوات المشروط“
وفیہ نظر: شارح ایک اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ کل کے دن میں ادائیگی شرط ہے باقی نصف سے برائت کیلئے یہ بات صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ حرف شرط، فعل شرط پر داخل ہوتی ہے اور یہاں پر حرف شرط (علی) فعل یعنی ”ادالی غذا“ پر داخل نہیں ہوا ہے بلکہ ”ابراء“ پر داخل ہوا ہے یعنی مصنف نے یہ فرمایا ہے ”ادالی خمسمائة علی انک ہریء مازاد“ ”توام ابوحنیفہ“ کا علت بیان کرنا اس وقت صحیح ہوتا جبکہ ”علی“ اداء پر داخل ہوتا یعنی عبارت یوں ہوتی ”ابرانک عن خمسمائة علی ان تؤدی الخمسمائة الاخری“

ویمکن ان یجاب: شارح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ اگرچہ لفظوں میں ”علی“ اداء پر داخل نہیں ہے بلکہ برائت پر داخل ہے لیکن معنی کے اعتبار سے دونوں میں سے ہر ایک مقید ہے دوسرے کے ساتھ یعنی دائن مطلق برائت پر راضی نہیں ہے بلکہ اس برائت پر راضی ہے جس کے ساتھ کل کے دن میں پانچ سو روپے کی ادائیگی موجود ہو تو برائت مشروط ہو گئی اداء کے ساتھ یعنی کل کے دن میں ادا کرنا شرط ہے اور برائت مشروط ہے پس جب معنی کے اعتبار سے اس طرح ہے تو معلوم ہوا کہ حقیقت میں ”علی“ داخل ہوا ہے ”ادالی غذا“ پر اور جب اس نے کل کے دن میں پانچ سو روپے کی ادائیگی نہ کی تو اس کا اصل دین یعنی ہزار روپے لوٹ کر آئے گا۔

ہذا من املاء المصنف: شارح فرماتے ہیں کہ یہ سوال اور جواب مصنف کی املاء کردہ عبارت ہے یعنی یہ سوال اور جواب انہوں نے شاگردوں کو لکھوایا تھا۔

اور اگر خالد نے عمران کو بری کرتے وقت ”اد الی خدا علی انک ہریء من الباقی“ نہ کہا ہو بلکہ صرف یہ کہا ہو کہ ”اد الی عسمانہ علی انک ہریء من الباقی“ اور ”عداً“ لفظ نہ کہا ہو تو اس صورت میں اگر مدیون نے کل کے دن میں پانچ سو روپے ادا نہ کئے تو تب بھی اس پر اصل دین لوٹ کر نہیں آئے گا بلکہ باقی پانچ سو روپے سے وہ بری ہوگا اس لئے کہ یہ ابراہم مطلق ہے اس میں کل کے دن میں ادائیگی کی قید نہیں ہے لہذا وہ پانچ سو روپے سے مطلقاً بری ہو جائے گا چاہے کل ادا کرے۔

وكذا لو صالحه من دينه على نصف يدفعه اليه غدا وهو برىء مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ففى هذه الصورة ان قبل برىء عن الباقي فان لم يؤدى الغد فالكل عليه كما فى المسئلة الاولى وهذا بالاجماع فان ابراه عن نصفه على ان يعطيه ما بقى غدا فهو برىء ادى الباقي اولا وقد علل فى هذه الصورة بما علل ابو يوسف فى المسئلة الاولى وهذا عجيب بل التعليل الذى ذكر من جانب ابي حنيفة ومحمد ما يصح فى هذه المسئلة لان الابرء مقيد بالشرط هنا كما فى المسئلة الاولى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا النما جاء من لفظ غدا لان الابرء فى الحال لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء خمسمائة غدا من املاء المصنف.

ترجمہ: اور اسی طرح اگر دائن نے مدیون کے ساتھ نصف دین پر صلح کر لی اس شرط پر کہ وہ اس نصف کو کل ادا کرے گا اور باقی سے بری ہوگا اس شرط پر کہ اگر اس نے کل نصف دین ادا نہ کیا تو پورا دین اس پر لازم ہوگا اس صورت میں اگر مدیون نے قبول کیا تو وہ باقی سے بری ہوگا اور اگر اس نے کل کے دن میں ادا نہ کیا تو پورا اس پر لازم ہوگا جیسے کہ پہلے مسئلے میں ہے اور یہ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور اگر اس کو نصف دین سے بری کر دیا اس شرط پر کہ مدیون باقی دین کل ادا کرے گا تو وہ بری ہوگا چاہے باقی ادا کرے یا ادا نہ کرے اس مسئلہ میں وہی علت بیان کی ہے جو امام ابو یوسفؒ نے پہلے مسئلے میں بیان کی ہے اور یہ عجیب ہے بلکہ وہ تغلیل جو حضرات طرفین کی جانب سے بیان کی گئی ہے وہ اس مسئلہ میں بھی صحیح ہوتی ہے اس لئے کہ بری کرنا مقید ہے شرط کے ساتھ جیسے کہ پہلے مسئلہ میں ہے۔ ممکن ہے کہ اسکا جواب یہ دیا جائے کہ یہ فرق لفظ ”غد“ سے آیا ہے اس لئے کہ ممکن نہیں ہے کہ فی الحال بری کرنے کو کل کے دن میں پانچ سو کی ادائیگی کے ساتھ مقید کیا جائے۔ یہ بھی مصنفؒ کی اہماء ہے۔

تشریح: سابقہ مسئلہ کی ایک صورت یہ ہے کہ دائن مدیون سے دین کے بارے میں یوں صلح کر لے کہ تو نے اگر کل آئندہ مجھے

ہزار میں سے پانچ سو درہم ادا کرے گا تو باقی پانچ سو سے تو بر ہو جائے گا اور اگر کل آئندہ تم نے پانچ سو درہم ادا نہ کئے تو دین بدستور باقی رہے گا اور مدیون نے بھی اس کو قبول کر لیا پس اگر مدیون نے کل کے دن میں پانچ سو ادا کر دئے تو وہ باقی دین سے بری ہوگا اور اگر اس نے کل کے دن میں ادا نہ کیا تو بری نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ طرفین اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

فان ابراه عن نصفه: سابقہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ دائن نے پہلے مدیون کو دین سے بری کر دیا اس شرط پر کہ مدیون کل کے دن نصف دین ادا کرے گا تو اس صورت میں مدیون نصف دین سے بری ہو گیا چاہے کل کے دن باقی نصف ادا کرے یا ادا نہ کرے یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہے یعنی حضرات طرفین اور امام ابو یوسفؒ سب کے نزدیک مدیون نصف دین سے بری ہوگا چاہے نصف دین کل کے دن ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

حضرات طرفین نے یہاں پر وہ علت بیان کی ہے جو حضرت امام ابو یوسفؒ نے سابقہ مسئلہ کیلئے بیان کی تھی یعنی لفظ ”علی“ عوض کیلئے آتا ہے یعنی نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی لہذا جب نصف کی ادائیگی کل کا عوض نہیں بن سکتی تو ابراء مطلق باقی رہ گیا لہذا مدیون نصف دین سے مطلقاً بری ہو جائے گا۔

وهذا عجیب: شارحؒ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین کے نزدیک اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں فرق بیان کرنا عجیب ہے کہ سابقہ مسئلہ حضرات طرفین کے نزدیک باقی نصف سے برائت کل کے دن ادائیگی پر موقوف ہے اور اس مسئلہ میں برائت باقی نصف کی ادائیگی پر موقوف نہیں ہے بلکہ برائت مطلق ہے۔ دونوں مسئلوں میں فرق بیان کرنا سمجھ میں نہیں آ رہا۔ بلکہ جو علت حضرات طرفین نے پہلے مسئلہ میں بیان کی ہے وہ یہاں پر بھی جاری ہوتی ہے یعنی پہلے مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا کہ برائت مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ کل کے دن نصف کی ادائیگی ہو اور وہ علت یہاں پر بھی موجود ہے یعنی اس نے نصف سے برائت کو کل کے دن نصف کی ادائیگی پر مشروط کیا ہے۔

ويمكن ان يجاب عنه: شارحؒ نے اس کا اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں مسئلوں میں ایک باریک فرق ہے وہ یہ کہ پہلے مسئلہ میں مصنفؒ نے لفظ ”غدا“ پہلے لایا ہے اور اس کے بعد ”ابراء“ کو ذکر کیا ہے یعنی ”ابراء“ کو مقید کیا ہے ”باعتطاء خمس مائة غدا“ کے ساتھ اور دوسرے مسئلہ (جس مسئلہ میں بحث جاری ہے) میں ”ابراء“ پہلے ہے اور لفظ ”غدا“ بعد میں ہے تو اس مسئلہ میں اس نے فی الحال برائت کی تصریح کی ہے کہ تم فی الحال پانچ سو سے بری ہو اور بعد میں، کل کی ادائیگی کی شرط لگائی ہے تو فی الحال ابراء کو کل کے دن کی ادائیگی پر مقید کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ میں پانچ سو سے برائت مطلقاً ہوگی

چاہے کل کے دن نصف ادا کرے یا ادا نہ کرے اور سابقہ مسئلہ میں چونکہ شرط مقدم ہے اس لئے شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ یہ تفصیل بھی مصنف کی املاء کردہ ہے۔

﴿ولو علق صریحاً کان ادیت الی کذا واذا و متی لا یصح﴾ ای ان قال ان ادیت الی کذا افانت بریء من الباقی لا یصح لان البراء المعلق تعلیقاً صریحاً لا یصح فان البراء فیہ معنی التملیک ومعنی الاسقاط فلاسقاط لا ینافی تعلیقہ بالشرط والتملیک ینافیہ فرا عینا المعینین وقلنا ان کان التعلیق صریحاً لا یصح وان لم یکن صریحاً کما فی الصورة المذكورة یصح .

ترجمہ: اور اگر براءت کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا جیسے کہ اگر تم نے مجھے اتنا ادا کر دیا جب یا جس وقت تو یہ صحیح نہیں ہے یعنی اگر کہا اگر تم نے مجھے اتنا ادا کر دیا تو تم باقی سے بری ہو تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ابراء کو تعلیق صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ابراء میں تملیک کے معنی بھی ہیں اور اسقاط کے معنی بھی، اسقاط تو شرط کے ساتھ معلق کرنے کے منافی نہیں ہے اور ”تملیک“ شرط کے ساتھ معلق کرنے کے منافی ہے تو ہم نے دونوں معنوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر ”تعلیق“ صراحۃً ہو تو صحیح نہیں ہے اور اگر صراحۃً نہ ہو تو صحیح ہے جیسے کہ مذکورہ صورت میں۔

تشریح: فائدہ: مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ، ابراء، اسقاط، اور تملیک، میں فرق ہے۔

چنانچہ ابراء کے معنی ہیں کسی سے اپنا واجب حق ساقط کرنا جس کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہو جیسے مدیون سے وہ دین جو اس کے ذمہ لازم ہو ساقط کرنا۔

اسقاط: اسقاط کہتے ہیں کسی سے وہ حق ساقط کرنا جو اس کے ذمہ دین نہ ہو جیسے حق شفعہ ساقط کرنا بیوی سے حق زوجیت ساقط کرنا یعنی طلاق دینا غلام سے حق ملکیت ساقط کرنا یعنی آزاد کرنا۔

نکاح ابراء اور اسقاط میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ہر ابراء، اسقاط ہے لیکن ہر اسقاط، ابراء نہیں ہے

تملیک: تملیک کہتے ہیں کسی کو عین کا مالک بنانا جیسے کسی کو، کوئی چیز فروخت کرنا یا ہبہ کرنا۔

پھر احناف کے نزدیک ابراء میں اسقاط اور تملیک دونوں کے معنی موجود ہیں۔ اس لئے احناف نے اس پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اعیان سے ابراء صحیح نہیں ہے کیونکہ ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں کے معنی موجود ہیں اور اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے۔

اس تمہید کے سمجھنے کے بعد اب مسئلہ کی وضاحت پیش خدمت ہے۔

چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ عمران کے ذمہ خالد کے ہزار روپے لازم ہیں اور خالد نے عمران کو پانچ سو روپے سے بری کر دیا لیکن برائت کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا یعنی یہ کہا کہ ”ان ادیت الی خمس مائة غداً ، اذا ادیت الی خمس مائة غداً ، منی ادیت الی خمس مائة فانت بریء من الباقی“ تو یہ ابراء صحیح نہیں ہے یعنی مدیون پانچ سو روپے سے بری نہ ہو گا چاہے کل ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ابراء کو شرط صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابراء میں تملیک کے معنی بھی ہیں اور اسقاط کے معنی بھی کیونکہ ابراء کے ذریعہ آدمی مدیون کو دین کا مالک بناتا ہے اور اسقاط بھی ہے کیونکہ ابراء کے ذریعہ مدیون سے اپنا حق ساقط کرتا ہے جب ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں ہیں اور اسقاط تعلیق بالشرط کے متنافی نہیں ہے یعنی اسقاط تعلیق کو قبول کرتا ہے جیسے کوئی اپنی بیوی کی طلاق کو شرط پر معلق کر دے یا غلام کے حق کو شرط پر معلق کر دے یا شفعہ سے دست برداری کو شرط پر معلق کر دے تو یہ صحیح ہے۔ اور تملیک تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتی مثلاً بیع کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے، پس جب ابراء میں دونوں معنی موجود ہیں تو ہم نے دونوں معنوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر ابراء کو شرط صریح کے ساتھ معلق کر دیا تو یہ تعلیق باطل ہے اور ابراء ثابت نہ ہو گا اور اگر ابراء کو شرط صریح کے معلق نہ کیا ہو بلکہ معنی شرط کے ساتھ معلق کیا ہو تو پھر تعلیق صحیح ہوگی جیسے کہ سابقہ دونوں صورتوں میں ہے۔

﴿وان قال للأخر سراً اقر لک بمالک علی حتی تؤخره عنی او تحطه ففعل صح علیه ولو علناً اخذ للحال ولو صالح احد ربی دین عن نصف دینہ علی ثوب اتبع شریکہ غریمہ بنصفہ او اخذ نصف الثوب من شریکہ الا ان یضمن ربع الدین﴾ فان الشریک ان ضمن له ربع الدین فلاحق له فی الثوب هذا اذا کان الدین مشترکاً بینہما بان یکون واجباً بسبب متحد کضمن المبیع صفقة واحدة وثمن المال المشترك والمورث بینہما او قيمة المستهلك المشترك فان کل ما اخذه احد الشریکین فللآخر اتباعه .

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے سے چپکے سے کہا کہ جو مال تمہارا میرے ذمہ ہے میں اس کا اقرار نہیں کروں گا جب تک تم مجھ سے مؤخر نہ کرو گے یا جب تک تم اس میں میرے لئے کمی نہ کرو گے تو اس نے ایسا کر دیا تو یہ (مؤخر کرنا یا کم کرنا) مقرر کے ذمہ صحیح ہو جائے گا لیکن اگر اس نے علانیہ ذکر کیا تو اس سے فی الحال لیا جائے گا۔ اگر دین کے دو مالکوں میں سے این نے اپنے دین کے نصف سے کسی کپڑے پر صلح کر لی تو اس کا شریک اپنے نصف دین کے بارے میں مدیون کے پیچھے لگ جائے یا اپنے شریک سے

صنف کپڑا لے لے مگر یہ کہ قابض اس لئے کہ چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس لئے کہ جب شریک اول اس کیلئے چوتھائی دین کا ضامن ہو گیا تو اس کا حق کپڑے میں باقی نہیں رہا یہ اس وقت جبکہ دین دونوں کے درمیان مشترک ہو یعنی سبب متحد سے واجب ہو جسے کہ بیع کا ثمن ہو جس کو ایک سودا کے ساتھ فروخت کیا ہو یا مال مشترک کا ثمن ہو یا مشترک میراث ہو یا ہلاک شدہ مشترک مال کی قیمت ہو اس لئے کہ شریکوں میں سے ایک شریک جو کچھ بھی لیتا ہے دوسرے کیلئے اس کے پیچھے لگنے کا حق ہوتا ہے۔

تشریح: اقرار جب تک ثابت نہ ہو اس وقت تک اس میں جبر نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کان میں چپکے سے کہا کہ میرے ذمہ آپ کا کچھ مال واجب ہے لیکن میں اس وقت تک آپ کے حق میں اقرار نہیں کرتا جب تک تم مجھ سے اس مال کو مؤخر نہ کرو گے۔ یا جب تک تم مجھ سے اس میں کمی نہیں کرو گے تو خالد نے کہا کہ میں نے آپ کے حق میں مؤخر کر دیا، یا میں نے اس میں کمی کر دی تو اب عمران (مقرر) پر باقی ماندہ واجب ہوگا یعنی مؤخر کرنے کی صورت میں اس پر مؤخر واجب ہوگا اور کمی کرنے کی صورت میں اس پر کم مال واجب ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مقرر ”ما اقربہ“ یعنی جس چیز کا وہ اقرار کرتا ہے اس وقت تک واجب اور لازم نہیں ہوتا جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور ظاہر اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ لوگوں کے سامنے کہے اور اس صورت میں لوگوں کے سامنے جس مقدار کا اقرار ہوا ہے یہ وہی مقدار ہے جو تاخیر کے ساتھ واجب ہے یا وہ مقدار ہے جو کمی کے ساتھ واجب ہے لہذا مقرر وہ مقدار اس کیفیت کے ساتھ واجب ہوگی جو مقرر نے کہا ہو یعنی پہلی صورت میں تاخیر کے ساتھ اور دوسری صورت میں کمی کے ساتھ۔

لیکن اگر اس نے سرانہ کہا کہ بلکہ علانیہ برسر عام کہا کہ آپ کا میرے ذمہ اتنا حق ہے میں اس وقت تک اقرار نہ کروں گا جب تک تم مجھ سے مؤخر نہ کرو گے یا مجھ سے کم نہ کرو گے تو اس صورت میں مقرر سے فی الحال پورا ”ما اقربہ“ جس مقدار کا اس نے اقرار کیا ہے پورا لیا جائے گا اس لئے کہ جب اس نے علانیہ اقرار کر لیا تو مقرر کا حق ظاہر ہو گیا اور جب اس کا حق ظاہر ہو گیا تو اس کے ادا کرنے سے کوئی مانع موجود نہیں ہے اس لئے مقرر پر فی الحال ادائیگی لازم ہوگی۔

ولو صالح احد ربی دین: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں کے ”ماجد“ پر ایک ہزار روپے لازم ہیں، پس خالد نے اپنے حصے یعنی پانچ سو روپے سے ماجد کے ساتھ ایک کپڑے پر صلح کر لی یعنی خالد نے ایک کپڑا لے لیا اور پانچ سو روپے ماجد کو چھوڑ دئے تو اس صورت میں دوسرے شریک یعنی ”عمران“ کیلئے تین اختیارات حاصل ہیں۔

(۱) یہ کہ عمران (شریک اخر) اپنا حصہ یعنی پانچ سو روپے مدیون (ماجد) سے وصول کر لے تو بات ہی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ

اس کا دین ماحد کے ذمہ لازم ہے۔

(۲) یہ کہ عمران (شریک آخر) خالد سے آدھا کپڑا لے لے (جس کپڑے پر صلح ہوئی ہے) اور باقی دین جب حاصل ہو جائے تو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

(۳) یہ کہ خالد (جس نے صلح کی ہے) عمران (شریک آخر) کیلئے ربح دین کا ضامن ہو جائے تو اس وقت عمران کا کپڑے میں کوئی حق نہ ہوگا بلکہ ربح دین خالد سے لے لے گا اور جب باقی دین حاصل ہو جائے تو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ یہ خیارات ثلاثہ شریک آخر کیلئے اس وقت ہے جبکہ ایک شریک نے دین مشترک سے صلح کی ہو۔

دین مشترک کی تعریف: دین مشترک وہ ہے جو سب متحد کے ساتھ واجب ہوا ہو مثلاً ایک چیز دونوں کے درمیان مشترک ہو اور دونوں نے اس کو ایک صفحہ کے ساتھ فروخت کر دیا تو اس کا جو دین مشتری کے ذمہ لازم ہے وہ دونوں کے درمیان دین مشترک ہے، یا ان کا کوئی مورث مر گیا جس کا لوگوں پر دین ہے اور یہ دین دونوں کو میراث میں مل گیا تو یہ دین، دین مشترک ہے، یا دونوں کی ایک مشترک چیز تھی کسی نے وہ ہلاک کر دی تو ہلاک کرنے والے کے ذمہ اس کی جو قیمت لازم ہوگی وہ بھی دونوں کے درمیان دین مشترک ہے لہذا اس جیسے دین سے جب ایک ساتھی نے اپنے حصے سے صلح کر لی تو دوسرے ساتھی کو مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے۔ اس لئے کہ دین مشترک میں ایک شریک جو بھی دین حاصل کرتا ہے دوسرے شریک کیلئے اس کے ساتھ شریک ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

﴿ولو قبض احد شئاً من الدين شاركة شريكه فيه ورجع ا على الغريم بما بقى﴾ ای لا يكون للغريم ان يقول للذی اعطاه نصف الدين انی قد اعطيتك حقه فليس لك على شيء فان ما اعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه ﴿ولو شری عن غريمه بنصفه شئاً ضمنه شريكه ربع الدين او تبع غريمه﴾ اشتری احد الشريكين بنصفه من الغريم شئاً فللشريك الآخر ان يضمه ربع الدين لانه صار قاضياً نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسئلة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف ومبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر اخذ الثوب فلاخذ الثوب ان يقول انی ما اخذت الا الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر المشتري بضممان ربع الدين .

ترجمہ: اگر ایک شریک دین میں سے کچھ وصول کرے تو دوسرا شریک اس کے ساتھ اس میں شریک ہوگا اور دونوں باقی دین

کار جو مدیون پر کریں گے یعنی مدیون کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو جس کو نصف دین ادا کیا ہے یہ کہے کہ میں تو آپ کو آپ کا حق دے چکا ہوں تو آپ کا میرے ذمہ کوئی حق نہیں ہے اس لئے کہ جو کچھ اس نے اس کو دیا ہے وہ اس کے اور اس کے شریک کے درمیان مشترک ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے مدیون سے نصف دین کے عوض کوئی چیز خرید لی تو اس کا شریک اس کو نصف دین کا ضامن قرار دے یا مدیون کے پیچھے لگ جائے یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے عوض مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرے شریک کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو ربح دین کا ضامن قرار دے اسلئے کہ وہ نصف دین پر قابض ہو گیا مقاصد کے ذریعہ تو اس کا شریک اس کو ربح دین کا ضامن قرار دے سکتا ہے برخلاف مسئلہ صلح کے اس لئے کہ جب اس نے نصف دین سے بطور صلح ایک کپڑا لے لیا اور صلح کی بنیاد چونکہ کمی پر ہوتی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی پس اگر اس کو ربح دین کا ضامن قرار دے تو کپڑا لینے والے کو ضرر پہنچ جائے گا تو کپڑا لینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے تو کپڑا لیا ہے اگر تم چاہو تو اس کا نصف لے لو برخلاف مسئلہ خریداری کے کیونکہ اس کی بنیاد تو کمی پر ہوتی ہے تو ربح دین کے ضامن قرار دینے سے اس کو ضرر نہیں ہوتا۔

تشریح: اگر ایک شریک دین حاصل کرے تو دوسرا بھی اس کے ساتھ شریک ہوگا:

سابقہ مسئلہ سے متعلق ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمران اور خالد دونوں کا مشترک دین ”ماجد“ پر لازم تھا اس میں سے عمران نے ماجد (مدیون) سے پانچ سو روپے حاصل کر لئے تو اس میں خالد بھی عمران کے ساتھ شریک ہوگا اور یہ حاصل شدہ پانچ سو روپے دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے اور باقی ماندہ پانچ سو روپے بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے اس لئے کہ دین مشترک میں سے جتنی مقدار حاصل ہوتی ہے اس میں دونوں شریک ہوتے ہیں۔

لیکن اگر عمران نے ماجد سے پانچ سو روپے نقد حاصل نہ کئے بلکہ عمران نے ماجد سے پانچ سو روپے کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو اس صورت میں دوسرے شریک (خالد) کو یہ اختیار ہوگا کہ قابض (عمران) کو ربح دین کا ضامن قرار دے، کیونکہ عمران نے نصف دین حاصل کر لیا ”مقاصد“ یعنی باہمی تبادلے سے ”ماجد“ کے ذمہ عمران کا دین تھا پھر عمران نے ماجد سے کوئی چیز خرید لی تو عمران کے ذمہ ماجد کا دین آگیا تو دونوں نے باہمی کٹوتی کر کے اپنے اپنے ذمہ کو فارغ کر دیا تو اس صورت میں عمران نے نصف دین حاصل کر لیا اور جب عمران نے نصف دین حاصل کر لیا تو اس کے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عمران کو ربح دین کا ضامن قرار دے اس لئے کہ دین مشترک میں سے جو کچھ بھی حاصل ہوتا ہے اس میں دونوں شریک ہوتے ہیں لہذا اس صورت میں بھی ”خالد“ عمران کے ساتھ نصف دین میں شریک ہوگا۔ تو اس نصف کا نصف یعنی ربح خالد کو مل جائے گا اور باقی جو مدیون

کے ذمہ باقی ہے اس میں دونوں شریک ہوں گے۔

بخلاف مسئلۃ الصلح: شارح مسئلہ صلح اور مسئلہ شراء میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ کہ مسئلہ صلح میں تو آپ نے کہا تھا کہ جب ایک شریک نے اپنے حصہ دین سے صلح کر لی تو دوسرے شریک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ یا تو اپنا دین مدیون سے وصول کر لے اور یا اپنے شریک کے ساتھ اس کپڑے میں شریک ہو جائے اس کو ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے ہاں اگر وہ خود ضامن ہو جائے تو الگ بات ہے لیکن شریک آخر کو ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے اور مسئلہ شراء میں آپ نے کہا کہ شریک آخر کو ابتداءً مشتری کو ضامن قرار دینے کا اختیار ہے دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صلح کی بنیاد کی پر ہے یعنی صلح میں عام طور پر لوگ اپنا حق چھوڑ دیتے ہیں اور کم مقدار پر صلح کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں کپڑے کی قیمت ضرور بالضرور نصف دین سے کم ہوگی پس اگر ہم مصالح کو نصف دین کا ضامن قرار دیدیں تو اس کا نقصان ہو جائے گا اور نقصان کا وہ مستحق نہیں ہے اسلئے صلح کو مندوب ہے پس جب اس نے صلح کر لی ہے تو اس نے ایک مندوب کام کیا ہے اور مندوب کام کرنے کی وجہ سے اس پر ضرر لاحق نہ کیا جائے گا لہذا دوسرے شریک کو یہ کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس کے ساتھ کپڑے میں شریک ہو جائیں یا آپ دین مدیون سے خود وصول کر لے، ہاں اگر مصالح خود اس کیلئے ضامن ہو جائے تو الگ بات ہے کیونکہ یہ اس کی طرف سے تبرع ہے۔

اور مسئلہ شراء میں اس لئے ضامن قرار دے گا کہ شراء، کی بنیاد ”مما کست“ پر ہے یعنی قیمت کی تحقیق کرنے اور کم کرانے کی کوشش کرنے پر تو مشتری نے نصف دین کے عوض جو چیز لی ہے یہ اس نے کم از کم اپنی قیمت پر لی ہوگی یا قیمت سے بھی سستی لی ہوگی تو اس صورت میں اگر اس کو نصف دین کا ضامن قرار دیا جائے تو اس میں مشتری (شریک اول) کا نقصان نہیں ہے اور اس کو ضرر لاحق نہیں ہوتا لہذا اس صورت میں مشتری کو ربح دین کا ضامن قرار دینا جائز ہے۔

وفی الابرء عن حفظه والمقاصۃ بدین سبق لم يرجع الشریک ﴿ ای اذا برأ احدا الشریکین الغریم عن نصیبه لا يرجع الشریک الآخر علی ذلک الشریک لان الابرء اتلاف لا قبض وکذا ان وقعت المقاصۃ بدینہ السابق صورته لزید علی عمرو وخمسون درهما فباع عمرو ویکر عبدالمشتر کابینهما من زید بمائة درهم حتی وجب لكل منهما علی زید خمسون درهما وقعت المقاصۃ بین الخمسین التی وجبت لعمرو علی زید و بین الخمسین التی وجبت لزید علی عمرو فلیس لیکر ان یقول لعمرو انک قبضت الخمسین التی وجبت لك علی زید حیث وقع المقاصۃ بینهما و بین الخمسین التی کانت لزید

علیک فاذا التی نصفها وانما لایکون له ذلک لان عمرو افاض دینہ بالمقاصۃ لا قابض شیئاً ﴿ولو ابرا﴾
 احدهما عن البعض قسم الباقي علی سہامہ ﴿ای اذا کان الدین بین الشریکین نصفین فابرا﴾ احدهما عن
 نصف نصیبہ وهو الربع قسم الباقي الثلاثا لانه بقی له ربع الدین وللآخر نصف .

ترجمہ: اور اپنے حصے سے مدیون کو بری کرنے اور سابقہ دین سے مقاصہ کرنے کی صورت میں شریک رجوع نہیں کرے گا یعنی
 جب ایک شریک نے اپنے حصے سے مدیون کو بری کر دیا تو دوسرا شریک اس پر رجوع نہیں کرے گا اسلئے کہ بری کرنا اپنے دین کا
 اٹاف ہے قبضہ کرنا نہیں ہے۔ اسی طرح سابقہ دین کے ساتھ مقاصہ واقع ہو گیا، اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس
 روہم لازم ہیں تو عمرو اور بکر نے ایک مشترکہ غلام زید کے ہاتھ فروخت کر دیا سو درہم میں یہاں تک کہ دونوں میں سے ہر ایک
 کے زید پر پچاس، درہم لازم ہو گئے پھر ان پچاس کے درمیان مقاصہ واقع ہو گیا جو عمرو کے زید پر ہیں اور جو زید کے عمرو پر
 ہے تو اس صورت میں بکر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عمرو سے یہ کہے کہ آپ نے تو ان پچاس پر قبضہ کیا ہے جو آپ کے زید پر
 لازم تھے کیونکہ ان کے درمیان اور اس پچاس کے درمیان جو زید کے آپ پر واجب تھے مقاصہ واقع ہو گیا ہے لہذا اب اس
 کا نصف مجھے ادا کرو اور اس کو یہ حق اس لئے حاصل نہیں ہے کہ عمرو مقاصہ کی وجہ سے اپنا دین ادا کرنے والا ہے نہ کہ کسی چیز پر
 قبضہ کرنے والا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بعض دین سے بری کر دیا تو باقی دین ان کے حصوں پر تقسیم کر دیا جائے گا
 یعنی جب دین دو شریکوں کے درمیان آدھا آدھا ہو اور دونوں میں سے ایک نے اپنے آدھے حصے سے جو کہ ربح ہے تو باقی دین
 کو تین تہائی تقسیم کر دیا جائے گا اس لئے کہ اس کا چوتھائی دین باقی ہے اور دوسرے کا نصف دین باقی ہے۔

تشریح: بری کرنے اور مقاصہ کی صورت میں شریک ضامن نہ ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کا مشترکہ دین ”ماجد“ کے ذمہ واجب تھا یعنی ایک ہزار روپے دین ماجد کے ذمہ
 واجب تھا اور یہ دین خالد اور عمران دونوں کا مشترکہ دین تھا یعنی پانچ سو روپے خالد کے تھے اور پانچ سو روپے عمران کے۔
 پھر خالد نے اپنے حصے سے ”ماجد“ (مدیون) کو بری کر دیا تو اس صورت میں دوسرا شریک (عمران) خالد پر ربح دین کا رجوع
 نہیں کرے گا۔

اس لئے کہ خالد نے ”ماجد“ سے کوئی مال قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ اس نے تو اپنا مال تلف کر دیا ہے یعنی اپنا حق چھوڑ دیا ہے لہذا جب
 خالد نے دین پر قبضہ نہیں کیا ہے تو دوسرا شریک اس پر ربح دین کا رجوع بھی نہیں کرے گا اور نہ خالد پر ضمان لازم ہوگا۔
 اور مقاصہ کی صورت میں بھی خالد پر ضمان نہیں آئے گا۔

مقاصہ کی صورت یہ ہے کہ (اس مسئلہ میں ہم کتاب کی مثال پیش کرتے ہیں تاکہ کتاب آسانی سے سمجھ میں آجائے) زید کے عمر پر پچاس درہم لازم ہیں پھر عمرو اور بکر دونوں کا ایک مشترکہ غلام تھا دونوں نے یہ مشترکہ غلام زید کے ہاتھ سو روپے میں فروخت کر دیا تو اس بیع کے نتیجہ میں عمرو کے زید پر پچاس درہم لازم ہو گئے اور بکر کے بھی زید کے ذمہ پچاس درہم لازم ہو گئے پھر زید اور عمرو کے درمیان مقاصہ یعنی تبادلہ ہو گیا سابقہ دین اور اس دین کے درمیان یعنی پچاس درہم زید کے عمرو پر واجب تھے اور پچاس درہم عمرو کے اب زید پر واجب ہو گئے عمرو نے زید سے کہا کہ آپ مجھے پچاس درہم نہ دیں بلکہ سابقہ دین میں اس کو منہا کر دیں چنانچہ زید اور عمرو نے سابقہ دین اور اس (لاحقہ) دین کے درمیان تبادلہ کر دیا تو اس صورت میں دوسرا شریک (بکر) عمرو سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ نے تو ان پچاس درہم پر قبضہ کر لیا ہے جو آپ کے زید پر واجب تھے کیونکہ تمہارے درمیان تبادلہ واقع ہو گیا ہے لہذا اب اس کا نصف مجھے دیدیں۔ بکر کو یہ حق اس لئے حاصل نہیں ہے کہ عمرو نے اس مقاصہ کے ذریعہ اپنا دین ادا کیا ہے نہ یہ کہ عمرو نے زید سے دین وصول کیا ہے وصول نہیں کیا بلکہ اپنا دین ادا کیا ہے اور اپنے دین ادا کرنے کی صورت میں دوسرے شریک کا حق نہیں بنتا کہ وہ اس سے نصف کا مطالبہ کرے۔

اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنے پورے دین سے بری نہیں کیا بلکہ بعض دین سے بری کر دیا مثلاً خالد اور عمران دونوں کے ”ماجد“ پر یک ہزار دین تھا تو خالد نے ماجد کو ڈھائی سو روپے سے بری کر دیا تو اس صورت میں باقی دین دونوں شریکوں کے درمیان اثلاثاً (تین تہائی) تقسیم ہوگا یعنی پانچ سو روپے عمران کے ہوں گے اور ڈھائی سو روپے خالد کے ہوں گے کیونکہ خالد کا ربع باقی رہ گیا ہے اور عمران کا نصف باقی ہے تو ایک کو ربع ملے گا اور دوسرے کو نصف ملے گا۔

﴿وَبَطُلَ صَلَاحُ أَحَدِ رِبِيِّ السَّلَمِ مِنْ نَصْفِهِ عَلَى مَا دَفَعَ﴾ ای اذا اسلم رجلان في كرو رأس مالهما مائة وسلم كل واحد خمسين درهمًا ثم صالح أحدهما عن نصف كره بالخمسين انتي دفعها الى المسلم اليه واخذ الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف كما اذا اشتريا عبدا فاقبال أحدهما في نصيبه لهما انه لو صح في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر ولم توجد .

ترجمہ: اور دو ریبی السلم میں سے ایک کا، اپنے نصف مسلم فیہ کی طرف سے اس رأس المال پر صلح کرنا جو اس نے مسلم الیہ کو دیا ہے باطل ہے۔ یعنی جب بیع سلم کی دو آدمیوں نے آپ کے میں اور، رأس المال دونوں کا سو روپے ہے اور ہر ایک نے پچاس پچاس روپے دیدئے پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف کر کے ان پچاس روپے پر صلح کر لی جو اس نے مسلم الیہ کو دے

تھے اور پچاس روپے لے لئے تو یہ صلح حضرات طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے جیسے کہ دونوں نے کوئی غلام خرید لیا اور پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے میں اقالہ کیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اگر صلح اس کے حصے میں صحیح ہو جائے بطور خاص تو لازم آتی ہے دین کی تقسیم مسلم الیہ کے ذمہ میں اور اگر صلح جائز ہو جائے دونوں کے حصہ میں تو پھر دوسرے کی اجازت ضروری ہے حالانکہ اس کی اجازت موجود نہیں ہے۔

تشریح: دین کی تقسیم قبضے سے پہلے جائز نہیں ہے:

مسورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں نے ”ماجد“ سے ایک کرگندم بطور عقد مسلم خرید لی تو دونوں نے مشترکہ سو روپے دیدئے یعنی پچاس روپے ایک نے دیدئے اور پچاس دوسرے نے پھر شریک (خالد) نے اپنے نصف مسلم فیہ سے ان پچاس روپے پر صلح کر لی جو اس نے ”ماجد“ کو دیدئے تھے یعنی خالد نے ماجد سے اپنے پچاس روپے واپس لے لئے اور اپنے حصے کی مسلم فیہ اس کو چھوڑ دی تو حضرات طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے اور اپنے حق میں تصرف کرنے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے، نیز یہ ایسا ہے کہ جیسے کہ دو آدمیوں نے ایک مشترک غلام خرید لیا اور بیع ہو جانے کے بعد ایک شریک نے اپنے حصے میں اقالہ کیا تو وہ اقالہ درست ہے تو اسی طرح یہ صلح بھی درست ہوگی۔

حضرات طرفین کی دلیل: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے صلح کی ہے یہ صلح یا صرف اس کے حصے میں صحیح ہوگی دوسرے کے حصے میں صحیح نہ ہوگی اور یا دونوں کے حصے میں صحیح ہوگی اگر پہلی صورت ہو یعنی صلح صرف اس کے حصے میں صحیح ہو دوسرے کے حصے میں صحیح نہ ہو تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ لازم آتی ہے ”تقسیم الدین فی الذمہ“ یعنی مسلم فیہ تو ابھی تک مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ہے دونوں نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے پس اگر صلح کو ایک کے حصے میں جائز قرار دیا جائے تو لازم ہوگا کہ دین (مسلم فیہ) دونوں کے درمیان تقسیم ہو حالانکہ دین پر جب تک قبضہ نہ ہوا ہو اس وقت تک اس کی تقسیم جائز نہیں ہے اس لئے صرف ایک کے حصے میں تو صلح جائز نہ ہوگی۔

اب اگر دونوں کے حصوں میں جائز قرار دیا جائے تو اس لئے جائز نہیں ہے کہ پھر تو دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے حالانکہ دوسرے شریک نے اجازت نہیں دی ہے جب دوسرے شریک نے اجازت نہیں ہے تو اس کے حصے میں صلح بھی صحیح نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب: امام ابو یوسفؒ نے جو غلام پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ مال میں خریدنے کے بعد ایک شریک کا اقالہ کرنا اسلئے صحیح ہے کہ اس میں عقد بیع کے تام ہو جانے کے بعد ایک شریک اس کو فتح کر رہا ہے اور عقد تام ہونے کے بعد فتح کرنے کیلئے دونوں کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے برخلاف دین کے کہ جب تک دین پر قبضہ نہ ہوا ہو اس وقت تک وہ ابتدائی حالت میں ہوتا ہے اور عقد کے ابتداء میں دونوں کی رضاء کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے یعنی مال میں کا اقالہ عقد تام ہونے کے بعد ہوتا ہے اور مال دین میں بحالت عقد ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی چونکہ دین ہے تو وہ بھی دونوں کے بغیر فتح نہ ہوگی۔

۴۱

﴿فَانْ اخْرَجَ اَحَدَ الْوَرِثَةِ عَنْ عَرْضٍ اَوْ عَقَارٍ اَوْ ذَهَبٍ بَفَضْلِهِ اَوْ عَكْسَهُ اَوْ نَقْدَيْنِ بَهْمَا صَحَّ قُلْ بَدَلًا اَوْ لَا﴾ المایصح عن النقدین ای الدرہم والدنانیر بھما سواء قل البدل او کثر لانه یصرف الجنس الی خلاف الجنس علی ما عرف فی کتاب الصرف ﴿ووفی نقدین وغیرہما باحد النقدین لا الا ان یکون المعطى اکثر من قسطه من ذلک الجنس﴾ ای اذا کان المعطى مائة درہم یجب ان یکون العائنة اکثر من حصۃ من الدرہم لیكون ما یساوی حصته فی مقابلتها وما فضل فی مقابله غیر الدرہم وذلك لان الصلح لا یجوز بطریق الابرء لان التركة اعیان والبرائة عن الاعیان لا یجوز .

ترجمہ: اگر ایک وارث کو وراثت کے سامان یا وراثت کی زمین سے مال دیکر نکال دیا گیا یا سونے سے چاندی دیکر نکال دیا گیا یا اس کا ٹکس ہو یا سونا و چاندی دونوں سے نکال دیا گیا تو صحیح ہے چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ نقدین یعنی درہم اور دنانیر سے صحیح ہے دونوں کے ساتھ چاہے بدل صلح کم یا زیادہ اس لئے کہ جنس کو خلافت الجنس کی طرف پھیر دیا جائے گا جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب الصرف میں اور اگر نقدین (سونا چاندی) اور غیر نقدین (سامان) سے صلح کرنی ہو احد النقدین کے عوض تو یہ صلح جائز نہیں مگر یہ کہ دیا ہوا نقد زیادہ ہو اس جنس میں اس کے حصے سے یعنی جسے دیا ہوا مال سودرہم ہو تو ضروری ہے کہ یہ سوا اس کے درہم کے حصے سے زیادہ ہوتا کہ جو مقدار اس کے حصے کے برابر ہو وہ اس کے مقابلے میں ہو جائے اور جو باقی ہے وہ غیر درہم کے مقابلے میں ہو جائے اور یہ اس لئے کہ صلح بطریق ابراء جائز نہیں ہے کہ نہ کیونکہ اعیان ہے اور اعیان سے برائت جائز نہیں ہے

تشریح: تخارج کا حکم:

اس مسئلہ کو تخارج کہا جاتا ہے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی مر گیا اور اس کے ورثاء میں چار ورثاء باقی رہ گئے اور اس نے کچھ مال بھی باقی چھوڑا مثلاً وہ باقی ماندہ مال یا سامان ہو گا یا نقدین (سونا چاندی) ہوں گے اور یا جائیداد ہوگی تو جس وارث کے

ساتھ مل گئی ہے، اس کی تفصیل یہ ہوگی۔

(۱) میراث میں سامان اور زمین باقی رہ گئی تھی باقی ورثاء نے اس کو کچھ مال دیکر سامان اور زمین کی میراث سے خارج کر دیا۔

(۲) میراث میں سونا باقی رہ گیا تھا اور ورثاء نے چاندی دیکر اس کو میراث سے خارج کر دیا۔

(۳) اس کا عکس ہو یعنی میراث میں چاندی رہ گئی تھی اور ورثاء نے اس کو سونا دیکر میراث سے خارج کر دیا۔

(۴) میراث میں سونا اور چاندی دونوں رہ گئے تھے اور ورثاء نے اس کو سونا اور چاندی دونوں دیکر باقی میراث سے خارج کر دیا

ان چاروں صورتوں میں صلح درست ہے۔ اس لئے کہ اس میں پہلی تینوں صورتوں میں تو صراحۃً جنس بدل ہے ایک طرف سے

ایک جنس ہے اور دوسری طرف سے دوسری جنس ہے تو جنس بدل ہے اور جب جنس بدل ہے تو صلح بھی جائز ہوگی۔ اور صورت

(۳) میں اگرچہ دونوں طرف سے دو الگ الگ جنسیں ہیں لیکن اس میں بھی صلح جائز ہے اس لئے کہ اس میں جنس کو خلاف الجنس

کی طرف سے پھیر دیا جائے گا یعنی ”وارث خارج“ کو جو سونا مل گیا ہے یہ اس چاندی کا عوض ہے جو اس کو میراث میں مل رہی تھی

اور اس کو جو چاندی مل گئی ہے یہ اس سونے کا عوض ہے جو اس کو میراث میں مل رہا تھا چاہے بدل صلح کم ہو یا زیادہ ہر صورت

میں جائز ہے جب جنس کو خلاف الجنس کی طرف پھیر دیا جاتا ہے تو پھر ربوا کا احتمال ختم ہو جاتا ہے اس لئے یہ صلح جائز ہے۔

(۵) میراث میں سونا، چاندی اور ان دونوں کے علاوہ دوسرا سامان بھی ہو مثلاً کچھ فرنیچر ہے کچھ اور سامان ہے اور زمین بھی ہے

اور ورثاء نے خارج کے ساتھ صرف چاندی پر صلح کر لی یعنی جس کے ساتھ صلح کر رہے ہیں اس کو صرف چاندی دیدی تو اس میں

یہ شرط ہے کہ اس کو جو چاندی دی جا رہی ہے وہ چاندی اس کے چاندی والے حصے سے زیادہ ہو مثلاً میراث میں چاندی سے

بالور میراث اسی (۸۰) درہم مل رہے ہیں اور صلح ہو گئی سو (۱۰۰) درہم پر تو یہ صلح جائز ہے اسلئے کہ اسی (۸۰) درہم تو اس کے

چاندی والے حصے کے مقابلے میں ہو گئے اور باقی میں (۲۰) درہم باقی ماندہ سونے، سامان، اور زمین کے عوض میں ہو گئے

تو یہ صلح جائز ہے۔

یہ شرط اس لئے ضروری ہے کہ اگر ہم اس صلح کو عوض پر محمول نہ کریں تو لازم آئے گا کہ اس کو ابراء پر محمول کیا جائے یعنی خارج نے

اپنے باقی حصے سے دوسرے ورثاء کو بری کر دیا اور اس صورت میں ابراء جائز نہیں ہے کیونکہ باقی ترکہ اعیان ہیں اور اعیان سے

براءت جائز نہیں ہے اس لئے اس صلح کو ابراء پر محمول کرنا جائز نہیں ہے بلکہ عوض پر محمول کیا جائے گا اور جب عوض پر محمول

کیا جاتا ہے تو عوض میں شرط ہے کہ جب بیع صرف ہو یعنی دراہم بمقابلہ دراہم ہوں تو اس میں دونوں جانبوں میں تساوی شرط

ہے اور احد الجانبین میں اضافہ جائز نہیں ہے اور تساوی اس وقت ثابت ہوگی جبکہ چاندی سے اس کو مکمل حصہ مل جائے چاندی کے

مقابلے میں ہو جائے اور کچھ اضافی چاندی بھی مل جائے جو باقی مال میراث کے مقابلے میں ہو جائے۔

﴿وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين من التركة﴾ یعنی ان اخرج احد الورثة وفي التركة ديون وشرط ان يكون الدين لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين فذكر لصحة الصلح حياً فقال ﴿فان شرطوا براءة الغرماء منه او قضوا نصيب المصالح منه تبرعاً او اقرضوه قدر قسطه من وصالحوه عن غيره واحالهم بالقرض على الغرماء صح﴾ الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرأ الغرماء عن حصة من الدين وبصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه فائدة لبقية الورثة لان المصالح لا يبقی على الغرماء حق لان حصته من الدين تصير لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح نقداً ويحیل لهم حصته على الغرماء وفي هذا الوجه ضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين والثالثة وهي احسن الطرق وهي الاقراض فلنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضاً وبصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وهو مائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن غير الدين على عشرة فان كان غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر فان لم يكن يزداد على العشرة شيء اخر كسكين مثلاً ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة السكين.

ترجمہ: اور صلح باطل ہے اگر اس نے صلح میں دوسرے ورثاء کیلئے دین کی شرط لگائی ہو ترکہ میں سے یعنی اگر ورثاء میں سے ایک وارث کو نکال دیا اور ترکہ میں دیون بھی ہوں اور انہوں نے یہ شرط لگائی کہ دین بقیہ ورثاء کیلئے ہو جائے تو یہ صلح باطل ہے کیونکہ اس میں دین کا مالک بنانا ہے اس شخص کو جس پر دین نہیں ہے تو مصنف نے صلح کی صحت کیلئے حیلے ذکر کئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ اگر انہوں نے غرماء کے بری ہونے کی شرط لگائی اس کے حصے سے، یا انہوں نے مصالح منہ (جس سے صلح کی جارہی ہے) کا حصہ فی الفور ادا کر دیا تبصرع کے طور پر، یا انہوں نے مصالح منہ کو اس کے حصے کے بقدر قرض دے دیا اور اس کے علاوہ سے صلح کر لی اور پھر ان کو قرض کا حوالہ دیدیا غرماء پر تو یہ صلح صحیح ہے۔

پہلا حیلہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ شرط لگائی کہ مصالح اپنے حصے دین سے غرماء کو بری کر دے اور باقی ترکہ کے عین سے مال پر صلح کر لے، اس طریقہ میں باقی ورثاء کا فائدہ ہے اس لئے کہ مصالح کا غرماء پر کوئی حق باقی نہیں رہے گا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حصہ دین ان کیلئے ہو جائے گا۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ بقیہ ورثاء مصالح کا حصہ دین نقد ادا کر دیں اور مصالح ان کو اس ترکے کا الہ دیدے غرماء پر اور اس طریقہ میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے کیونکہ نقد بہتر ہے دین سے، اور تیسرا حیلہ جو اچھا طریقہ ہے وہ ہے

قرض دینا تو ہم فرض کریں گے کہ مصالح کا حصہ دین سے سود رہم ہے اور عین سے بھی سود رہم ہے اور وراثہ اس سے صلح کر رہے ہیں درہم پر تو ضروری ہے کہ بدل صلح سو سے زیادہ ہو یعنی ایک سود دس درہم ہو تو وراثہ اس کو سود رہم قرض دیں گے اور وہ ان کو سود رہم کا حوالہ دے گا غرامہ پر اور وہ بھی حوالہ قبول کریں گے پھر وراثہ اس کے ساتھ دین کے علاوہ سے صلح کریں گے دس درہم پر ہاں اگر غیر دین ایسی چیز ہو جس سے دس درہم پر صلح صحیح ہو تو ظاہر ہے اور اگر صحیح نہ ہو تو پھر دس درہم پر کسی چیز کا اضافہ کیا جائے گا مثلاً ایک چھری شامل کر دی جائے گی تاکہ دس، دس کے مقابلے میں ہو جائے اور باقی چھری کے مقابلے میں ہو جائے

تشریح: دین سے ابراء صحیح نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی مر گیا اس کے چار وارثین باقی رہ گئے اور اس کے ترکہ میں کچھ نقد مال بھی موجود ہے اور کچھ لوگوں پر دیون اور قرضے بھی ہیں تو جس وارث کو میراث سے نکالنا ہے تو اس شرط پر نکالا جائے گا کہ اس کو نقد مال دیا جائے گا اور دین باقی وراثہ کیلئے ہو جائیگا یعنی اس کا جو حصہ دین سے ملتا ہے وہ باقی وراثہ لیں گے اور اس کو عین دیا جائیگا تو یہ صلح جائز نہیں ہے۔

اس لئے کہ اس میں ”تملیک الدین من غیر من علیہ الدین“ لازم آتا ہے یعنی جس شخص پر دین نہیں ہے اس کو دین کا مالک بنانا لازم آتا ہے چونکہ دین تو مدیون پر ہے اور اس وارث (مصالح منہ) نے مدیون کو دین کا مالک نہیں بنایا بلکہ دوسرے وراثہ کو دین کا مالک بنایا حالانکہ ان پر دین نہیں ہے تو جس کو دین کا مالک بنایا ہے اس پر دین نہیں ہے اور جس پر دین ہے اس کو دین کا مالک نہیں بنایا اس لئے صلح کی یہ صورت ناجائز ہے۔

آگے شارح نے اس صلح کے صحیح ہونے کیلئے تین حیلے ذکر کئے ہیں۔

حیلہ (۱) یہ ہے کہ مصالح منہ کے حصے کا جو دین ”مدیونین“ پر ہے وہ اپنے حصے سے ”مدیونین“ کو بری کر دے اور جو اعیان ہیں اس سے اس کے ساتھ صلح کرے مال پر یعنی مصالح منہ کو عین میں سے کچھ مال دیدیا اور باقی اعیان سے اس کو نکال دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں اس شخص کو دین کا مالک بنادیا ہے جس پر دین ہے یعنی مدیون کو دین کا مالک بنادیا ہے نہ کہ بقیہ وراثہ کو۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس طریقہ میں بقیہ وراثہ کا فائدہ ہے اسلئے کہ جب مصالح منہ کا مدیونین پر دین باقی نہیں رہا تو ان پر دین کم ہو گیا اور جب ان پر دین کم ہو گیا تو وہ باقی دین کی ادائیگی میں جلدی کریں گے اسلئے بقیہ وراثہ کا دین جلدی حاصل ہو جائے گا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حصہ دین دوسرے وراثہ کو مل جائے گا۔

حلیہ (۲) دوسرا حلیہ یہ ہے کہ باقی ورثاء مصالح کو اس کا حصہ دین نقد ادا کریں اور وہ ان کو اس حصہ دین کا حوالہ دیدیں قرآن پر یعنی مصالح کا حصہ دین سے سودرہم بنتا ہے اور باقی عین میں بھی اس کا حصہ ہے تو باقی ورثاء نے اس کو دین والے حصے سے سودرہم نقد ادا کر دئے اور بقیہ میراث سے اس کے ساتھ دس درہم پر صلح کر لی تو یہ صورت بھی جائز ہے لیکن اس میں صورت میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے کیونکہ انہوں نے نقد پیسے ادا کر دئے اور ان کو دین بعد میں ملے گا اور نقد دین سے بہتر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بقیہ ورثاء کا ضرر ہے اگرچہ یہ صورت بھی جائز ہے۔

حلیہ (۳) یہ طریقہ اقراض کا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ خالد کے ورثاء میں سے صرف چار بیٹے رہ گئے اور خالد نے بچہ لوگوں پر دیون باقی چھوڑے ہیں اور کچھ عین مال بھی باقی چھوڑا ہے تو خالد کے بیٹوں میں سے تین بیٹوں نے اپنے ایک بھائی مثلاً ”ماجد“ کے ساتھ صلح کر لی اور اس کو میراث سے نکال دیا لیکن مصالح (ماجد) کا حصہ دین سے سو (۱۰۰) درہم بنتا ہے اور عین سے بھی سودرہم بنتا ہے تو اس صورت میں باقی ورثاء نے ”ماجد“ کے ساتھ درہم پر صلح کر لی تو ضروری ہے کہ بدل صلح سودرہم سے زیادہ ہو مثلاً ایک سو دس درہم ہوتا کہ سودرہم ان سودرہم کے عوض میں ہو جائیں جو اس کو چاندی سے مل رہے تھے باقی دس درہم باقی ماندہ سامان کے عوض میں ہو جائیں اور پھر باقی ورثاء ”ماجد“ یعنی خارج کو سودرہم قرض دیدیں اور ماجد ان کو سودرہم کا حوالہ دیدیں مدیونین پر اور مدیونین اس حوالہ کو قبول بھی کریں تو دین کا معاملہ صاف ہو جائے گا پھر ورثاء ماجد کے ساتھ باقی میراث سے دس درہم پر صلح کر لیں اگر غیر دین ایسی چیز ہو کہ اس سے دس درہم پر صلح کرنا جائز ہو مثلاً باقی ماندہ میراث میں ماجد (خارج) کا حصہ درہم میں موجود نہ ہو تو دس درہم باقی ماندہ میراث کا عوض ہو جائیں گے لیکن اگر باقی ماندہ میراث سے دس درہم پر صلح جائز نہ ہو یعنی باقی ماندہ میراث میں ماجد کا حصہ درہم میں بھی موجود ہو اور وہ دس درہم یا اس سے زیادہ بنتا ہو تو اس صورت میں چونکہ دس درہم پر صلح جائز نہیں ہے کیونکہ دس درہم تو اس کو میراث سے بھی مل رہے تھے تو باقی ورثاء کو دس درہم اپنے بھی مل گئے (اپنی میراث کے طور پر) اور کچھ اضافی مال بلا عوض مل گیا اور یہ ربوا ہے اس لئے اس کے صحیح بنانے کیلئے یہ کام کریں کہ دس درہم کے ساتھ ایک چاقو رکھ دیں یعنی باقی ورثاء ماجد (خارج) کے ساتھ دس درہم اور ایک چاقو پر صلح کر لیں تو دس درہم تو دس درہم کے عوض میں ہو جائیں گے اور باقی چھتا مال ورثاء کیلئے رہ گیا وہ اس چاقو کا عوض ہو جائے گا کیونکہ چاقو الگ جنس ہے اور جب جنس بدل گئی تو صلح جائز ہے کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں ربوا تحقق نہیں ہوتا اسلئے یہ صلح جائز ہے۔

وفی صحة الصلح عن تركه جهلت علی مكمل او موزون اختلاف (۱) فعند بعض المشائخ لا يجوز

شبہہ الربوا وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه يحتمل ان يكون في التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير ان يكون من جنسه يحتمل ان يكون زائدا على بدل الصلح واحتمال الاحتمال يكون شبهة ولو وجهلت وهي غير المكمل والموزون في يد البقية صح في الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان البرائة عن الاعيان لا يجوز واذا كان بيعاً فاحداً البديلين مجهول فلا يصح ووجه الصحة ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز.

ترجمہ: اور ترکہ مجہول سے مکملی اور موزونی چیز پر صلح کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے بعض مشائخ کے نزدیک جائز نہیں ہے شبہہ ربوا کی وجہ سے اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہاں شبہہ کا شبہہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اور اس تقدیر پر کہ اس میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بدل صلح پر زائد ہو اور احتمال الاحتمال شبہہ الشبہہ ہوتا ہے اور اگر ترکہ مجہول ہو اور غیر مکملی اور غیر موزونی چیز ہو باقی ورثاء کے قبضہ میں تو یہ صلح صحیح ہے بناء پر نہ جب صحیح عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے ابراء نہیں ہے اسلئے کہ اعیان سے برائت جائز نہیں ہے اور جب بیع ہے تو بیع میں ایک بدل مجہول ہے اس لئے صحیح نہیں ہے اور صحت کی وجہ یہ ہے کہ جب ترکہ باقی ورثاء کے قبضہ میں ہے تو جهالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اسلئے صلح جائز ہے۔

تشریح: ترکہ مجہول سے صلح جائز ہے یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے چار بیٹوں میں سے تین بیٹوں نے اپنے ایک بھائی یعنی "ماجد" کو ترکہ سے نکال دیا اس طریقہ پر کہ تینوں وارثوں نے ماجد سے کہا کہ تم ایک ہزار درہم لے لو (یعنی موزونی چیز پر صلح کر لی) اور باقی ترکہ سے دست بردار ہو جاؤ یا دس صاع گندم لے لو (یعنی مکملی چیز پر صلح کر لی) چنانچہ ماجد نے ایسا کیا یعنی ہزار درہم لے لئے یا دس صاع گندم لے لی اور باقی ترکہ سے دست بردار ہو گیا لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ خالد کے ترکہ میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں یعنی خالد کا ترکہ مجہول ہے تو اس صورت میں ماجد کے ساتھ ایک ہزار پر جو صلح ہوئی ہے اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

جن حضرات فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ربوا کا شبہہ ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس موجود ہو اور اس میں مصالح (ماجد) کا حصہ ہزار درہم سے زیادہ ہو اور اس نے چونکہ صرف درہم لئے ہے تو اس کے حصے کے

عوض میں جو اضافی مقدار رہ گئی ہے وہ بلا عوض ہے اور یہ ربوا ہے جب اس میں ”شبهة الربوا“ موجود ہے تو شبهة الربوا بھی چونکہ ربوا کی طرح حرام ہے اس لئے یہ صلح جائز نہیں ہے۔

جن حضرات فقہاء کے نزدیک یہ صلح جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ”شبهة الشبهة“ ہے اور شبهة الشبهة کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اس میں ”شبهة الشبهة“ اس طرح ہے کہ اس صلح میں یہ احتمال موجود ہے کہ ترکہ میں بدل صلح کی جنس سے کوئی مال موجود ہو یعنی ترکہ میں دراہم موجود ہوں اور جب ترکہ میں دراہم موجود ہوں تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دراہم بدل صلح سے زیادہ ہوں یہ تو احتمال الاحتمال ہو گیا اور احتمال الاحتمال شبهة الشبهة کے درجہ میں ہے اور شریعت میں شبہ کا اعتبار تو ہے لیکن شبهة الشبهة کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے یہ صلح جائز ہے۔

اور اگر ترکہ مجہول ہو اور صلح ہو گئی غیر مکملی اور غیر موزونی چیز پر اس حال میں کہ ترکہ بقیہ و رثاء کے قبضہ میں ہے تو بناہ بر مذہب صحیح یہ صلح جائز ہے جبکہ ایک روایت کے مطابق یہ صلح جائز نہیں ہے۔

عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ صلح بیع کے مانند ہے ابراء نہیں ہے یعنی ”ماجد“ (مصالح) نے اپنے بقیہ حصے سے اپنے دوسرے بھائیوں کو بری نہیں کیا ہے کیونکہ اعیان سے ابراء جائز نہیں ہے بلکہ اپنے بقیہ حصے کا عوض بدل صلح کی صورت میں لیا ہے اور جب عوض لیا ہے تو یہ بیع کے حکم میں ہے اور جب بیع کے حکم میں ہے تو بیع میں احد البدلین کے مجہول ہونے سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے یہ صلح بھی فاسد ہوگی۔

اور جس روایت میں ہے کہ یہ صلح صحیح ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ترکہ باقی و رثاء کے قبضہ میں موجود ہے اور انہوں نے خالد کے ساتھ غیر مکملی اور غیر موزونی چیز مثلاً ایک گھوڑے پر صلح کر لی تو یہ صلح اس لئے جائز ہے کہ یہ صلح مقصی الی النزاع نہیں ہے کیونکہ اس میں بقیہ و رثاء کو کسی چیز کا دینا نہیں ہوتا ہے بلکہ جو کچھ ان کے پاس ہے اس کے عوض میں گھوڑا لینا ہے تو یہ صلح جائز ہوگی جیسے کہ ایک بھاگا ہوا غلام ہے عام طور پر تو اس کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ مقدوراً تسلیم نہیں ہے لیکن اگر وہ غلام اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا ہو جس کے پاس موجود ہے تو یہ بیع جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مقدوراً تسلیم ہے اس طرح یہ صلح بھی جائز ہے کیونکہ جب اس میں کوئی چیز دینا نہیں ہوتا تو اس میں نزاع بھی نہ ہوگا

﴿وبطل الصلح والقسمة مع دين محيط للتركة ولا يصالح قبل القضاء في غير محيط ولو فعل قالوا صلح﴾
 ﴿ای ينبغي ان لا يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صلح فالمشايخ قالوا صلح لان التركة لا يخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائباً فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه﴾ ووقف قدر الدين وقسم الباقي استحساناً ووقف الكل قياساً ﴿وجه القياس ان﴾

الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة .

ترجمہ: اور باطل ہے صلح اور تقسیم جبکہ ترکہ میں ایسا دین ہو جو پورے ترکے پر محیط ہو دین غیر محیط میں تقسیم سے پہلے صلح نہیں کرنا چاہئے اگر ایسا کیا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ صحیح ہے یعنی دین غیر محیط میں دین ادا کرنے سے پہلے صلح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر صلح ہوگئی تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ صلح صحیح ہے اس لئے کہ ترکہ تھوڑے سے دین سے خالی نہیں ہوتا دائن کبھی غائب ہوتا ہے اگر ترکہ کو موقوف کر دیا جائے تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہوگا اور دائن کو ضرر لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ ورثاء پر اس کے دین کا ادا کرنا لازم ہے۔ دین کی مقدار کو باقی رکھنا اور باقی کو تقسیم کرنا استحسان ہے اور پورے ترکہ کو باقی رکھنا قیاس ہے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دین ترکہ کے ہر جزء سے متعلق ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ورثاء کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔

تشریح: دین کی ادائیگی صلح اور تقسیم پر مقدم ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے اپنے پیچھے مال چھوڑا ہے لیکن وہ مال مستغرق بالدين ہے یعنی اس پر لوگوں کے اتنے قرضے ہیں کہ پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہیں اور اس صورت میں ورثاء نے اس مال میں سے ایک وارث کے ساتھ کسی چیز صلح کر لی یا مال یعنی میراث کو آپس میں تقسیم کر دیا تو یہ صلح اور تقسیم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب کوئی مرتا ہے تو اس کے مال کے ساتھ چار حقوق ترتیب وار متعلق ہوتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے اس کے مال سے اسکی تجہیز اور تکفین کا انتظام کیا جائے گا۔

(۲) قرض کی ادائیگی یعنی دوسرے نمبر پر اس کے مال سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔

(۳) وصیت کو پورا کرنا یعنی اس نے جو وصیت کی ہے تہائی مال سے اس کی وصیت پوری کی جائے گی۔

(۴) تقسیم اس کے بعد چوتھے نمبر پر اس کا ترکہ اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی اصولوں کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

تو اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ میت کے ساتھ دوسرے نمبر حق دین کی ادائیگی ہے لہذا دین کے ادا کرنے سے پہلے صلح کرنا یا تقسیم کرنا تصرف فی حق الغیر ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔

اور اگر اس کا ترکہ مستغرق بالدين نہ ہو یعنی اس پر اتنے دیون اور قرضے نہ ہوں جو پورے ترکہ پر محیط ہوں بلکہ قرضے کم ہیں اور ترکہ زیادہ ہے تو اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم نہیں کرنا چاہئے بلکہ انتظار کرنا چاہئے کہ جب دین ادا کر دیا جائے پھر تقسیم کیا جائے گا۔

لیکن ورثاء نے دین ادا کرنے کا انتظار نہ کیا بلکہ دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم کر دیا، یا دین ادا کرنے سے پہلے ایک وارث

کے مسئلہ مخارج پر عمل کیا یعنی اس کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی اور اس کو میراث سے نکال دیا تو اس صورت میں بھی فقہاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ یہ بھی جائز ہے۔

اس لئے کہ عام طور پر ترکہ تھوڑے سے دین خالی نہیں ہوتا اگر اس دین کی وجہ سے پورے ترکہ کی تقسیم یا صلح، دین کی ادائیگی پر موقوف کر دیا جائے تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہو جائے گا یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دائن (قرض خواہ) غائب ہوتا ہے اب اگر ترکہ کی تقسیم اس کے دین ادا کرنے پر موقوف کیا جائے وہ تو حاضری نہیں ہوگا تو اس سے ورثاء کو ضرر لاحق ہو جائے گا اس لئے ہم کہتے ہیں کہ اگر دین ادا کرنے سے پہلے ترکہ کو تقسیم کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور دائن کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ اس کے دین کی ادائیگی ورثاء پر لازم ہے لہذا وہ جب بھی حاضر ہوگا اس کو اس کا دین ادا کیا جائے گا اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ جب ترکہ محیط بالدین نہ ہو تو اس سے دین کی مقدار کو باقی رکھا جائے اور اس کے علاوہ باقی ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے یہ استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پورا ترکہ موقوف کر دیا جائے۔

قیاس کی وجہ: قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دائن کا دین ترکہ کے ہر جزء سے متعلق ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو بھی ترکہ تقسیم ہوگا اس میں دائن کا حصہ ہے لہذا دین کی ادائیگی تک تقسیم نہیں کرنا چاہئے۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس تاخیر کی وجہ سے ورثاء کو ایسا ضرر لاحق ہوتا ہے جس کے وہ مستحق نہیں ہیں لہذا ورثاء سے ضرر دفع کرنے کیلئے ہم نے کہا کہ مقدار دین کو باقی رکھا جائے اور باقی ترکہ کو تقسیم کر دیا جائے کیونکہ اس میں ورثاء کا بھی فائدہ ہے اور دائن کا بھی اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصول على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل تؤيد ما قلنا.

ترجمہ: اور اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط یا نہیں؟ چنانچہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شرط ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے جب کسی نے گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور اس کے ساتھ کسی چیز پر صلح ہو گئی تو یہ صلح صحیح ہے جیسے کہ ماقبل میں باب الحقوق والاستحقاق میں گزر چکا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق مجہول کا دعویٰ صحیح نہیں ہے

اور ذخیرہ میں بہت سارے مسائل ہیں جو ہمارے کہنے کی تائید کرتے ہیں۔

تشریح: صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے:

شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس کے بارے میں بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط ہے یعنی صلح اس وقت صحیح ہوگی جبکہ دعویٰ صحیح ہو اور اگر دعویٰ صحیح نہ ہو تو صلح بھی صحیح نہ ہوگی۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ صلح اس وقت صحیح ہوگی جبکہ دعویٰ صحیح ہو۔

اس لئے کہ جب خالد نے عمران پر یہ دعویٰ کیا کہ آپ کے گھر میں میرا حصہ ہے لیکن خالد نے یہ بیان نہ کیا کہ وہ حصہ کتنا ہے اور کس جانب میں ہے لیکن صرف ایک مجہول حق کا دعویٰ کیا کہ آپ کے گھر میں میرا حصہ ہے اور عمران (مدعی) نے خالد (مدعی) کے ساتھ ہزار روپے پر صلح کر لی یعنی عمران نے ہزار روپے دیکر خالد کے ساتھ صلح کر لی اور خالد نے اس کے نتیجہ میں اپنا دعویٰ چھوڑ دیا تو یہ صلح صحیح ہے (جیسے کہ اس کی پوری تفصیل ماقبل میں باب الحقوق والا استحقاق میں گزر گئی ہے) حالانکہ یہاں دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ کے صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ مدعی بہ (جس چیز پر آپ دعویٰ کر رہے ہیں) معلوم اور معین ہو اور یہاں پر مدعی بہ معلوم نہیں ہے تو دعویٰ صحیح نہیں ہوا لیکن اس کے باوجود صلح جائز ہے تو معلوم ہوا کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے۔

اور ذخیرہ نامی کتاب میں کافی مسائل ایسے ہیں جو ہماری اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ صلح کے صحیح ہونے کیلئے دعویٰ کا صحیح

ہونا شرط نہیں ہے۔ ☆ واللہ اعلم بالصواب ☆

ختم شد کتاب الصلح بتاريخ ۲۰- فروری ۲۰۰۸ء

مطابق ۱۲- صفر المظفر ۱۴۲۹ھ بروز بدھ

کتاب المضاربة

یہ کتاب ہے مضاربت کے بیان میں

یہاں پر چند باتیں جانتا ضروری ہے۔

(۱) مضاربت کے لغوی اور اصطلاحی معنی۔ (۲) مضاربت کی مشروعیت۔ (۳) ارکان مضاربت۔ (۴) شرائط مضاربت۔ (۵) حکم مضاربت۔

تفصیل: (۱) مضاربت کے لغوی معنی اہل جازاس کو قراض کہتے ہیں قراض کے معنی ہیں کسی چیز کو کاٹ کر دینا کیونکہ رب المال بھی اپنے مال کا کچھ حصہ کاٹ کر مضارب کو دیتا ہے جس میں مضارب تصرف کرتا ہے اور اس کو نفع کا ایک حصہ کاٹ کر دیتا ہے۔ جبکہ اہل عراق اس کو مضاربت کہتے ہیں مضاربت مشتق ہے ضرب سے اور ضرب کے معنی ہیں ضرب دینا کیونکہ مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک کے حصے کو نفع میں ضرب دی جاتی ہے۔ یا مشتق ہے ضرب بمعنی سفر سے کیونکہ مضارب بھی مالی مضاربت کے ساتھ زمین میں سفر کرتا ہے اس وجہ سے اس عقد کو عقد مضاربت کہتے ہیں۔

مضاربت کے اصطلاحی معنی: ”ہی عقد شریکۃ بمال من رجل وعمل من آخر“ عقد میں دو آدمیوں کی شرکت ہے کہ ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو۔

مشروعیت مضاربت: باتفاق مذاہب اربعہ مضاربت جائز اور مشروع ہے مشروعیت کے دلائل، کتاب اللہ۔ سنت۔ اجماع۔ امت۔ اور قیاس ہیں۔

مضاربت کی مشروعیت کتاب اللہ سے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَاٰخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل آیت ۲۰) ﴿فَاقْضِيتِ الصَّلٰوةَ فَاَنْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة آیت ۱۰) یہ آیت اپنے عموم کی وجہ سے عمل مضاربت کو بھی شامل ہے۔

مضاربت کی مشروعیت سنت سے: ﴿روى ابن عباس انه قال "كان سيدنا العباس بن عبدالمطلب اذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري به دابة ذات

کبد رطبة فان فعل ذلك ضمن“ فبلغ شرطه رسول الله ﷺ فاجازه نیز حدیث شریف میں ہے ”ثلاث فیهن البرکة البیع الی اجل، والمقارضة، و خلط البر بالشعیر للبیع لا للبیع“۔

مضاربت کی مشروعیت اجماع سے: ”روی عن جماعة من الصحابة انهم دفعوا مال الیتیم مضاربة ولم ينکر علیهم احد فکان اجماعاً“ نیز زمانہ جاہلیت میں بھی مضاربت کا عام رواج تھا ابوسفیان کا جو قافلہ تھا اس میں اکثر مال مضاربت کے طور پر تھا اور جب اسلام آیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کو باقی رکھا۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے ”الفقه الاسلامی وادلتہ“ ص ۳۹۲۵)

مضاربت کی مشروعیت قیاس سے: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مضاربت مشروع ہونی چاہئے کیونکہ مضاربت قیاس ہے مساوات پر علت جامعہ دونوں میں حاجت ہے اس لئے کہ لوگ مختلف قسم کے ہوتے ہیں بعض لوگوں کے پاس مال ہوتا ہے لیکن ان کے پاس تجربہ اور ہنر نہیں ہوتا اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے پاس تجربہ اور ہنر تو ہوتا ہے لیکن ان کے پاس مال نہیں ہوتا تو یہ دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں کہ ایک اپنا مال دیکر دوسرے کے ہنر سے کام لے لے یا ایک دوسرے سے مال لیکر اپنا ہنر استعمال کر کے اس سے نفع حاصل کرے تو یہ لین دین یا زبردستی ہوگا تو فساد برپا ہوگا اور یا باہمی رضامندی سے ہوگا لہذا باہمی رضامندی سے یہ لین دین کرنا مضاربت کے جواز کا تقاضا کرتا ہے اس لئے مضاربت جائز ہونی چاہئے۔

ارکان مضاربت: مضاربت کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں ان الفاظ کے ساتھ جو مضاربت کے انعقاد پر دلالت کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل کتاب میں آجائے گی۔

شرائط مضاربت: مضاربت کی صحت کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

(۱) یہ کہ متعاقدین اہل تصرف اور اہل توکیل ہوں یعنی دونوں میں عقد کرنے کی اہلیت موجود ہو اور دونوں میں یہ صلاحیت بھی موجود ہو کہ وہ کسی کو توکیل بنا سکے اسلئے کہ مضارب رب المال کے حکم سے تصرف کا مالک ہو جاتا ہے البتہ دونوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ عقد مضاربت مسلمان اور کافر کے درمیان بھی منعقد ہو سکتا ہے۔

(۲) یہ کہ رأس المال نقد میں سے ہو یعنی سونا چاندی یا رائج الوقت کرنسی ہو۔

(۳) یہ کہ رأس المال کی مقدار معلوم ہو۔ (۴) یہ کہ رأس المال عین ہو یعنی دین نہ ہو۔

(۵) یہ کہ رأس المال مضارب کو سپرد کر دیا گیا ہوتا کہ وہ اس میں تصرف کر سکے۔

(۶) یہ کہ ربح کی مقدار معلوم ہو۔ (۷) یہ کہ ربح کی مقدار معلوم ہونے کے ساتھ مشاع ہو یعنی نصف یا ربع وغیرہ ہو متعین نہ ہو کہ مثلاً دس درہم رب المال کو ملیں گے اور باقی آپس میں نصف، نصف، تقسیم کریں گے یا باقی کل ربح مضارب کو ملے گا۔

حکم مضارب بت: مضارب بت کی دو قسمیں ہیں (۱) مضارب بت فاسدہ (۲) مضارب بت صحیحہ۔

مضارب بت فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجر مثل ملے گا ربح نہ ملے گا ربح پورا رب المال کا ہوگا اور اگر ربح نہ ہوا ہو بلکہ نقصان ہوا ہو تو تب بھی مضارب کو اجر مثل ملے گا۔

مضارب بت صحیحہ کا حکم یہ ہے کہ جب تک مضارب نے مال مضارب بت پر کوئی چیز نہیں خریدی تو اس وقت تک وہ امین ہے اور جب خرید لیا تو وکیل ہے اور جب بیچ دیا اور اگر اس میں نفع ہو تو شریک ہے ربح میں اور اگر نہ ہو تو متبرع ہے اور اگر اس نے مخالفت کی تو ضامن ہے۔

﴿ہی عقد شركة فی الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهی ايداع اولاً وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك وقرض ان شرط للمضارب﴾ اعلم ان فی هذه العبارة تساهلاً وهوان المضاربة اذا كانت عقد شركة فی الربح فكيف تكون بضاعة او قرضاً وانما قال ذلك بطريق التغليب والحق ان يقول ان المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال الى آخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط ان يكون للعامل قرض فنظم الدفع المذكور فی سلك المضاربة تغليباً ﴿واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له عنده﴾ ای لا ربح للمضارب عند الفساد ﴿بل اجر عمله ربح اولاً ولا يزداد على ما شرط خلافاً لمحمد ولا يضمن المال فيها﴾ ای فی المضاربة الفاسدة ﴿كما فی الصحیحة﴾

ترجمہ: یہ عقد شرکت ہے ربح میں کہ ایک آدمی کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور یہ امانت ہے ابتدا اور عمل کرنے کے بعد تو وکیل ہے اور اگر مال مضارب بت میں ربح ہو تو پھر شرکت ہے اور غصب ہے اگر مخالفت کی اور بضاعت ہے اگر پورا نفع کی شرط لگائی ہو، لک کیلئے اور قرض ہے اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مضارب کیلئے جان لیں کہ مصنف کی عبارت میں تسامح ہے اور وہ یہ کہ جب مضارب بت عقد شرکت ہے ربح میں تو بضاعت اور قرض کیسے ہو جائیں گے لیکن مصنف نے یہ تغلیباً کہا ہے اور حق بات یہ ہے کہ مصنف یہ کہتے ہیں کہ مضارب بت امانت ہے، تو وکیل ہے، شرکت ہے، غصب ہے، اور دوسرے کو مال دینا ہے تاکہ وہ اس میں عمل کریں اس شرط پر کہ نفع پورا مالک کا ہوگا تو یہ بضاعت ہے اور اس شرط پر کہ نفع مضارب کا ہوگا

قرض ہے تو مذکورہ طریقے پر دیے کو مضاربہت کی لڑی میں پرونا تعلیما ہے۔

اور اجارہ فاسدہ ہے اگر مضاربہت فاسد ہو جائے پس فساد کی صورت میں اس کو نفع نہیں ملے گا بلکہ اس کو اس کے عمل کی مزدوری ملے گی چاہے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا اور یہ مزدوری مقدار مشروط سے زیادہ نہ ہوگی خلاف ثابت ہے امام محمد کیلئے اور مضاربہت فاسدہ میں مضارب مال کا ضامن نہ ہوگا جس طرح کہ مضاربہت صحیحہ میں ضامن نہیں ہوتا۔

تشریح: مضاربہت کے مختلف احکام:

مضاربہت کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں صرف اس کے حکم کے متعلق چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ جب رب المال نے مال مضاربہت ”مضارب“ کو سپرد کر دیا اور ابھی تک مضارب نے اس پر کوئی سامان نہیں خریدا تو یہ مال مضارب کے پاس امانت ہے اور جب اس پر سامان خریدا تو اب مضارب کی حیثیت وکیل کی ہے یعنی مضارب چونکہ رب المال کی اجازت سے عمل کر رہا ہے تو گویا کہ وہ وکیل ہے۔ اور اگر مال مضاربہت میں نفع ہو گیا تو اب مضارب رب المال کے ساتھ شریک ہے کیونکہ دونوں ربح میں شریک ہیں۔ اور اگر مضارب نے رب المال کی مخالفت کی تو اس کی حیثیت غاصب کی ہے یعنی نقصان کی صورت میں اس پر ضمان آئے گا۔ اور اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مالک کیلئے تو اب اس کی حیثیت بضاعت کی ہے یعنی مضارب مفت میں عمل کر رہا ہے رب المال کیلئے اور اگر پورے نفع کی شرط لگائی ہو مضارب کیلئے تو اس کی حیثیت قرض کی ہے یعنی مضارب نے رب المال سے مال سے قرض لیا ہے اور اس پر تجارت کر رہا ہے۔

اعلم: شارح نے ماتن کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں تسال ہے اس طور پر کہ مصنف نے مضاربہت کی مختلف حیثیات ذکر کی ہے کہ مضاربہت، ایداع ہے، توکیل، شرکت، غصب، بضاعت، اور قرض ہے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ ”مضاربہت“ نام ہے نفع میں شریک ہونے کا اور جب پورے نفع کی شرط لگائی گئی مضارب یا رب المال کیلئے تو اس میں شرکت کہاں رہی اور جب شرکت نہ رہی تو اس کو مضاربہت کی لڑی میں پرونا اور اس کو مضاربہت کہنا درست نہیں ہے۔

جواب: شارح نے خود ہی اس اعتراض کا جواب دیا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بضاعت اور قرض، مضاربہت میں داخل نہیں ہیں لیکن مصنف نے ان دونوں کو مضاربہت میں داخل کیا ہے تعلیما یعنی مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ مضاربہت، ایداع، توکیل، شرکت اور غصب ہے اور دوسرے کو مال دینا تاکہ وہ اس کیلئے بلا اجر عمل اس شرط پر کہ ربح رب المال کا ہوگا تو یہ بضاعت ہے اور اگر یہ شرط ہو کہ ربح مضارب کیلئے ہوگا یہ قرض ہے تو مذکورہ طریقے پر مال دینے کو مضاربہت کی لڑی میں پرے تعلیما ہے

اور مضارب بت فاسد ہوگئی تو اس وقت اس کا حکم اجارہ فاسدہ کی طرح ہے یعنی مضارب کو ربح نہیں ملے گا بلکہ اس کو اجل مثل یعنی معمول کے مطابق مزدوری ملے گی اور یہ اجر مثل اس مقدار پر زیادہ نہ ہوگا جس کی شرط لگائی گئی ہو یعنی اگر اس کی مزدوری ہزار روپے بنتی ہے اور مضارب بت کی وجہ سے اس کو جو نفع مل رہا ہے وہ بارہ سو روپے ہے لیکن چونکہ مضارب بت فاسد ہوگئی ہے تو اس صورت میں ایک ہزار روپے مزدوری ملے گی اور اگر مضارب بت کی وجہ سے ربح آٹھ سو روپے مل رہا ہے تو آٹھ سو روپے ملیں گے کیونکہ آٹھ سو روپے پر وہ پہلے سے راضی ہو چکا تھا۔

اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف ہے کہ امام محمد کے نزدیک اس کو اجر مثل ملے گا خواہ وہ مقدار مشروط سے کم ہو یا زیادہ۔

اور مضارب بت فاسدہ اور مضارب بت صحیح دونوں میں مضارب نقصان کا ضامن نہ ہوگا بلکہ نقصان مالک کا ہوگا یعنی مضارب بت میں اگر نقصان ہو جائے اور اس کی داغ بیل ربح سے پوری نہ ہو رہی ہو تو راس المال سے جو نقصان ہوگا وہ مالک کا ہوگا مضارب اس میں شریک نہ ہوگا۔

﴿ولا يصح الابل مال يصح فيه الشركة وتسليمه الى المضارب وشيوع الربح بينهما ففسدان شرط لاحدهما زيادة عشرة﴾ اعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح او يوجب جهالة الربح يفسدها وما عداها من الشروط الفاسدة التي لا تفسد البيع لا تفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضعية على المضارب .

ترجمہ: اور مضارب بت صحیح ہے ان چیزوں میں جن میں شرکت صحیح ہوتی ہے اور مال مضارب بت کو مضارب کے سپرد کرنا لازم ہے اور ربح دونوں کے درمیان مشترک ہوگا تناسب کے لحاظ سے تو مضارب بت فاسد ہوگی اگر دونوں میں سے ایک کیلئے دس درہم کے اضافی کی شرط لگائی گئی۔ جان لیں کہ ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت کو ختم کرتی ہے یا نفع میں جہالت پیدا کرتی ہے تو اس سے مضارب بت فاسد ہوتی ہے اور جو ان دونوں کے علاوہ مشروط فاسدہ ہیں جن سے بیع فاسد ہوتی ہے اس سے مضارب بت فاسد نہ ہوگی بلکہ وہ شرط خود باطل ہوگی اسی طرح نقصان اور خسارے کی شرط لگانا مضارب پر بھی باطل ہے۔

مضارب بت کے صحیح ہونے کے شرائط:

مضارب بت کے صحیح ہونے کے شرائط کچھ تو ماقبل میں گزر چکے ہیں یہاں اس کی تھوڑی تفصیل ذکر کی جاتی ہے چنانچہ شرائط یہ ہیں (۱) یہ کہ مضارب بت صحیح ہوتی ہے ان چیزوں میں جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے یعنی مضارب بت صحیح ہوتی ہے درہم اور دنانیر یا ران الوقت کرنسی میں لھذا اگر کسی نے سامان دیدیا کہ اس پر مضارب بت کرو تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ سامان میں شرکت صحیح نہیں ہے

تو مضاربت بھی صحیح نہ ہوگی ہاں اگر سامان دیدیا کہ اس کو فروخت کر کے اس کا جوٹمن حاصل ہو جائے اس پر مضاربت کرو تو صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ مضاربت سامان میں نہیں ہے بلکہ اس کے ٹمن یعنی نقد میں ہے لہذا یہ صحیح ہے۔

(۲) رب المال پر لازم ہوگا کہ وہ رأس المال مضارب کے سپرد کر دے کیونکہ سپرد کرنے کے بغیر مضاربت صحیح نہیں ہوتی۔

(۳) یہ کہ نفع میں شرکت تناسب کے اعتبار سے ہوگی تعین کے اعتبار سے نہ ہوگی یعنی نفع اس طریقے پر تقسیم کیا جائے گا کہ نصف مال کا ہوگا اور نصف مضارب کا یا ایک ٹمٹ مضارب کا ہوگا اور دو ٹمٹ مالک کے ہوں گے لہذا اگر کسی نے یہ شرط لگائی دس درہم تو مالک کو اول دیئے جائیں گے اور اس کے بعد جو نفع ہو وہ آپس میں نصف، نصف، تقسیم کیا جائے گا تو یہ شرط صحیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں پورا نفع ہی دس درہم ہو جائے یا اس سے کم ہو جائے تو مضارب کو کیا ملے گا؟

شارح فرماتے ہیں کہ ہر وہ شرط جس کی وجہ سے نفع میں شرکت ختم ہوتی ہے یا جس کی وجہ سے نفع میں جہالت پیدا ہوتی ہے تو اس جیسی شرط سے مضاربت بھی فاسد ہوگی۔ اور ایسی شرط کہ جس کی وجہ سے نہ شرکت ختم ہوتی ہے اور نہ نفع میں جہالت پیدا ہوتی ہے تو اس جیسے شرط فاسدہ سے بیچ تو فاسد ہوتی ہے لیکن اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوتی لہذا شرط خود فاسد ہوگی اور مضاربت صحیح ہوگی۔ اسی طرح مضارب پر یہ شرط لگانا اگر مضارب بت میں نقصان اور خسارہ ہو گیا تو نقصان اور خسارے کا تاوان مضارب پر ہوگا تو یہ شرط بھی فاسد ہے لیکن اس سے مضارب فاسد نہ ہوگی بلکہ یہ شرط خود فاسد ہوگی اور مضاربت درست ہوگی۔

وللمضارب فی مطلقہا ان یبیع بنقد ونسیۃ الا باجل لم یعہد المراد بالمطلق مالہ یقید بالزمان
 امکان اولوع من التجارۃ ﴿وان یشتري ویوکل بہما﴾ ای بالبیع والشراء ﴿ویسافر﴾ وعندابی یوسف
 لیس لہ ان یسافر وعن ابی حنیفۃ انہ ان دفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر وان دفع فی غیر بلدہ لہ ان یسافر
 الی بلدہ ﴿ویبضع ولو رب المال ولا تفسدہی بہ﴾ ای لا تفسد المضاربة بان یبضع رب المال
 خلافا لفرقہ ﴿ویردع ویرهن ویرتھن ویستاجر ویحتال بالثمن علی الایسر والاعسر﴾ ای یقبل الحوالۃ
 ﴿ولیس لہ ان یضارب الا باذن المالك او باعمل برأیک﴾ الضابطۃ ان الشیء لا یتضمن مثله بل
 یتضمن دولہ کا لا یداع ونحوہ ﴿ولان یقرض او یستدین وان قیل لہ ذلک﴾ ای اعمل برأیک
 ﴿مالک یبص علیہما﴾ ای علی الاستدانۃ والاقراض وانما یصح المضاربة باعمل برأیک دون
 الاقراض لان المضاربة من صنیع التجار وہی مجلبۃ للربح بخلاف الاقراض اذ الفائدة فیہ۔

ترجمہ: اور مضارب کیلئے مضاربت مطلقہ میں یہ جائز ہے کہ وہ فروخت کر دے نقد کے ساتھ یا ادھار کے ساتھ مگر ایسا ادھار جو رائج نہ ہو، مراد مضاربت مطلقہ سے یہ ہے کہ جو زمان، مکان اور تجارت کی کسی نوع کے ساتھ مقید نہ ہو، اور اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ خود کو کوئی چیز خرید لے یا ان دونوں کیلئے کسی کو وکیل بنائے یعنی خرید اور فروخت کیلئے اور مال مضارب کے ساتھ سفر بھی کر سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر نہیں کر سکتا اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر مالک نے اس کو مال دیا ہے اپنے شہر میں تو پھر اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ سفر کرے اور اگر اس کو مال دیا ہے دوسرے شہر میں تو پھر اس کیلئے جائز ہے کہ اپنے شہر کی طرف سفر کرے اور بضاعت پر بھی دے سکتا ہے اگرچہ رب المال ہو اور اس سے مضاربت فاسد نہ ہوگی یعنی رب المال کو بضاعت پر دینے سے مضاربت فاسد نہ ہوگی خلاف ثابت ہے امام زکریاؒ کیلئے۔ اور امانت بھی رکھوا سکتا ہے رہن دے سکتا ہے اور رہن لے سکتا ہے اور کرایہ پر دے سکتا ہے نیز کرایہ پر لے سکتا ہے اور حرم کا حوالہ قبول کر سکتا ہے مال دار پر بھی اور تنگدست پر بھی لیکن اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے مگر مالک کی اجازت سے یا مالک کے اس قول سے ”اعمل برایک“ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ شیء اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کم کو متضمن ہوتی ہے جیسے امانت رکھوانا وغیرہ اور نہ قرض دے سکتا ہے اور نہ قرض لے سکتا ہے اگرچہ اس کو یہ کہا گیا ہو کہ اپنی رائے پر عمل کرو جب تک اس کی تصریح نہ کی گئی ہو یعنی جب تک قرض دینے اور قرض لینے کی تصریح نہ کی گئی ہو، اور ”عمل برایک“ سے مضاربت صحیح ہے نہ کہ قرض دینا اس لئے کہ مضاربت تاجروں کا طریقہ ہے اور یہ نفع کو کھینچنے والی ہے برخلاف قرض دینے کے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح: مضارب کو کن کن تصرفات کا حق حاصل ہے؟

اس مسئلہ کی وضاحت سے پہلے یہ جان لیں کہ جب رب المال مضارب کو مال دیتا ہے تو اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) یہ کہ رب المال مضارب کو صرف مال حوالہ کرتا ہے اور اس پر کسی قسم کی شرط وغیرہ نہیں لگاتا اس کا مضاربت مطلقہ کہتے ہیں۔ (۲) یہ کہ مال دیتے وقت رب المال مضارب پر کوئی شرط لگاتا ہے کہ فلاں چیز کی تجارت کرو اور فلاں چیز کی نہ کرو یا فلاں کے ساتھ عقد کرو اور فلاں کے ساتھ نہ کرو وغیرہ اس کو مضاربت مقیدہ کہتے ہیں۔

اب مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مضاربت مطلق ہو یعنی زمان، یا مکان، یا نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس قسم کی مضاربت میں مضارب کو کامل اختیار حاصل ہے کہ چاہے وہ سامان نقد حرم کے عوض فروخت کرے یا ادھار فروخت کرے کیونکہ یہ تجارت کے عام رواج میں داخل ہے کہ کبھی نقد کے عوض سودا ہوتا ہے اور کبھی ادھار کے عوض بھی سودا ہوتا ہے لیکن اگر ادھار کیلئے

وقت ایسا مقرر کیا جو تاجروں کے عرف میں رائج نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صلیح التجار نہیں ہے۔

اسی طرح نقد یا ادھار کے عوض خریدنا بھی جائز ہے اور خرید و فروخت کیلئے کسی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اسی طرح مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر بھی کر سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اور سفر کرنا نفع حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مضارب کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے کیونکہ سفر میں خطرات ہوتے ہیں اس میں نفع کا احتمال کم ہے اور خطرے کا احتمال زیادہ ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ مروی ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو مال دیا ہو اپنے شہر میں تو اس صورت میں تو مضارب کیلئے سفر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ مال کو امن سے نکال کر خطرے میں ڈالنا ہے لیکن اگر رب المال نے مضارب کو مال دیا ہو دوسرے شہر میں تو اس صورت میں مضارب کیلئے جائز ہے کہ مال مضاربت کے ساتھ دوسرے شہر سے اپنے شہر کی طرف سفر کرے کیونکہ اپنے شہر کی طرف واپس آنا اس کو سفر نہیں کہا جاتا۔

نیز مضارب کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ مال مضاربت کسی کو بضاعت پر دیدے یعنی مفت میں کسی کو مال دیدے کہ تم میرے لئے فلاں چیز خرید کر لانا کیونکہ بضاعت پر مال دینا بھی تاجروں کی عادت ہے۔ اگرچہ مالک یعنی رب المال کو مضاربت پر دے یعنی مضارب نے اپنے مالک کو مال دیدیا کہ تم میرے لئے فلاں چیز خرید کر لانا اور اس سے مضاربت بھی فاسد نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح ایک اجینی کو بضاعت پر دیا جائز ہے اسی طرح اپنے مالک کو بھی بضاعت پر دینا جائز ہے۔

لیکن امام زفرؒ کے نزدیک اگر مالک کو بضاعت پر دیدیا تو مضارب فاسد ہو جائے گی کیونکہ مضاربت کی شرط (کہ مال مضارب کے سپرد کیا جائے گا) فوت ہوگئی۔

اسی طرح مضارب مال مضاربت کسی کے پاس امانت بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ امانت رکھنا بھی تاجروں کی عادت ہے اور مال مضارب دین کے عوض اپنے پاس رہن بھی رکھ سکتا ہے اور کسی کو رہن میں کوئی چیز دینا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

اسی طرح مضارب مال مضاربت میں سے کوئی چیز دوسرے کو اجرت (کرایہ) پر دے سکتا ہے اور خود کوئی چیز اجرت (کرایہ) پر لے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے نیز مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے پر کرایہ آتا ہے اور اس سے مال کی قیمت بڑھ جاتی ہے نیز مال رکھنے کیلئے دکان کی بھی ضرورت ہوگی تو دکان کا کرایہ مال مضاربت سے دیا جائے گا۔

اسی طرح مال مضاربت کے شمن پر حوالہ بھی قبول کر سکتا ہے یعنی مضارب نے کسی کو کوئی چیز فروخت کر دی اور مشتری نے مضارب

کو کسی پر حوالہ دیدیا کہ فلاں سے شمن وصول کرنا اور مضارب نے یہ حوالہ قبول کر لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے
ولیس له ان يضارب: یہاں سے مصنف وہ باتیں ذکر کر رہے ہیں جو مضارب کیلئے جائز نہیں ہے چنانچہ فرماتا ہے
 ہیں کہ مضارب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے مالک کی اجازت کے بغیر، مگر یہ کہ مالک نے
 صراحتہ اجازت دی ہو یا دلالت یعنی مالک نے مضارب سے کہا ہو کہ تم اپنے صوابدید کے مطابق جو بھی کرنا چاہو تم کو اجازت ہے
 تو اس صورت میں مضارب کو اختیار ہے کہ مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ شیء اپنے سے مافوق اور اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کمتر
 متضمن ہوتی ہے مضاربت ثانی چونکہ مضاربت اول کی مثل ہے اور ایداع یعنی امانت رکھنا مضاربت سے کم ہے لہذا مضارب کو
 امانت رکھنے کا اختیار تو ہوگا لیکن مضاربت پر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

اسی طرح مضارب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی کو قرض دیدے، یا کسی سے قرض لے لے اگرچہ مالک نے
 اس کو کہا ہو کہ ”اعمل برایک“ تب بھی کو اس کو قرض دینے اور لینے کا اختیار نہ ہوگا جب تک اس کو صراحتہ قرض دینے یا لینے
 کا حکم نہ کرے۔

شارح فرماتے ہیں کہ ”عمل برایک“ میں مضارب کو مضاربت پر دینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لیکن قرض دینے یا لینے کا اختیار
 حاصل نہیں ہوتا دونوں میں فرق یہ ہے کہ مال کو مضاربت پر دینا تاجروں کی عادت میں شامل ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل
 ہوتا ہے۔ لیکن قرض دینا یا لینا تاجروں کی عادت میں شامل نہیں ہے اس لئے ”عمل برایک“ مضاربت کو شامل ہوگا اور قرض
 دینے یا قرض لینے کو شامل نہ ہوگا۔

نیز قرض دینا مال مضاربت میں ایسا تصرف جو مضارب کو ایسے تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے جو ظاہراً مضرب
 اور قرض لینا اس لئے جائز نہیں ہے کہ یہ اس المال میں زیادتی کرتا ہے مالک کی اجازت کے بغیر اور اس المال میں زیادتی
 کرنا مالک کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

﴿فلو اشتری بالمال بزاؤ قصر وحمل بماله وقيل له ذلک﴾ ای عمل برایک ﴿فقد تطوع﴾ لانه
 لا یملک الاستدانة ﴿وان صبغه احمر فهو شریک بما زاد ودخل تحت اعمال برایک کالخلط﴾ ای
 اذا قال عمل برایک فصبغه احمر یكون شریکا بما زاد ویدخل الصبغ تحت اعمال برایک
 وکذا الخلط بماله بخلاف القصارة لانه لا یختلط به شیء من ماله وانما قال صبغه احمر حتی لو صبغ

اسود لا یدخل تحت اعمل برأیک عند ابی حنیفۃ لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان غیر السواد فکالحمرۃ . ﴿ ولا یضمن المضارب ﴾ ای بصبغه احمر وبالخلط بماله اذا قال اعمل برأیک ﴿وله حصۃ صبغه ان بیع وحصۃ الثوب فی المضاربة ﴾ ای فی مال المضاربة .

ترجمہ: اگر مضارب نے مال مضاربت سے کپڑا خریدا اور اس کو دھلویا، یا اس کو منتقل کر دیا اپنے مال سے اور اس کو یہ کہا گیا ہو یعنی اس کو یہ کہا گیا ہو کہ ”اَعمل برأیک“ تو اس نے تبرع کیا اس لئے کہ قرض لینے کا مالک نہیں تھا اور اگر اس کو سرخ رنگ دیدیا تو وہ مالک کے ساتھ شریک ہوگا زیادتی کی مقدار کے بقدر اور یہ ”اَعمل برأیک“ کے تحت داخل ہوگا جس طرح کہ اپنے مال کے ساتھ ملتا یعنی اس سے کہا کہ ”اَعمل برأیک“ اور اس نے کپڑے کو سرخ رنگ دیدیا تو اس میں جاز یا دتی ہوئی ہے اس کے بقدر اس کے شریک ہوگا اور یہ ”اَعمل برأیک“ میں داخل ہے اور اسی طرح اپنے مال کے ساتھ ملانے سے بھی اس کے ساتھ شریک ہوگا برخلاف دھلوانے کے کیونکہ اس کی وجہ سے اس کا مال مضاربت کے مال سے نہیں ملتا اور کہا کہ اس کو سرخ رنگ دیدیا لیکن اگر اس کو کالا رنگ دیدیا تو یہ ”اَعمل برأیک“ کے تحت داخل نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ کالے رنگ سے نقصان آتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور کالے کے علاوہ تمام رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں۔

اور مضارب ضامن نہ ہوگا لال رنگ لگانے سے اور نہ اپنے مال کے ساتھ ملانے سے جبکہ اس نے کہا ہو کہ ”اَعمل برأیک“ اور اگر وہ بک گیا تو مضارب کو رنگ کا حصہ بھی ملے گا اور کپڑے کا حصہ مضاربت میں یعنی مال مضاربت میں۔

تشریح: مضارب مضاربت کے کپڑے کو رنگ کر سکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ایک کپڑا خریدا، اور پھر اس کو دھو بی یا اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا اور اس پر جو خرچہ آیا وہ اپنے مال سے ادا کر دیا اور مضارب کو یہ کہا گیا ہو کہ ”اَعمل برأیک“ تو اس صورت میں مضارب نے جو خرچہ کیا ہے اس میں مضارب تبرع ہے یعنی اس نے احسان کیا ہے اور یہ خرچہ مضارب کو نہیں ملے گا کیونکہ مضارب کو قرض لینے کا اختیار نہیں ہے اس کو پہلے سے یہ چاہئے تھا کہ مال مضاربت سے اتنی رقم باقی رکھ دیتے جو اس کے کرایہ وغیرہ کیلئے کافی ہوتی۔ لہذا جب اس نے باقی نہیں چھوڑا اور قرض لیا ہے تو یہ اس نے تبرع کیا ہے۔

اور اگر مضارب نے کپڑے کو ”لال“ رنگ دیدیا اور اس پر خرچہ اپنے مال سے کیا تو اس کے اس عمل سے کپڑے کی قیمت جو اضافہ ہو گیا اس کے بقدر مضارب رب المال کا شریک ہو گیا۔ مثلاً سو روپے میں کپڑا خریدا اور دس روپے میں اس کو رنگ دیا تو اب کپڑے کی قیمت ایک سو دس روپے ہے لہذا مضارب، رب المال کے ساتھ شریک بالعشر ہے یعنی اس کپڑا میں رب المال کے

دس حصے ہیں اور مضارب کا ایک حصہ ہے۔

اور مضارب کا یہ عمل یعنی کپڑے کو رنگ دینا ”عمل برأیک“ میں داخل ہوگا کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں داخل ہے کیونکہ تاجر ہر ایسا کام کرتے ہیں جس سے بیع کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے تو رنگ دینے سے بھی کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ عمل برأیک میں داخل ہوگا۔

اسی طرح اگر مضارب نے مال مضاربت اپنے مال سے ملا دیا تو اس سے بھی شرکت ثابت ہوگی یعنی مضارب کا جس قدر مال ہے اس تناسب سے مضارب، رب المال کے ساتھ شریک ہوگا۔

لیکن اگر مضارب نے اپنے مال سے کپڑا دھلویا یا منتقل کر دیا تو اس سے شرکت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مضارب کے مال سے کوئی چیز مال مضاربت میں شامل نہیں ہوئی ہے تو شرکت بھی ثابت نہ ہوگی۔

مصنفؒ نے فرمایا کہ مضارب نے کپڑے کو سرخ رنگ دیدیا یہ اس لئے کہ اگر مضارب نے کپڑے کو کالا رنگ دیدیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ”عمل برأیک“ میں داخل نہ ہوگا کیونکہ کالے رنگ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ نقصان ہوتا ہے۔ اور کالے رنگ کے علاوہ جو الوان ہیں وہ سب سرخ رنگ کے حکم میں ہیں یعنی اس سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کالے رنگ سے بھی چونکہ کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے لہذا وہ بھی ”عمل برأیک“ میں داخل ہوگا۔ اور اس سے کپڑے میں شرکت ثابت ہوگی۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب مالک نے مضارب سے کہا ہو کہ ”عمل برأیک“ اور پھر مضارب نے اپنے مال سے کپڑے کو لال رنگ دیدیا یا اپنے مال سے ملایا تو اس عمل کی وجہ سے مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب نے کوئی مخالفت نہیں کی ہے مخالفت تو اس وقت ہوتی جبکہ مالک اجازت نہ دیتے جب مالک نے اجازت دی ہے تو یہ مخالفت شمار نہ ہوگی۔

اب اگر یہ کپڑا ایک گیا تو مضارب کو رنگ کا حصہ بھی ملے گا مضاربت میں جو نفع کی مقدار ملے ہوئی تھی وہ بھی ملے گی۔ مثلاً مضارب نے ایک کپڑا دس روپے میں خرید لیا اور ایک روپے کا اس کو رنگ دیدیا اور پھر یہ کپڑا تیرہ روپے میں یک گیا اور نفع بالتصف ملے ہوا تھا تو اس صورت میں رب المال کو گیارہ روپے ملیں گے دس روپے رأس المال اور ایک روپیہ نفع، اور ایک روپیہ مضارب کو رنگ کے عوض میں ملے گا اور ایک روپیہ نفع ملے گا۔

﴿وَلَا يَجَاوِزُ بِلْدًا أَوْ سَلْعَةً أَوْ وَقْتًا وَشَخْصًا عَيْنَهُ رَبُّ الْمَالِ فَإِنْ جَاوَزَ عَنْهُ ضَمِنْ وَلَهُ رِبْحُهُ وَلَا يَزُوجُ عَبْدًا وَلَا امَةً مِنْ مَالِهَا﴾ ای من مال المضاربة ﴿وَلَا يَشْتَرِي مِنْ يَتَّقِي عَلَى رَبِّ الْمَالِ﴾ سواء كان قربة أو قال رب المال ان اشترى فلانا فهو حر ﴿فلو اشترى كان له لالها﴾ ای كان للمضارب لال للمضاربة

ولامن یعق علیہ ان کان ربح ولو فعل ضمن وان لم یکن له ربح صح فان زادت قیمته عتی حصته ولم یضمن شیئاً لانه لا صنع له فی زیادة القیمة . (ووسعی فی قیمة حصته منه) ای من قیمة حصته رب المال من العبد .

ترجمہ: اور مضارب کیلئے جائز نہیں ہے شہر، وقت، اور شخص سے تجاوز کرنا جس کو رب المال نے متعین کر دیا ہو پس اگر اس نے تجاوز کیا تو ضامن ہوگا اور اس کو نفع ملے گا اور یہ بھی جائز نہیں کہ مال مضاربیت سے غلام یا باندی کی شادی کر دے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مال مضاربیت سے ایسے شخص کو خرید لے جو رب المال پر آزاد ہو جاتا ہے چاہے اس کا قریبی عزیز ہو یا رب المال نے یہ کہا ہو کہ اگر میں نے فلاں کو خرید لیا تو وہ آزاد ہوگا پس اگر اس نے خرید لیا تو وہ مضارب کیلئے ہوگا مضاربیت کیلئے نہ ہوگا اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خرید لے جو مضارب پر آزاد ہو جاتا ہے جبکہ مال مضاربیت میں نفع ہو اور اگر مال مضاربیت میں نفع نہ ہو تو پھر صحیح ہے پس اگر اس کی قیمت بڑھ گئی تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور وہ کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت کی زیادتی میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے اور غلام مزدوری کرے گا رب المال کی قیمت کے حصے میں۔

تشریح: مضارب کیلئے رب المال کے متعین کردہ شرائط کی مخالفت جائز نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب پر ابتدائے عقد میں کچھ پابندیاں لگائی تو اس کی رعایت مضارب پر لازم ہوگی یعنی جب رب المال نے مضارب پر شرط لگائی کہ فلاں شہر مثلاً پشاور میں تجارت کرنا اس کے علاوہ دوسری جگہ تجارت نہ کرنا۔ یا مالک نے سامان کو متعین کر دیا یعنی یہ شرط لگائی کہ کپڑے کی تجارت کرنا۔ یا وقت متعین کر دیا یعنی یہ شرط لگائی کہ ایک سال تک مضاربیت ہوگی سال سے زیادہ نہ ہوگی۔ یا شخص کو متعین کر دیا یعنی یہ شرط لگائی کہ ”خالد“ کے ساتھ تجارت کرنا کسی اور کے ساتھ تجارت نہ کرنا۔ تو مضارب پر لازم ہے کہ ان تمام باتوں کی پابندی کرے اگر مضارب نے ان باتوں کی مخالفت کی تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور اس میں جو نفع ہوگا مضارب کیلئے یعنی جب مضارب نے مخالفت کی تو مضارب، رب المال کیلئے مال کا ضامن ہوگا اور اس تجارت میں جو نفع ہوگا وہ مضارب کو ملے گا کیونکہ جب مضارب ضمان کی وجہ سے مال کا مالک ہو گیا تو اس میں جو نفع ہوگا وہ مضارب کو ملے گا۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مال مضاربیت سے غلام اور باندی کی شادی کر دے یعنی مضارب نے مال مضاربیت میں کچھ غلام اور باندیاں خریدی تھیں تو اب اس کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ اور غلام اور باندی کی شادی کر دے کیونکہ شادی کرنا باب تجارت میں سے نہیں ہے اور ہر وہ کام جو باب تجارت میں سے نہ ہو مضارب کو اس کی اجازت نہیں ہے۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا غلام خرید لے جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے یعنی یا تو وہ مالک کا قریبی رشتہ دار ہو، اور یا ایسا شخص ہو کہ مضارب نے یہ نذر مانی ہو کہ اگر میں فلاں کا مالک ہو گیا تو وہ مجھ پر آزاد ہوگا تو اس صورت میں مضارب کیلئے جائز نہیں ہے وہ ایسا غلام خرید لے جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے، پس اگر اس نے ایسا غلام خرید لیا جو مالک پر آزاد ہو جاتا ہے تو یہ خریداری مالک کیلئے نہ ہوگی بلکہ مضارب کیلئے ہوگی یعنی اس کا شئ مضارب مال مضارب سے ادا نہ کرے گا بلکہ اپنے مال سے ادا کرے گا۔

اسی طرح مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ ایسے شخص کو خرید لے جو مضارب پر آزاد ہو جاتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ اس تجارت میں نفع ظاہر ہو یعنی مضارب نے اپنا قریبی رشتہ جس کی قیمت ہزار روپے ہے آٹھ سو روپے میں خرید لیا تو اس میں دو سو روپے نفع ظاہر ہے جس میں کچھ حصہ نصف مضارب کا ہے پس اس خریداری کی وجہ سے مضارب اپنے قریبی رشتہ دار کے کچھ حصے کا مالک ہو گیا تو وہ حصہ اس پر آزاد ہوگا جس سے مالک کے حصے کو نقصان پہنچے گا پس اگر مضارب نے ایسا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا یعنی اس کا شئ اپنی جیب سے ادا کرے گا مال مضارب سے ادا نہ کرے گا۔

لیکن اس میں نفع ظاہر نہ ہو یعنی مضارب نے اپنا قریبی رشتہ ہزار روپے میں خرید لیا اور اس کی قیمت بھی ہزار روپے ہے تو اس میں نفع ظاہر نہیں ہے چونکہ خریدنے کے وقت یہ غلام مضارب پر آزاد نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی خریداری مال مضارب سے جائز ہے۔ پس اگر اس کے بعد اس کی قیمت بڑھ گئی یعنی ہزار روپے سے اس کی قیمت بڑھ گئی بارہ سو روپے ہو گئی تو اس صورت میں بھی چونکہ مضارب کے حصے کا جو نفع ہے اس کے بقدر مضارب اس غلام کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کا حصہ مضارب پر آزاد بھی ہو جاتا ہے لیکن اس صورت میں مضارب پر رمضان نہیں آتا اس لئے کہ جس وقت مضارب غلام خرید رہا تھا اس وقت غلام میں مضارب کا حصہ نہیں تھا بعد میں خود بخود قیمت بڑھ گئی جس میں مضارب کا کوئی دخل نہیں ہے لہذا مضارب پر رمضان بھی نہ آئے گا اور غلام میں جو حصہ رب المال کا بنتا ہے تو غلام اس کے بقدر مالک (رب المال) کی مزدوری کرنے کا کیونکہ مضارب نے قصداً کوئی نقصان نہیں کیا ہے لہذا مضارب پر رمضان نہ آئے گا۔

﴿مضارب بالنصف شری بالفہامۃ فولدت ولدًا مساویًا للفاقادعاه فصار قیمته الفاونصفہ سعی لرب المال فی الف وربعه او اعتقه ولرب المال بعد قبض الفہ تضمین المدعی نصف قیمتہا﴾ وجہ ذلک ان الدعویۃ صحیحۃ فی الظاہر حملا علی فراش النکاح لکن لم تنفذ لعدم الملک لان مال المضاربة اذا صار اعیانا کل واحد مساوی رأس المال لا یتظہر الربح بل کل واحد یصلح ان یکون رأس المال لانه یمکن ان یہلک ماسواہ وبقی واحد فقط فلا رجحان لاحد لکونہ رأس المال اوربحاثہ اذا زادت

القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد ألفاً وخمسمائة ظهر الربح فنفلت الدعوة السابقة وثبت النسب وعق الولد لقيام ملكه في البعض ولا يضمن لرب المال شيئاً لان عقته بالدعوة والملك مؤخر ليطاف اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد من صنعه فله الاستسعاء في رأس المال ونصف الربح او الاعتاق عند ابي حنيفة فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ صار رأس المال لتقدمه استيفاءً فالجاريه كلها ربح لكن نفدت الدعوة السابقة وصارت ام ولد له فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع.

ترجمہ: ایک مضارب بالصف ہے اس نے ہزار روپے کے عوض ایک باندی خرید لی پس اس باندی نے ایک بچہ جنا جو ہزار روپے کا مساوی ہے پس مضارب نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر بچے کی قیمت پندرہ سو روپے ہو گئی۔ تو یہ بچہ رب المال کیلئے ساڑھے بارہ سو کی مزدوری کرے، یا رب المال اس کو مفت میں آزاد کر دے اور رب المال کو ہزار پر قبضہ کرنے کے بعد یہ حق ہے کہ مدعی کو باندی کی قیمت کے نصف کا ضامن قرار دے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ظاہر میں یہ دعویٰ صحیح ہے اور اس کو حمل کیا جائے گا فراش نکاح پر لیکن یہ دعویٰ نافذ نہیں ہے ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ مال مضارب بت جب اعیان بن جائے اور ہر ایک رأس المال کے مساوی ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہے بلکہ ہر ایک میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ رأس المال بن جائے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے ماسوی ہلاک ہو جائے اور صرف ایک باقی رہ جائے تو کسی ایک کو یہ ترجیح حاصل نہیں ہے کہ یہ رأس المال ہے یا ربح ہے پھر جب قیمت بڑھ جائے دعویٰ کے بعد یہاں تک کہ بچے کی قیمت پندرہ سو روپے ہو گئی تو ربح ظاہر ہو گیا تو سابقہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا اور نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس کی ملکیت قائم ہے بعض میں اور مضارب رب المال کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بچے کا آزاد ہونا تو دعویٰ سے ہوا ہے اور ملکیت اس سے مؤخر ہے لہذا بچے کی آزادی ملکیت کی طرف منسوب کی جائے گی اور مضارب کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق میں معق کا دخل ضروری ہوتا ہے لہذا اس کو رأس المال اور نصف ربح میں مزدوری کرانے حق حاصل ہے، یا خود آزاد کرنے کا حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک پس جب رب المال نے ہزار پر قبضہ کر لیا تو اب اس کو یہ حق حاصل ہے کہ جس مضارب نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہے اس کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ جو ہزار روپے لئے گئے ہیں وہ تو رأس المال بن گیا ہے کیونکہ وہ پہلے حاصل ہو چکے ہیں پس پوری باندی ربح ہے لیکن سابقہ دعویٰ اب نافذ ہوگا اور یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی تو مضارب اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک بننے کا ضمان ہے لہذا اس میں اس کا دخل

شرط نہیں ہے۔

تشریح: جب مال مضاربت اعیان کی شکل میں ہو تو اس میں ربح متعین نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ”خالد“ نے ”عمران“ کو ایک ہزار روپے بطور مضاربت دئے تھے کہ اس پر مضاربت کرو اور نفع آدھا، آدھا، تقسیم ہوگا چنانچہ مضارب (عمران) نے اس ہزار روپے کے عوض ایک باندی خرید لی اور پھر اس باندی کے ساتھ بیٹی کر لی تو اس باندی نے بچہ جنا جس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے یعنی بچے کی قیمت بھی ماں کی قیمت کے برابر ہے پس مضارب نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے اور مضارب کے دعویٰ کرنے کے بعد بچے کی قیمت میں اضافہ ہو گیا یعنی بازار میں اس کی قیمت بڑھ گئی ایک ہزار کے بجائے اب اس کی قیمت چندہ سو روپے ہے اب چونکہ بچے میں نفع ظاہر ہو گیا اور اس نفع میں مضارب اور رب المال دونوں شریک ہیں لہذا جو حصہ مضارب کا ہے اس کے بقدر بچہ مضارب پر آزاد ہو جائے گا اور جب بچے میں مضارب کا حصہ آزاد ہو گیا تو اب یہ بچہ آزادی کی طرف روانہ ہو گیا یعنی اب یہ غلام نہیں رہے گا تو اب یہ بچہ جب بڑا ہو جائے یعنی کام کرنے کا لائق ہو جائے تو رب المال کیلئے اپنی اصل قیمت یعنی ہزار روپے اور ہزار کے ربح یعنی اُصالیٰ سو روپے کے بقدر مزدوری کرے گا۔ یارب المال اس بچے کو مفت میں آزاد کر دے اور اس سے مزدوری نہ کرائے۔

اور جب رب المال نے ہزار روپے یعنی رأس المال پر قبضہ کر لیا تو اب رب المال، مضارب سے باندی کی نصف قیمت وصول کر لے گا یہ متن کی وضاحت ہو گئی۔

اب شارح کی تشریح کی وضاحت دیکھ لیجئے۔ شارح فرماتے ہیں کہ مضارب کی طرف سے بچے کے نسب کا دعویٰ کرنا صحیح ہے اور اس کو ہم حمل کریں گے فراش نکاح پر یعنی گویا کہ بالغ (جس سے مضارب نے باندی خریدی ہے) نے بیٹے سے پہلے مضارب کے ساتھ اس باندی کا نکاح کرایا اور پھر اس کے ہاتھ فروخت کر دی پس جب دونوں کے درمیان نکاح صحیح ہے تو مضارب کا دعویٰ نسب بھی صحیح ہوگا لیکن یہ دعویٰ نافذ نہ ہوگا کیونکہ باندی اور اس کے بچے میں مضارب کی ملکیت ظاہر نہیں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب مال مضاربت اعیان (اشیاء) کی صورت میں ہو اور ان میں سے ہر ایک عین رأس المال کے برابر ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک میں صلاحیت موجود ہوتی ہے کہ وہ رأس المال بن جائے کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک مال ہلاک ہو جائے تو جو باقی رہے گا وہی رأس المال شمار ہوگا تو جب باندی کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے اور بچے کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ باندی رأس المال ہو اور بچہ پورا کا پورا نفع ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ بچہ رأس المال ہو اور باندی پوری کی پوری نفع ہو جب دونوں میں یہ دونوں احتمال موجود ہیں پھر جب بچے کی قیمت زیادہ ہو گئی یعنی

پندرہ سو روپے ہو گئی تو بچے میں نفع ظاہر ہو گیا اور بچے میں نفع کے بقدر مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی اور جب بچے میں مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی تو مضارب کا سابقہ دعویٰ نافذ ہو گیا اور اس کے نفع کے بقدر بچہ مضارب پر آزاد ہو گیا۔

پس جب مضارب کے حصے کے بقدر بچہ آزاد ہو گیا تو اس صورت میں مضارب پر رب المال کے واسطے ضمان آنا چاہئے تھا لیکن ہم مضارب پر ضمان لازم نہیں کرتے اس لئے کہ بچے کا آزاد ہونا دعویٰ کی وجہ سے ہے اور ملکیت تو دعویٰ سے مؤخر ہے یعنی جس وقت دعویٰ کیا تھا اس وقت مضارب اس بچے کا مالک نہیں تھا جب بعد میں بچے کی قیمت بڑھ گئی اس وقت مضارب بچے کا مالک ہو گیا لہذا بچے کی آزادی کو ملکیت کی طرف (جو کہ مؤخر ہے) منسوب کیا جائے گا اس کے مالک ہونے میں مضارب کا کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ تو خود بخود بلا ارادہ مالک بن گیا ہے اس لئے مضارب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اگر مضارب پر ضمان آئے تو وہ ضمان اعتاق ہوتا اور ضمان اعتاق کیلئے معتق کے عمل کا دخل ضروری ہے اور یہاں پر معتق کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے اس لئے معتق (مضارب) پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ پس جب معتق (مضارب) پر ضمان لازم نہیں ہے تو یہ ضمان کون ادا کرے گا؟

اس کے متعلق شارح فرماتے ہیں کہ رب المال کو دو اختیار حاصل ہیں (۱) یہ کہ یا تو رب المال اپنا حصہ مفت میں آزاد کرے۔ (۲) اور یا رب المال بچے سے استعواء یعنی مزدوری کروالے رأس المال اور آدھے ربح کے بقدر یعنی ساڑھے بارہ سو روپے کی مزدوری کروالے یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے یعنی رب المال کو دو اختیار ملتا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک اس صورت میں استعواء کا حق نہیں ہے کیونکہ جب بچہ کا ایک جز آزاد ہو گیا تو اب پورا بچہ آزاد ہو گیا ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی۔

پس جب رب المال نے بچے سے اصل رأس المال اور اس کا جو نفع یعنی ڈھائی سو روپے اس پر قبضہ کر لیا تو اب رب المال کو یہ حق حاصل ہے کہ مضارب (جس نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہے) کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ بچے سے جو روپے حاصل ہو گئے وہ رأس المال بن گیا اس لئے کہ وہ پہلے حاصل ہو چکے ہیں اور پوری باندی نفع میں رہ گئی لیکن چونکہ دعویٰ سابقہ نافذ ہو گیا اور یہ باندی مضارب کی ام ولد بن گئی اور اس میں چونکہ نصف نفع مالک کا ہے اس لئے مضارب مالک کیلئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک کیلئے عمل کے دخل کی شرط نہیں ہوتی اسلئے مضارب پر باندی کی نصف قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆ ۱۱ مارچ ۲۰۰۸ء مطابق

باب المضارب الذی يضارب

(یہ باب ہے اس مضارب کے بیان میں جو آگے مضاربت پر دیتا ہے)

لا یضمن المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن رب المال الی ان یعمل الثانی فی ظاهر الروایۃ وهو قولهما والی ان یربح فی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وجه الاول ان الدفع ایداع وهو یملکھ فاذا عمل تعین انه مضاربة فیضمن وجه الثانی ان الدفع قبل العمل ایداع وبعده ابضاع وهو یملکھما فاذا ربح ثبت الشریکۃ فح یضمن کمالو خلط بغيره وعند زفر یضمن بمجرد الدفع .

ترجمہ: رب المال کی اجازت کے بغیر آگے مضاربت پر دینے سے مضارب ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ ثانی عمل شروع کرے ظاہر روایت کے مطابق اور یہی صاحبین کا بھی قول ہے۔ یا دوسرے مضارب کو اس میں نفع ہو حسن بن زیاد کی روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے دینا ایداع ہے اور مضارب کو ایداع کا اختیار حاصل ہے پس جب اس نے کام شروع کیا تو متعین ہو گیا کہ یہ مضاربت ہے تو اب ضامن ہوگا۔ دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ سپرد کرنا عمل کرنے سے پہلے ایداع ہے اور عمل کرنے کے بعد ابضاع ہے اور مضارب ان دونوں کا مالک ہے پس جب اس نے نفع کیا تو شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت ضامن ہوگا جس طرح کہ غیر کے ساتھ خلط کرے اور امام زفرؒ کے نزدیک نفس دینے سے ضامن ہوگا۔

مضارب کا مال مضاربت دوسرے کو دینے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب کو مال دیدیا اور مضارب نے اس پر قبضہ کر لیا تو مضارب کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ یہ مال آگے کسی اور کو مضاربت پر دیدے رب المال کی اجازت کے بغیر۔

پس اگر مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر مال مضاربت کسی کو مضاربت پر دیدیا تو نفس دینے سے مضارب پر ضمان نہیں ہے آئے گا جب تک مضارب ثانی نے اس سے کام شروع نہ کیا ہو اور جب مضارب ثانی نے اس مال سے تجارت شروع کر دی تو مضارب اول پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے رب المال کے حکم کی مخالفت کی ہے اور مضارب جب رب المال کے حکم کی مخالفت کرتا ہے تو اس پر ضمان لازم ہوتا ہے اسلئے یہاں پر بھی ضمان لازم ہوگا۔ یہ ظاہر روایت کے قول کے مطابق ہے اور یہی صاحبین کا مذہب بھی ہے کہ نفس مال دینے سے مضارب پر ضمان نہیں آئے گا۔ جب تک مضارب ثانی اس میں عمل نہ کرے جبکہ ایک روایت حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کی ہے عمل کرنے سے بھی مضارب پر ضمان نہیں آئے گا جب تک اس میں

نفس ہو۔

پہلی روایت کی دلیل: پہلی روایت اور صاحبین کے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ نفس کسی کو مال دینا ایداع ہے اور مضارب کو ایداع کا اختیار حاصل ہے۔ لیکن جب اس نے کام شروع کیا تو معلوم ہو گیا کہ یہ ایداع نہیں تھا بلکہ مضارب بت تھی تو اب ضمان آئے گا۔

دوسری روایت کی دلیل: دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کو مال دینا عمل کرنے سے پہلے ایداع ہے اور عمل کرنے کے بعد البضاع ہے اور مضارب کو ایداع اور البضاع دونوں کا اختیار حاصل ہے لیکن جب اس میں نفع ظاہر ہو گیا تو شرکت ثابت ہو گئی اور جب شرکت ثابت ہو گئی تو معلوم ہو گیا کہ یہ مضارب بت تھی تو اب ضمان آئے گا۔

جس طرح کہ مضارب مال مضارب بت غیر کے مال کے ساتھ خلط کرے تو اس پر ضمان آتا ہے اسی طرح یہاں بھی ضمان آئے گا۔ حضرت امام زفر کے نزدیک نفس دینے سے مضارب پر ضمان آئے گا کیونکہ یہ دینا نہ ایداع کی نیت سے ہے اور نہ البضاع کی نیت سے بلکہ یہ مضارب بت ہی کی نیت سے ہے اور جب مضارب بت کی نیت سے دیدیا اور مالک نے اس کی اجازت نہیں ہے تو مضارب پر ضمان آئے گا۔

﴿فلو اذن بالدفع فلدفع بالثلث وقيل له مارزق الله بيننا نصفان فنصف ربح للمالك وسدسه للاول وثلثه للثاني وان قيل له مارزقك الله فلكل ثلث﴾ لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني مباشر له المضارب الاول فمارزق الله المضارب الاول وهو الثلثان يكون نصفين بينه وبين الاول ﴿ولو قيل ما ربححت فهو بيننا نصفان ودفع بالنصف للثاني نصف ولهما نصف﴾ لان ربح المضارب الاول النصف وهو مشترك بينهما ﴿ولو قيل بارزق الله فلي نصف او مافضل فنصفان وقد دفع بالنصف فنصفه للمالك ونصفه للثاني ولا شيء للاول ولو شرط للثاني ثلثه فللمالك والثاني شرطهما وعلى الاول السدس﴾ لان للمالك النصف وللمضارب الثاني الثلثين فيضمن المضارب الاول السدس ﴿ووضح ان شرط للمالك ثلثا ولعبد له ثلثا ليعمل معه﴾ اي مع المضارب ﴿ولو نفسه ثلثا وتبطل بموت احدهما ولحقاق المالك بدار الحرب مرتدا﴾ بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حيث لا تبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة .

ترجمہ: اگر مالک نے مضارب کو دینے کی اجازت دی ہو اور مضارب نے ثلث نفع پر دیدیا اور مضارب اول سے کہا گیا تھا کہ

جو رزق اللہ تعالیٰ عطا فرمادے تو ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا تو اس صورت میں آدھا نفع مالک کو ملے گا اور ایک سدس مضارب اول کو ملے گا اور دو ٹلث مضارب ثانی کو ملیں گے اور اگر ان سے کہا گیا تھا کہ جو رزق اللہ تعالیٰ تجھے عطا فرمادے تو اس صورت میں ہر ایک کو ٹلث ملے گا کیونکہ مالک نے مضاربیت کے طور پر دینے کی اجازت دی ہے تو مضارب ثانی کو اس شرط کے مطابق ملے گا جو مضارب اول نے ملے کیا ہے پس جو مضارب اول کو نصیب ہوا اور یہ دو ٹلث ہیں وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ اور ان سے کہا گیا ہو کہ آپ نے جو نفع کیا تو ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور اس نے نصف پر دیدیا تو مضارب ثانی کو نصف ملے گا اور ان دونوں کو نصف ملے گا کیونکہ مضارب اول کا نفع نصف ہے اور یہ مشترک ہے اس کے اور رب المال کے درمیان، اور اگر کہا گیا ہو کہ جو رزق اللہ تعالیٰ عطا فرمادے یا اللہ تعالیٰ جو فضل فرمائیں تو اس کا نصف میرا ہوگا اور مضارب نے نصف پر دیا ہو تو نصف، ربع مالک کو ملے گا اور نصف، ربع مضارب ثانی کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ بھی نہ ملے گا اور اگر اس نے مضارب ثانی کیلئے ٹلثین کی شرط لگائی ہو تو مالک اور مضارب ثانی کو اس کی شرط کے مطابق ملے گا اور مضارب اول پر مضارب ثانی کو ایک سدس دینا لازم ہوگا کیونکہ مالک کیلئے نصف ہے اور مضارب ثانی کیلئے ٹلثین ہیں تو مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا۔ اور صحیح ہے اگر مالک کیلئے ٹلث کی شرط لگائی اور اس کے غلام کیلئے ٹلث کی شرط ہو تاکہ وہ اس کے ساتھ کام کرے اور اپنے لئے ایک ٹلث اور مضاربیت باطل ہوتی ہے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے مالک کے مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے برخلاف مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے کیونکہ اس سے مضاربیت باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ مرتد کی تعبیر صحیح ہے۔

تشریح: مضارب ثانی اور مالک کو شرط کے مطابق نفع ملے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے مضارب کو اس بات کی اجازت دی تھی اگر تم مال مضاربیت کو کسی اور کو مضاربیت پر دینا چاہو تو دے سکتے ہو۔ چنانچہ مضارب اول نے مال مضاربیت کسی کو مضاربیت پر دیدیا ٹلث نفع کے ساتھ یعنی مضارب اول نے مضارب ثانی سے کہا کہ آپ کو ایک تہائی نفع ملے گا۔

اور مضارب اول کو مالک نے کہا تھا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا وہ ہمارے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا تو اس صورت میں نصف نفع مالک کو ملے گا اور دو سدس مضارب ثانی کو ملیں گے اور ایک سدس یعنی ۱/۶ مضارب اول کو ملے گا۔

اور اگر مالک نے مضارب سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ ہمارے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا تو اس صورت میں ہر ایک کو ایک، ایک، ٹلث ملے گا کیونکہ مالک نے آگے مضاربیت پر دینے کی اجازت دی تھی تو مضارب ثانی کو اس

کی شرط کے مطابق ملے گا اور اس کے بعد جو کچھ مضارب اول کو مل گیا (جو کہ دو ٹکٹ ہیں) وہ دونوں کے درمیان نصف، نصف، تقسیم ہوگا لہذا اس صورت میں ہر ایک کو ایک، ایک، ٹکٹ مل گیا۔

اور اگر مالک نے مضارب سے کہا کہ جو کچھ تجھے نفع ہو وہ ہمارے درمیان نصف، نصف تقسیم ہوگا اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو نصف پر دیدیا تو اس صورت میں مضارب ثانی کو نصف نفع ملے گا اور باقی نصف مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف، نصف، تقسیم ہوگا۔

اور اگر مالک نے مضارب اول سے کہا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نصیب فرمایا یا جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فضل فرمایا تو وہ آدھا آدھا تقسیم ہوگا، اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو نصف پر دیدیا تو اس صورت میں آدھا نفع مضارب ثانی کو ملے گا اور آدھا نفع مالک کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

اور اگر مذکورہ صورت میں مضارب اول نے مضارب ثانی کو ٹکٹین یعنی دو تہائی پر دیدیا یعنی اس کیلئے یہ شرط لگائی جو نفع ہو تو آپ کو اس کے دو ٹکٹ ملیں گے تو اس صورت میں آدھا نفع مالک کو ملے گا اور آدھا مضارب ثانی کو اور مضارب اول، مضارب ثانی کے واسطے ایک سدس کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مضارب ثانی کے واسطے ٹکٹین کی شرط لگائی ہے۔

اگر مضارب نے مالک کیلئے ایک ٹکٹ کی شرط لگائی اور مالک کے غلام کیلئے ایک ٹکٹ کی شرط لگائی اس شرط پر کہ وہ غلام اس کے ساتھ کام کرے گا اور ایک ٹکٹ کی شرط مضارب نے اپنے لئے لگائی تو یہ بھی صحیح ہے۔

اگر مضارب اور مالک میں سے ایک مر گیا تو مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مضارب بت مشتمل ہے وکالت کو اور وکالت منکحل یا وکیل کی موت سے باطل ہوتی ہے تو مضارب بت بھی مالک یا مضارب کی موت سے باطل ہوگی۔ چاہے مضارب کو رب المال کی موت کا علم ہو یا نہ ہو اس لئے موت عزل حکمی ہے اس لئے یہ علم پر موقوف نہ ہوگا۔

اسی طرح مضارب بت باطل ہوگی اگر رب المال مرتد ہو کر مر گیا یا قتل کر دیا گیا، یا دارالاسلام سے بھاگ دارالحرب میں پہنچ گیا اور قاضی نے اس کے ملحق ہونے کا فیصلہ کر دیا تو تب بھی مضارب بت باطل ہوگی کیونکہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کے ملحق ہونے کا تو یہ بمنزلہ موت ہے اور موت سے مضارب بت باطل ہوتی ہے کیونکہ اس سے اہلیت ختم ہوتی ہے تو اس سے بھی باطل ہوگی لیکن اگر مضارب مرتد ہو کر دارالحرب میں پہنچ گیا تو اس کے ارتداد سے مضارب بت باطل نہ ہوگی کیونکہ مضارب کی اہلیت باقی ہے اس لئے کہ مرتد کو میت سمجھا جاتا ہے اپنے دارشین کے حق میں نہ کہ مطلقاً کیونکہ وہ حقیقہً زندہ ہے اور اس کے پاس جو مال ہے یہ اس کا نہیں ہے بلکہ مالک کا ہے اور اس مال میں یہ مالک کا نائب ہے لہذا مضارب بت کے معاملہ میں وہ مردہ نہیں سمجھا جائے گا اور مضارب بت کے معاملے میں اس کی تعبیر صحیح اور درست ہوگی کیونکہ عاقل بالغ ہے اس میں آدمیت موجود ہے تو اس کی تعبیر صحیح ہوگی

﴿ولا ينعزل حتى يعلم بعزله﴾ ای ان عزل رب المال المضارب لا ینعزل حتی یتعلم بعزله ﴿فلو علم له بیع عرضها ثم لا يتصرف في ثمنه ولا في نقد نص من جنس رأس ماله﴾ نص بالضاد المعجمه ای صار نقداً ﴿وبيدل خلافه استحساناً﴾ ای یدل خلاف نقد نص لکنہ خلاف جنس رأس ماله بان کان رأس المال دراهم والنقد دنانیر او بالعکس وفي القياس لا یدله لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحقت الضرورة.

ترجمہ: اور مضارب معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے یعنی اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا تو وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے پس اگر اس کو علم ہو گیا تو اس کیلئے مضاربیت کا سامان پہنچنا جائز ہے پھر اس کے ثمن میں تصرف نہیں کرے گا اور نہ نقد میں جو نقد رأس المال کی جنس سے ہو "نقل" ضاد کے ساتھ ہے معنی ہیں نقد ہونا اور خلاف جنس کو تبدیل کر سکتا ہے استحساناً یعنی تبدیل کر سکتا ہے اس نقد کو جو نقد ہو چکا ہے لیکن رأس المال کی جنس کے خلاف ہے اس طور پر کہ رأس المال دراهم ہوں اور نقد دنانیر ہوں یا اس کے برعکس ہو اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تبدیل نہ کرے کیونکہ معزول کرنا موجود ہے اور ضرورت بھی نہیں ہے برخلاف سامان کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نفع ظاہر نہیں ہوتا مگر اس وقت کہ جنس متحد ہو تو ضرورت متحقق ہے۔

تشریح: مضارب کی معزولی علم پر موقوف ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مالک نے مضارب کو معزول کر دیا تو مضارب اس وقت تک معزول نہ ہوگا جب تک اس کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو جائے کیونکہ مضارب بمنزلہ وکیل ہے اور وکیل اس وقت تک معزول نہیں ہوتا جب تک اس کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو جائے تو اسی طرح مضارب کو بھی جب تک اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو اس وقت تک وہ معزول نہ ہوگا۔

اور جب اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو گیا اور مال مضاربیت کچھ نقد کیش موجود ہے اور کچھ سامان ہے تو جو سامان موجود ہے اس کو فروخت کر سکتا ہے کیونکہ یہ مضاربیت کی تنظیم کیلئے ہے اور جو نقد کیش ہے اس میں تصرف نہیں کرے گا۔

البتہ اگر رأس المال مال مضاربیت کی جنس کے خلاف ہو یعنی مال مضاربیت دراهم ہو اور نقد مال جو ہے وہ دنانیر ہے تو اس صورت میں مضارب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دنانیر کو بیچ کر اس کو دراهم سے تبدیل کر دے یا اس کا عکس ہو یعنی مال مضاربیت دنانیر ہو اور نقد مال دراهم ہے تو دراهم کو بیچ کر دنانیر بنا لے تو یہ جائز ہے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو کیونکہ مالک نے اس کو

معزول کر دیا ہے اور معزول کرنے کے بعد اس کو فروخت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اور فروخت کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے اس لئے کہ دراہم اور دنانیر دونوں شمن ہیں۔ برخلاف سامان کے کہ سامان شمن نہیں ہے تو فروخت کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ بھی شمن بن سکے۔

احسان کی وجہ: احسان کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر تبدیل کرنے کی ضرورت ہے وہ اس طرح کہ جب نقد مال مضاربت کی جنس سے نہ ہو تو اس میں ربح ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ربح تو اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ جنس ایک ہو اور جب جنس ایک نہ ہو تو ربح ظاہر نہیں ہوتا اور جب ربح ظاہر نہیں ہے تو ربح ظاہر کرنے کیلئے فروخت کرنے کی ضرورت ہے اس لئے ہم نے کہا کہ جو نقد رأس المال کی جنس کے خلاف ہو اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہے۔ تاکہ اس کو رأس المال کی جنس بنایا جاسکے۔

﴿ولو افرقا وفي المال دين لازمه اقتضاء دينه ان كاربح والا لا﴾ لانه ان كان ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل ﴿ويوكل المالك به﴾ اي ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء فان المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب المالك ﴿وكذا سائر الوكلاء﴾ اي ان امتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك ﴿والبياع والسمسار يجبران عليه المراد بالبيع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار الذي يجلب اليه الحنطة ونحوها لبيعهما فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران على تقاضي الثمن

ترجمہ: اگر دونوں جدا ہو گئے اور مال مضاربت دین بھی ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ دین کا مطالبہ کرے اگر مال مضاربت میں نفع ہو ورنہ نہیں اس لئے کہ جب مال مضاربت میں نفع ہو تو وہ اجرت پر عمل کرتا ہے اور اگر نفع نہ ہو تو وہ پھر وہ کام کرنے میں متبرع کرنے والا ہے اور مالک کو اس کا وکیل بنائے گا یعنی اگر نفع نہ ہو تو مضارب جدا ہونے کے بعد مالک دین طلب کرنے کا وکیل بنائے گا کیونکہ مشتری رب المال کو شمن ادا نہیں کرے گا اس لئے کہ حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں تو ضروری ہے مضارب کارب المال کو وکیل بنانا۔ یہی حکم تمام وکلاء کا ہے یعنی اگر تمام وکلاء دین کے مطالبہ کرنے سے رک جائیں تو وہ اپنے مالکوں کو وکیل بنائیں گے۔ بیاہ اور سمسار کو اس پر مجبور کیا جائے گا بیاہ سے مراد دلال ہے کیونکہ وہ اجرت پر کام کرتا ہے اور سمسار وہ ہے جس کے پاس گندم وغیرہ لائی جاتی ہے فروخت کرنے کیلئے تو وہ بھی اجرت پر کام کرتا ہے لہذا دونوں کو دین طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

تشریح: اگر مضارب دین کے مطالبہ سے رک جائے تو اپنے موکل کو اس پر وکیل بنائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب اور رب المال نے مضاربیت ختم کر دی اور دونوں جدا ہو گئے اور مال مضاربیت میں لوگوں کے ذمہ کچھ دیون بھی ہیں تو اس صورت میں اگر مال مضاربیت میں نفع ہو تو مضارب کو مجبور کیا جائے گا کہ تم ہی لوگوں سے دیون قبضہ کر لو کیونکہ جب مال مضاربیت میں نفع موجود ہے تو مضارب کی حیثیت اجیر کی سی ہے اور اجیر کو کام پر مجبور کیا جاتا ہے اور اگر مال مضاربیت میں نفع نہ ہو تو پھر مضارب کو دین وصول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ مضارب متبرع ہے کیونکہ ان کو تو کچھ بھی نہیں ملتا بلکہ یہ تبرع کرنے والا ہے اور تبرع کرنے والے پر الزام اور جبر نہیں کیا جاتا

البتہ مضارب صرف اتنا کرے گا کہ جب خود لوگوں سے دیون وصول نہیں کرتا تو اپنے مالک (رب المال) کو دیون کے وصول کرنے کا وکیل بنائے گا کیونکہ مشتری رب المال کو تو دین ادا نہیں کرے گا اسلئے کہ مشتری کا عقد رب المال کے ساتھ نہیں ہوا ہے بلکہ مضارب کے ساتھ ہوا ہے تو اس لئے مضارب رب المال کو وکیل بنائے تاکہ وہ اپنا دین مشتری سے بطور وکالت وصول کر سکے اور اس کا دین ضائع نہ ہو جائے۔

یہی حکم تمام وکلاء کا ہے یعنی جب وکیل بالبیع نے ضمن وصول کرنے سے انکار کیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے بلکہ وکیل اپنے موکل کو دین وصول کرنے کا وکیل بنائے گا تاکہ وہ لوگوں سے اپنا دین وصول کرے۔

بیاع یعنی دلال اور سمسار کو مجبور کیا جائے گا دین وصول کرنے پر کیونکہ بیاع کے معنی دلال ہے اور سمسار بھی دلال کو کہتے ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ دلال عام ہے جسکو آدھتی کہتے ہیں اور سمسار اس کو کہتے ہیں جو صرف غلے اور اناج کو فروخت کرتا ہے کیشن پر تو ان دونوں کو دین وصول کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں اور اجیر کو کام کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

﴿وَمَا هَلَكَ صَرْفٌ إِلَى الرَّبْحِ أَوْ لَفَانٍ زَادَ عَلَى الرَّبْحِ لَمْ يَضْمَنْهُ الْمَضَارِبُ﴾ لانه امين ﴿فَانْ قَسَمَ الرَّبْحَ وَفَسَخَ عَقْدَهَا ثَمَّ عَقِدَتْ عَقْدًا فَهَلَكَ الْمَالُ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ لَمْ يَتَرَادَا الرَّبْحُ﴾ اى فسخ العقد والمال فى يد المضارب ثم عقد افهلك المال ﴿و ان لم يفسخ ثم هلك ترادوا واخذ المالك ماله فافضل قسم ومانقص لم يضمنه المضارب .

ترجمہ: اور جو مال مضاربیت ہلاک ہو جائے تو پہلے اس کو نفع کی طرف پھیرایا جائے گا لیکن اگر نقصان نفع سے زیادہ ہو تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اگر نفع تقسیم کر دیا اور عقد مضاربیت کو فسخ کر دیا پھر دوسرا عقد کیا گیا پھر کل

مال یا بعض مال ہلاک ہو گیا تو نفع کو واپس نہیں کریں گے یعنی عقد فسخ ہو گیا اور مال ابھی تک مضارب کے پاس ہو اور پھر دوسرا عقد کیا گیا اور مال مضارب بت ہلاک ہو گیا اور اگر مضارب بت کو فسخ نہ کیا ہو پھر مال ہلاک ہو گیا تو اس میں نفع واپس کریں گے اور مالک اپنا مال لے لے گا اور جو کچھ بچ گیا وہ تقسیم کریں گے اور جو نقصان ہوا تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا

تشریح: مضارب پر رمضان نہیں آتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک ہزار روپے مضارب بت بالصف پر دیدے چنانچہ عمران (مضارب) نے اس پر کام شروع کر دیا اور اس میں چار سو روپے کا نفع ہوا اور ابھی تک مالک اور مضارب نے نفع تقسیم نہیں کیا تھا کہ مال مضارب بت میں سے کچھ حصہ ہلاک ہو گیا تو اس ہلاکت اور نقصان کی تلافی نفع سے کی جائے گی یعنی اگر مضارب بت میں سے تین سے روپے کے بقدر نقصان ہو گیا تو پہلے یہ تین سو روپے کا نقصان نفع سے پورا کیا جائے گا یعنی راس المال پہلے اس سے پورا کیا جائے گا اور بعد میں اگر کچھ نفع باقی ہو تو تقسیم کریں گے جیسے کہ مذکورہ صورت میں نقصان پورا کرنے کے بعد بھی سو (۱۰۰) روپے باقی ہے لہذا یہ سو (۱۰۰) روپے دونوں آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے اور نقصان نفع سے زیادہ ہوا ہو یعنی چھ سو روپے کے بقدر نقصان ہوا ہے تو اس صورت میں چونکہ چار سو روپے نفع سے پورا کیا جائے گا اور بقیہ جو دو سو روپے (۲۰۰) کا نقصان ہوا ہے ”مضارب“ اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا بلکہ یہ نقصان مالک کے مال سے شمار کیا جائے گا۔

دوسری صورت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ مضارب اور مالک نے نفع تقسیم کر کے مضارب بت ختم کر دیا اور اس کے بعد دوبارہ عقد مضارب بت شروع کر دیا اور پھر مال مضارب بت کل یا بعض ہلاک ہو گیا تو اس صورت سابقہ نفع واپس نہیں کریں گے کیونکہ سابقہ عقد مضارب بت فسخ کرنے سے ختم ہو گیا ہے اور اس کے احکام بھی ختم ہو چکے ہیں اور اب جو عقد مضارب بت ہوا ہے یہ عقد جدید ہے اس کا قبل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور اگر نفع تقسیم کر دیا ہو لیکن عقد مضارب بت فسخ نہ کیا ہو اور مال ابھی مضارب کے پاس ہو کہ مضارب سے مال مضارب بت ہلاک ہو گیا چاہے کل مال مضارب بت ہو یا بعض تو مضارب اور مالک دونوں سابقہ نفع واپس کریں گے اور اس سے نقصان کی تلافی کریں گے پس نفع واپس کرنے کے بعد ہلاکت اور نقصان کی تلافی ہو گئی اور پھر بھی کچھ نفع باقی رہ گیا تو وہ دونوں آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے اور اگر کچھ بھی باقی نہ بچا ہو یا نقصان زیادہ ہوا تھا اور نفع سے اس کی تلافی نہیں ہو رہی تو اس صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ مضارب امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔

﴿وَلِفَقَّةٍ مِّمَّا يَتَرَفَعُونَ فِي الْمَالِ كَدِّهِمْ فِيهِ نَفَقَةُ الْمَضَارِبِ مَبْتَدَأُ وَفِي مَالِهِ خَبْرَةٌ وَانْ مَرَضَ﴾

المضارب سواء كان في الحضر او في السفر فالدواء في ماله وعن ابي حنيفة الدواء بمنزلة النفقة ﴿اولى سفره طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والذهن في موضع يحتاج اليه كالحجاء وركوبه كراء وشراء وعلفه في ماله بالمعروف وضمن الفضل ﴿اي ان انفق زائدا على المعروف ضمن الفضل ﴿ورود ما بقى في يده بعد قدوم مصره الى ماله ﴿اي ما بقى من الطعام ونحوه .

ترجمہ: مضارب جو اپنے شہر میں رہتے ہوئے تجارت کرے اس کا نفقہ اس کے ذاتی مال میں ہوگا جیسے کہ اس کی دوا کا خرچہ "نفقۃ المضارب" مبتداء ہے اور "فی ماله" اس کی خبر ہے اگر مضارب بیمار ہو جائے چاہے سفر میں ہو یا حضر میں اس کی دوا کا خرچہ اس کے مال میں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ دوا بمنزلہ نفقہ ہے اور دوران سفر مضارب کا کھانا، پینا کپڑے، ملازم کی اجرت، کپڑوں کی دھلائی اور تیل جہاں تیل کی ضرورت ہو جیسے جاز اور سواری کا خرچ چاہے کرایہ پر لے یا خرید لے اور جانور کا چارہ (ان سب کا خرچہ) مال مضاربت میں ہوگا معروف طریقے پر اور زیادتی کا ضامن ہوگا یعنی اگر معروف طریقے سے زیادہ خرچ کیا تو اس کا ضامن ہوگا اور واپس آنے کے بعد جو زائد مقدار اس کے پاس ہو وہ مال مضاربت کی طرف واپس کرے گا یعنی جو طعام وغیرہ اس کے پاس باقی رہ گیا ہے۔

تشریح: دوران سفر مضارب کا نفقہ مال مضاربت میں ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مضارب اپنے شہر میں تجارت کر رہا ہے تو اس کا خرچہ اپنے ہی مال میں ہوگا مضاربت کے مال سے اور خرچہ نہیں کرے گا جیسے کہ مضارب کی دوا کا خرچہ ذاتی مال میں ہوتا ہے یعنی جب مضارب بیمار ہو جائے تو اس کی دوا کا خرچہ اس کے ذاتی مال میں سے ہوتا ہے مال مضاربت سے نہیں ہوتا چاہے سفر میں بیمار ہوا ہو یا حضر میں دونوں صورتوں میں دوا کا خرچہ مال مضاربت میں سے نہ ہوگا یہ حضرات صاحبین کا مسلک ہے اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہی ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ دوا بمنزلہ نفقہ ہے یعنی جس طرح سفر کا نفقہ مال مضاربت میں سے ہوتا ہے اسی طرح سفر میں دوا کا خرچہ بھی مال مضاربت میں سے ہوگا اور جس طرح حضر کا نفقہ ذاتی مال میں سے ہوتا ہے اسی طرح حضر کی دوا کا خرچہ بھی ذاتی مال میں سے ہوگا۔

اور دوران سفر مضارب کے جو مصارف ہیں یعنی کھانے، پینے اور کپڑے، خوانے، کپڑوں کی دھلائی، کا خرچہ اسی طرح جہاں تیل لگانے کی ضرورت تو وہاں پر تیل کا خرچہ، گاڑی وغیرہ کے کرایہ کا خرچہ یا اگر گاڑی خریدنے کی ضرورت ہو تو گاڑی خریدنے کا جو خرچہ آتا ہے یہ پورا خرچہ مال مضاربت میں سے ادا کیا جائے گا لیکن معروف طریقے پر یعنی مقدار اور متوسط طریقہ پر خرچہ

کرے گا زیادہ خرچ نہیں کرے گا اگر مضارب طریقہ معتاد اور متوسط طریقے سے زیادہ خرچ کرے تو اس زیادتی کا ضامن ہوگا۔
اور اگر مضارب سفر واپس آ گیا اور اب اس کے پاس نفقہ میں سے کوئی چیز موجود ہو تو اس کو مال مضاربیت کی طرف واپس کرے گا
کیونکہ اب ضرورت نہیں ہے جب ضرورت باقی نہیں رہی تو اضافی خرچہ بھی واپس کرے گا۔

﴿وَمَادُونَ سَفَرٍ يَغْدُو إِلَيْهِ وَلَا يَبِيتُ بَاهِلَهُ كَالسَّفَرِ وَأَنْ بَاتَ كَسَوْقٍ مَصْرُوهٍ فَإِنْ رَجَعَ اخْذَ رُبَّ الْمَالِ مَا انْفَقَ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ﴾ ای اخذ من الربح ما انفق المضارب من رأس المال حتى يتم رأس المال فان فضل شيء بحسب نفقة المضارب قسم ﴿فان رابح متاعها يحسب نفقته لانفقة نفسه﴾ ای ان رابح وقال قام على كذا يحسب فيه ما انفق على المتاع من كراء حمله ونحو ذلك ولا يحسب نفقة المضارب۔

ترجمہ: اور جو سفر سے کم ہے کہ صبح کو جائے اور رات کو واپس نہ آئے تو یہ بھی سفر ہے اور اگر رات کو واپس آئے تو یہ اپنے شہر کے بازار کی طرح ہے پس اگر اس میں نفع ہوا تو مالک لے گا وہ خرچہ جو اس نے رأس المال سے کیا ہے یعنی نفع سے وہ مقدار لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کیا ہے یہاں تک کہ رأس المال پورا ہو جائے پس اگر اس سے کوئی چیز بچ جائے تو تقسیم کیا جائے گا۔ اگر مضارب سامان مضاربیت کو بیچ مرا بہ پر بیچنا چاہے تو اس میں مال پر جو خرچہ ہوا ہے وہ شمار کرے گا اور جو خرچہ مضارب کی ذات پر ہوا ہے وہ شمار نہیں کرے گا یعنی اگر مرا بہ کرنا چاہے اور کہے کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے تو اس میں وہ شمار کرے گا جو سامان پر خرچہ ہوا ہے اٹھانے کی مزدوری وغیرہ اور اس میں مضارب کا خرچہ شمار نہ کرے گا

تشریح: مضارب کا سفر کب شمار ہوگا؟

اس عبارت میں ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مضارب سفر میں جو خرچ کرتا ہے وہ خرچہ مال مضاربیت میں سے دیا جائے گا اب سفر سے کون سا سفر مراد ہے سفر شرعی یا مطلق سفر؟

جواب: مصنف نے اس عبارت میں سوال کا جواب دیدیا کہ سفر سے مراد یہ ہے کہ مضارب صبح کو گھر سے نکلے اور رات کو واپس گھر نہ آ سکے تو یہ سفر چاہے مسافت شرعی پر ہو یا اس سے بھی کم ہو تو اس کا خرچہ مضارب کو مال مضاربیت سے ملے گا، اور اگر صبح کو گھر سے نکلے اور شام کو واپس گھر آسکے ہو تو اس سفر کا خرچہ مضارب کو مال مضاربیت سے نہیں ملے گا۔

آگے فرماتے ہیں کہ جب مضارب نے مال مضاربیت یعنی رأس المال سے خرچہ کیا اور بعد میں مضاربیت کے اندر نفع ہو گیا تو سب سے پہلے نفع سے یہ خرچہ لیا جائے گا تا کہ رب المال کا رأس المال پورا ہو جائے اور پھر اگر کچھ بچ گیا تو آپس میں شرط کے مطابق تقسیم کریں گے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ اگر مضارب مال مضارب کو بطور مراہجہ فروخت کرنا چاہے تو اس صورت میں مال پر جو خرچہ آیا ہے اس کو رأس المال کے ساتھ ملائے گا لیکن جو خرچہ مضارب نے اپنی ذات پر کیا ہے وہ اس میں شمار نہ ہوگا یعنی مال اٹھانے یا دھلوانے یا رنگ کرنے پر جو خرچہ آیا ہے اس کو شمار کر کے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے لیکن جو خرچہ مضارب نے اپنی ذات پر کیا ہے اس کو شمار نہیں کرے گا۔

مضارب بالنصف شری بالفہا بزاً وباعہ بالفین وشری بہما عبدافضاء عافی یدہ غرم المضارب ربہما والمالک الباقی وربع العبد للمضارب وباقیہ لہا ورأس المال الفان وخمسائہ ورباع علی الالفین فقط ای اشتری بالف ثم باعہ بالفین وشری بالفین عبدا ولم یدفعہما الی البائع حتی ضاع الفان فی ید المضارب غرم المضارب ربع الالفین لانہ ملک المضارب والمالک ثلاثة الارباع فاذا دفعها بصبر رأس المال الفین وخمسائہ لان رب المال دفع اولاً ثم دفع الفاً وخمسائہ فان باعہ مرابحہ بقول قام علی بالفین وقولہ فقط ای لایقول قام علی بالفین وخمسائہ لان الشراء وقع بالفین فلا یضم الوضیعة التی وقعت بسبب الهلاک فی ید المضارب فلو بیع بضعفہما فحصتہا ثلاثة الاف والربح منہا نصف بینہما ای ان بیع باربعة الاف فثلاثة الاف حصۃ المضاربة والالف ملک المضارب خاصۃ ثم لثلاثة الاف یدفع منہا رأس المال وهو الفان وخمسائہ فبقی الربح خمسائہ نصفہا لرب المال ونصفہا للمضارب .

ترجمہ: ایک مضارب بالنصف نے ایک ہزار روپے کے عوض کپڑا خریدا پھر اس کپڑے کو دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا اور دو ہزار کے عوض ایک غلام خریدا پھر دو ہزار روپے اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گئے تو مضارب دو ہزار کے ربح کا ضامن ہوگا اور مالک باقی کا ضامن ہوگا اور غلام ایک ربح مضارب کا ہوگا اور باقی مضارب کے ہوگا اور رأس المال ڈھائی ہزار ہوگا اور مراہجہ صرف دو ہزار پر کرے گا۔ یعنی ایک مضارب نے ہزار کے عوض کوئی چیز خرید لی پھر دو ہزار کے عوض فروخت کر دی پھر دو ہزار کے عوض ایک غلام خرید لیا اور یہ دو ہزار ابھی تک بائع کو نہ دئے تھے کہ دو ہزار روپے مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئے تو مضارب دو ہزار کے ربح کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مضارب اس کا مالک ہوا ہے اور مالک تین چوتھائی کا ضامن ہوگا جب اس کو سپرد کر دیا تو رأس المال ڈھائی ہزار روپے ہو جائے گا کیونکہ رب المال نے سب سے پہلے ہزار روپے دئے تھے پھر اس نے پندرہ سو روپے دیدئے پس اگر بطور بیع مراہجہ بیچنا چاہے تو کہے کہ یہ چیز مجھے پڑی ہے دو ہزار میں اور مصنف کا قول "فقط" کے

معتق ہیں کہ یہ کہہ کہ یہ مجھے پڑی ہے ڈھائی ہزار میں کیونکہ خریداری دو ہزار میں ہوئی ہے مضارب کے پاس ہلاکت کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ اس کے ساتھ نہیں ملائے گا۔ پس اگر اس کو بیچ دیا دو چند کے عوض تو مضارب کا حصہ تین ہزار ہوگا اور نفع ہزار کا نصف ہوگا (یعنی پانچ سو روپے) جو دونوں کے درمیان مشترک ہوگا یعنی اگر یک گیا چار ہزار میں تو تین ہزار روپے مضارب کا حصہ ہے اور ہزار روپے خاص طور پر مضارب کی ملکیت ہے پھر تین ہزار سے رأس المال ادا کیا جائے گا اور ڈھائی ہزار ہے باقی جو رہ جائے گا وہ نفع ہوگا جس میں آدھا رب المال کا ہوگا اور آدھا مضارب کا۔

تشریح نصف نفع میں مضاربیت پر نقصان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ہزار روپے مضاربیت بالصف پر دیدئے چنانچہ عمران نے اس ہزار کے عوض کپڑا خرید اور دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا یعنی اس میں ہزار روپے کا نفع ہوا پھر عمران (مضارب) نے دو ہزار روپے کے عوض ایک غلام خرید لیا اور ابھی عمران (مضارب) نے بائع کو دو ہزار روپے ادا نہ کر پائے تھے کہ وہ دو ہزار روپے مضارب کے پاس ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں ربح ضمان (۱/۴) مضارب پر آئے گا اور تین ارباع (۳/۴) ضمان رب المال پر آئے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مضارب نے پہلی بار ہزار روپے کا نفع کیا تو اس میں پانچ سو روپے کا نفع مضارب کا تھا یعنی مضارب کی ملکیت تھی اور پندرہ سو روپے مضاربیت کے تھے گویا کہ مضارب ایک ربح کے اعتبار سے غلام میں شریک ہو گیا لہذا غلام کا ایک ربح مضارب کی ذاتی ملکیت ہے اور تین ارباع مضاربیت کیلئے ہیں اب جب غلام ہلاک ہو گیا تو ضمان بھی اسی کی مناسبت سے ہوگا یعنی ایک ربح کا ضمان مضارب پر آئے گا اور تین ارباع کا ضمان مالک پر آئے گا۔ اور جب مالک نے پندرہ سو روپے اور ادا کروئے تو رأس المال مجموعی لحاظ سے ڈھائی ہزار روپے ہو گیا کیونکہ مالک نے ہزار روپے پہلے دئے تھے اور پندرہ سو روپے اب دیدئے تو رأس المال ڈھائی ہزار روپے ہو گیا۔

اس ضمن میں شارح نے ایک مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ اگر مضارب اس غلام کو (جو ہزار میں خریدا ہے اور رأس المال ہلاک ہو گیا اور اس کا ضمان ادا کر دیا) اگر مرابحہ پر بیچنا چاہے تو وہ یہ کہے گا کہ یہ غلام مجھے دو ہزار روپے میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ یہ غلام مجھے ڈھائی ہزار میں پڑا ہے کیونکہ حقیقت میں تو اس کو یہ غلام دو ہزار ہی میں پڑا ہے نقصان تو بعد میں ہوا ہے لہذا اصل رأس المال کے ساتھ نقصان نہیں ملائے گا۔ اس ضمنی مسئلہ کے بعد اب پھر اصل مسئلہ کی طرف رجوع فرمایا ہے۔

کہ اگر یہی غلام دو ہزار کے دو چند یعنی چار ہزار میں یک گیا تو اس میں ایک ہزار روپے مضارب کی ذاتی ملکیت ہوگی اور باقی تین ہزار روپے مضاربیت کا حصہ ہوگا اور ان تین ہزار سے سب سے پہلے ڈھائی ہزار روپے رأس المال ادا کیا جائے گا اور باقی

پانچ سو روپے بچ جاتے ہیں یہ نفع شمار ہوگا اور اس نفع میں مضارب اور مالک شریک ہوں گے یعنی ڈھائی سو روپے نفع مضارب کو ملے گا اور ڈھائی سو روپے مالک کو ملے گا۔

سب پہلے مضارب کو ایک ہزار روپے اس لئے ملیں گے کہ مضارب اس غلام میں ایک ربح کے اعتبار سے شریک ہے یعنی جب دو ہزار روپے میں غلام خریدا تھا تو اس میں پانچ سو روپے مضارب کے تھے اور پندرہ سو روپے مالک کے تھے تو مضارب ایک ربح کا مالک ہوا پس جب غلام چار ہزار میں بیک گیا تو چونکہ چار ہزار کا ربح ایک ہزار بنتا ہے اس لئے ایک ہزار روپے مضارب کو ملیں گے اور تین ارباع یعنی تین ہزار روپے مضارب کے ہوں گے پھر تین ہزار میں چونکہ ڈھائی ہزار روپے رأس المال ہے تو تین ہزار سے ڈھائی ہزار رأس المال ادا ہو گیا لہذا مضارب بت میں پانچ سو روپے کا نفع باقی رہ گیا اور نفع میں چونکہ دونوں نصف، نصف کے شریک تھے اس لئے نصف نفع یعنی ڈھائی سو روپے مضارب کو ملیں گے اور ڈھائی سو مالک کو۔

ولو شری من رب المال بالف عبداً شراه بنصفه رابع بنصفه ﴿فقوله شراه بنصفه صفة للعبد وضمير الفاعل في شراه يرجع الى رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة يقول قام على بنصف الالف لان شراء المضارب من رب المال وان كان جائزاً ففيه شبهة العدم ومبنى المزابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين

ترجمہ: اگر مضارب نے رب المال سے ایک ہزار روپے میں ایسا غلام خریدا جو رب المال نے اس کے نصف (یعنی پانچ سو روپے) میں خریدا ہو تو مضارب اس غلام کو مرابحہ پانچ سو روپے میں فروخت کرے گا، مصنف کا قول ”شراه بنصفه“ عبد کی صفت ہے اور فاعل کی ضمیر لوٹ رہی ہے رب المال کی طرف پس مضارب اگر اس کو مرابحہ بیچنا چاہے تو کہے کہ یہ مجھے پڑا ہے ہزار کے نصف میں اس لئے کہ مضارب کا رب المال سے خریدا اگرچہ جائز ہے لیکن اس میں ”عدم“ کا شبہ ہے اور مرابحہ کی بنیاد چونکہ امانت پر ہے اس لئے دونوں میں سے جو اقل ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح: مضارب اور رب المال کے درمیان خرید و فروخت جائز ہے۔

مسئلہ کی وضاحت سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔ متن کی عبارت میں ”شراه بنصفه“ جملہ فعلیہ صفت ہے ”عبداً“ مکرہ کیلئے

مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ رب المال نے ایک غلام پانچ سو روپے کے عوض خریدا تھا مضارب نے یہی غلام رب المال سے ایک ہزار روپے میں خرید لیا تو یہ خریداری جائز ہے کیونکہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں، مضارب (مشرقی) کا مقصد بیع حاصل کرنا ہے اور رب المال (بائع) کا مقصد ایک ہزار روپے حاصل کرنا ہے جب مقاصد الگ الگ ہیں تو دونوں کے درمیان خرید

وفروقت بھی جائز ہونا چاہئے لیکن اس بیع میں عدم بیع کا شبہ بھی موجود ہے کیونکہ مضارب نے مالک کے مال سے مالک سے غلام خریدا ہے اور مراۃ کی بنیاد چونکہ امانت پر ہے اس لئے مراۃ کے حق میں یہ بیع معتبر نہ ہوگی اور اگر بطور مراۃ نہ پہنچنا چاہے تو مضارب یہ کہے گا کہ یہ غلام مجھے پانچ سو روپے میں پڑا ہے یہ نہ کہے گا کہ مجھے ہزار میں پڑا ہے یعنی اقل قیمت ظاہر کرے گا اکثر قیمت ظاہر نہ کرے گا۔

ولو لوشری بالفہا عبداً يعدل ضعفه فقتل رجلاً خطاءً فربح الفداء عليه وباقیه علی المالك ۛ ای اذا امتنع عن الدفع واختار الفداء یعنی ارض الجنایۃ یفدیان بقدر الملك والعبد ربعه للمضارب لان رأس المال الف والعبد يساوی الفین ۛ وواذا فديا خرج عنها فيخدم المضارب يوماً والمالك ثلاثة أيام ۛ اما يخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي بانقسام الفداء يتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمۃ .

ترجمہ: اگر مضارب نے مضاربیت کے ہزار روپے کے عوض ایسا غلام خریدا جو دو ہزار روپے کا برابر ہے پھر اس غلام نے ایک آدمی کو غلطی سے قتل کر دیا تو فدیہ کا ایک رطل مضارب پر آئے گا اور باقی مالک پر یعنی اگر مضارب اور مالک دونوں غلام پر در کرنے سے رک گئے اور دونوں نے تاوان دینا اختیار کر دیا تو دونوں اپنی ملکیت کے بقدر تاوان دیں گے اور غلام کا ایک رطل مضارب کا ہوگا اس لئے کہ رأس المال ہزار روپے ہے اور غلام دو ہزار کا مساوی ہے اور جب دونوں تاوان دیدے تو غلام مضاربیت سے نکل جائے گا اب وہ ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن مالک کی غلام مضاربیت سے اس لئے خارج ہوتا ہے قاضی کا فیصلہ فدیہ کی تقسیم کرنے کا مضمّن ہے غلام کی تقسیم ہونے کو اور مضاربیت تقسیم سے انتہاء کو پہنچتی ہے۔

تشریح: اگر مضاربیت کا غلام کسی کو قتل کر دے تو تاوان کس پر ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے مال مضاربیت میں سے ہزار کے عوض ایک ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار روپے ہے یعنی اس میں نفع بالکل ظاہر ہے اور نفع بھی رأس المال کے برابر ہے پھر اسی غلام نے خطا کسی کو قتل کر دیا اب اس جرم میں غلام کو اولیائے مقتول کے حوالہ کرنا چاہئے تھا لیکن رب المال اور مضارب نے غلام حوالہ نہیں کیا بلکہ اس کے بجائے فدیہ دینے کو اختیار کیا یعنی یہ کہا کہ ہم اولیائے مقتول کو غلام کی قیمت دیدیں گے چنانچہ قیمت دینے کی صورت یہ ہوگی کہ ایک رطل (۱/۴) تاوان مضارب پر آئے گا اور تین ارباع (۳/۴) تاوان رب المال پر آئے گا یعنی ہر ایک پر اس کی ملکیت کے بقدر تاوان آئے گا اور یہاں پر مضارب رطل کا مالک ہے کیونکہ جب غلام خریدا ہے ہزار میں اور وہ دو ہزار کا مساوی ہے اس میں ہزار روپے نفع ہے

اور نفع چونکہ دونوں کے درمیان نصف کے اعتبار سے مشترک ہے لہذا دو ہزار میں پانچ سو روپے مضارب کے ہیں اور دو ہزار میں پانچ سو روپے دو ہزار کا ربح ہے لہذا مضارب ربح کا مالک ہو گیا جب وہ ربح کا مالک ہے تو تاوان کا ایک ربح مضارب کے ذمہ لازم ہوگا اور باقی تین ارباع مالک کے ذمہ لازم ہوں گے۔ پس جب دونوں نے فدیہ ادا کر دیا تو غلام مضارب سے نکل جائے گا اور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا لہذا ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ غلام مضارب سے کیوں نکلتا ہے۔

اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ تاوان دونوں پر ان کی ملکیت کے بقدر لازم ہے یعنی قاضی نے تاوان تقسیم کر دیا تو تاوان کو دونوں پر تقسیم کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ قاضی نے درحقیقت دونوں کے درمیان غلام تقسیم کر دیا ہے اور غلام کو تقسیم کرنا مستلزم ہے مضاربیت کے منتفی ہونے کو اور تقسیم کرنے سے مضاربیت انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور جب مضاربیت انتہاء کو پہنچ گئی تو غلام دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا لہذا جب غلام دونوں کے درمیان مشترک ہے تو ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا کیونکہ اس کا غلام میں ایک حصہ ہے اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا کیونکہ اس کے اس میں تین حصے ہیں۔

ولو شری عبدًا بفہا و ہلک الالف قبل نقدہ دفع رب المال لثمنہ ثم وثم ای اذا دفع رب المال لثمنہ و ہلک فی ید المضارب قبل ان یؤدیہ الی البائع ثم یدفع رب المال لثمنہ مرة اخرى و ہکذا ان ہلک فی یدہ و جمیع ما دفع رأس مالہ .

ترجمہ: اگر مضارب نے مضاربیت کے ہزار روپے سے غلام خرید لیا اور ادا کرنے سے پہلے وہ ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو رب المال اس کا ثمن ادا کرے گا اگر پھر ہلاک ہو گئے تو پھر ثمن ادا کرے گا یعنی جب رب المال ثمن دیدے اور وہ مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے بائع کو ادا کرنے سے پہلے اور پھر مالک مضارب کو اس کا ثمن دوبارہ دیدے اسی طرح اگر وہ پھر ہلاک ہو جائے اس کے ہاتھ میں اور جو کچھ اس نے دیا ہے یہ سب رأس المال ہوگا۔

تشریح: مضارب کے ہاتھ میں ثمن کا ہلاک ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ہزار روپے کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی تک بائع کو ہزار روپے ادا نہ کر پائے تھے کہ وہ ہزار روپے مضارب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں رب المال ہزار اور دے گا تاکہ بائع کا ثمن ادا کیا جاسکے اگر

رب المال نے ہزار روپے اور دیدے اور وہ بھی ہلاک ہو گئے تو رب المال پر ہزار اور لازم ہوں گے کیونکہ جب تک مضاربت میں نفع نہ ہو اس وقت تک جتنا تاوان ہوتا ہے وہ رب المال پر لازم ہوتا ہے اور رب المال نے جتنا مال ابھی تک دیا ہے یہ پورا اس مال شمار ہوگا یعنی اگر اس نے تین دفعہ ہزار روپے دے دیے ہیں تو اس کا رأس المال تین ہزار روپے ہوگا۔

﴿وَصَدَّقَ مُضَارِبٌ قَالُ مَعِيَ الْفُ دَفَعْتَهُ اِلَى الْفُ رِبْحْتُ لِمَالِكٍ قَالُ الْكُلُ دَفَعْتَهُ﴾ وَعِنْدَ زُفَرٍ وَهُوَ قَوْلُ الْاَوَّلِ لَا بَسَى حَنِيفَةُ الْقَوْلِ لِرَبِّ الْمَالِ لَانَّهُ يَنْكُرُ دَعْوَى الْمُضَارِبِ الرِّبْحَ وَلِنَا انِ الْاِخْتِلَافُ فِي مَقْدَارِ الْمَقْبُوضِ فَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ مَعَ الْيَمِينِ .

ترجمہ: اور مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر مضارب نے کہا کہ میرے پاس ہزار روپے وہ ہیں جو آپ نے مجھے دیئے تھے اور ہزار روپے میں نے کمائے ہیں مالک کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ پورا میں نے دیا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی ہے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضارب دعویٰ کرتا ہے کہ میں مال مضاربت میں نفع کیا ہے اور رب المال اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر کا محض ہوتا ہے یحیٰن کے ساتھ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اختلاف واقع ہوا ہے مقدار مقبوض میں تو قول قابض کا معتبر ہوگا یحیٰن کے ساتھ۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے رب المال سے کہا کہ آپ نے مجھے ایک ہزار روپے دیئے تھے اور ایک ہزار روپے میں نے اس میں نفع کیا ہے لہذا اس ایک ہزار میں ہم دونوں شریک ہیں اور رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے آپ کو دو ہزار روپے دیئے تھے اور یہ پورا آپ کے پاس رأس المال ہے یعنی یہ دو ہزار میری ملکیت ہے تو اس صورت میں امام زفرؒ کے نزدیک رب المال کا قول معتبر ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مضارب رب المال پر اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اس میں ایک ہزار روپے کا نفع کیا ہے اور اس میں ہم دونوں شریک ہیں اور رب المال اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے یحیٰن کے ساتھ لہذا رب المال کا قول معتبر ہوگا۔

لیکن صاحبین کے نزدیک جو امام ابوحنیفہؒ کا قول اخیر ہے یہ ہے کہ مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہاں پر اختلاف آیا ہے مقدار مقبوض میں اور مقدار مقبوض میں جب اختلاف ہوتا ہے تو اس میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے یحیٰن کے ساتھ اس لئے یہاں پر بھی مضارب کا قول معتبر ہوگا یحیٰن کے ساتھ۔

﴿وَلَوْ قَالَ مِنْ مَعِيَ الْفُ هُوَ مُضَارِبَةٌ زَيْدٌ وَقَدْ رِبِحَ صَدَقَ زَيْدٌ اِنْ قَالَ هُوَ بِضَاعَةٌ﴾ اِیْ صَدَقَ زَيْدٌ مَعَ الْيَمِينِ

لانه ينكر دعوى الربح او دعوى تقويم عمل المضارب ۛ كما لو قال قرض وقال زيد بضاعة او ودیعة ۛ
یعنی صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی التملیک والتملک .

ترجمہ: جس کے پاس ہزار روپے ہیں اس نے کہا کہ یہ زید کے ہے بطور مضاربت اور اس نے اس میں نفع بھی کیا ہے اور زید نے کہا کہ یہ بطور بضاعت کے ہیں تو زید کی تصدیق کی جائے گی یعنی زید کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ وہ نفع کے دعویٰ کا انکار کرتا ہے یا مضارب کے عمل کی تقویم کا انکار کرتا ہے جیسے کہ اگر وہ یہ کہے کہ قرض ہے اور زید کہے کہ بضاعت کے طور پر ہے یا ودیعت ہے یعنی زید کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ وہ مالک بنانے اور مالک بننے کے دعویٰ کا انکار کرتا ہے۔

تشریح: دو مسئلے: اس عبارت میں دو مسئلے ہیں

مسئلہ (۱) یہ ہے کہ خالد کے ہاتھ میں ہزار روپے ہیں خالد کہتا ہے کہ یہ ایک ہزار روپے مجھ کو عمران نے بطور مضاربت دئے تھے اور میں نے اس میں دوسو روپے کا نفع کیا ہے اور عمران (رب المال) کہتا ہے کہ میں نے یہ ایک ہزار روپے آپ مضاربت کیلئے نہیں دئے تھے بلکہ میں نے بطور بضاعت دئے تھے کہ تم میرے لئے مفت میں کام کرو آپ کو نفع نہیں ملے گا تو اس صورت میں عمران (یعنی رب المال) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ عمران کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ عمران منکر ہے یعنی خالد اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں مضاربت کے نفع میں آپ کے ساتھ شریک ہوں اور عمران اس کا انکار کرتا ہے کہ آپ میرے ساتھ نفع میں شریک نہیں ہے بلکہ پورا نفع میرا ہے یہ اس صورت میں جبکہ مضاربت صحیح ہو یعنی مضارب کے شرائط پر کام ہوا ہو۔ اور اگر مضاربت فاسد ہو تو خالد دعویٰ کرتا ہے کہ میرا عمل قیمتی ہے لہذا مجھے اجر مثل ملنا چاہیے اور عمران (رب المال) انکار کرتا ہے کہ آپ کا عمل قیمتی نہیں ہے بلکہ آپ میرے لئے مفت میں کام کیا ہے یعنی عمران اس کے عمل کی تقویم سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ لہذا اس صورت میں عمران کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

مسئلہ (۲) یہ ہے کہ خالد کے پاس ہزار روپے ہیں خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ ہزار روپے زید نے مجھے بطور قرض دئے ہیں اور زید انکار کرتا ہے کہ میں نے آپ کو بطور قرض نہیں دئے بلکہ میں نے آپ کو بطور بضاعت یا بطور ودیعت دئے تھے تو اس صورت میں زید (یعنی رب المال) کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اور خالد (جو کہ قرض کا مدعی ہے) کا قول معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ خالد "تملیک" اور "تملک" کا دعویٰ کرتا ہے اور زید اس کا انکار کرتا ہے یعنی قرض کے مسئلہ میں قرض لینے والا اپنے لئے تملک

کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں اس قرض کا مالک بن چکا ہوں اور قرض دینے والے کیلئے تملیک کا دعویٰ کرتا ہے کہ آپ نے مجھے قرض کا مالک بنایا ہے اور زید (یعنی رب المال) اس کا انکار کرتا ہے کہ میں نے آپ کو مالک نہیں بنایا ہے اور آپ اس کا مالک نہیں بنے ہیں اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ لہذا اس صورت میں زید کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔

﴿ولو قال المالك عينت نوعا صدق المضارب ان جحد﴾ ای مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ﴿ولو ادعى كل نوعا صدق المالك﴾ ای مع اليمين لان الاذن يستفاد من جهته.

ترجمہ: اگر مالک نے کہا کہ میں نے نوع معین کر دی تھی تو مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے انکار کیا یعنی یمین کے ساتھ اس لئے کہ اصل مضاربیت میں عموم ہے برخلاف وکالت کے اصل اس میں تخصیص ہے اور اگر ہر ایک نے ایک نوع کا دعویٰ کیا تو مالک کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ اس لئے کہ اجازت مالک سے مستفاد ہو رہی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے دعویٰ کیا کہ میں نے نوع معین کر دی تھی یعنی میں نے یہ کہا تھا کہ تم صرف کپڑے کی تجارت کرو اور مضارب نے کہا کہ آپ نے نوع معین نہیں کی تھی بلکہ آپ نے مطلقاً کہا تھا کہ اس میں تجارت کرو تو اس صورت مضارب کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ مضاربیت میں اصل عموم ہے اور خصوص تو کسی عارض کی وجہ سے یعنی شرط لگانے کی وجہ سے ثابت ہوگا لہذا مضارب اصل کا مدعی ہے اور جو اصل کا مدعی ہو اس کا قول معتبر ہوتا ہے یمین کے ساتھ برخلاف وکالت کے یعنی جب موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے آپ کو وکیل بنایا تھا ایک خاص نوع میں اور وکیل کہتا ہے کہ آپ نے نوع معین نہیں کی تھی بلکہ آپ نے مطلق وکیل بنایا تھا تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ وکالت میں اصل تخصیص ہے۔

اور اگر مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک نے ایک نوع کا دعویٰ کیا یعنی مضارب نے دعویٰ کیا کہ آپ نے کہا تھا کہ تم غلے کی تجارت کرو اور مالک کہتا ہے کہ میں نے کہا تھا کہ تم کپڑے کی تجارت کرو تو اس صورت میں مالک یعنی رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ جب دونوں میں سے ہر ایک اس بات کا مدعی ہے کہ مضاربیت عام نہیں تھی بلکہ خاص تھی تو پھر مالک کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ کیونکہ وہ مضارب کے دعویٰ کا منکر ہے اور اجازت بھی چونکہ مالک سے مستفاد (حاصل) ہو رہی ہے اس لئے اس صورت میں مالک کا قول معتبر ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆ ختم شد کتاب المضاربة

بتاریخ ۲۱۔ ربیع الاول۔ ۱۳۲۹ھ مطابق ۳۰ مارچ۔ ۲۰۰۸ء بروز اتوار۔

کتاب الودیعة

یہاں پر چند باتیں جاننا ضروری ہے (۱) ودیعت اور ایداع کی تعریف (۲) ودیعت کی مشروعیت (۳) ودیعت کے ارکان (۴) ودیعت کے شرائط (۵) ودیعت کا حکم (۶) ودیعت کی حفاظت کا طریقہ۔

تفصیل (۱) ودیعت کا لغوی معنی ہے "الترک" یعنی کسی چیز کو چھوڑنا چونکہ ودیعت بھی "مودوع" کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے اس لئے اس کو ودیعت کہتے ہیں یا ودیعت کا معنی ہے وہ چیز جو غیر کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے حفاظت کیلئے (الشئ الموضوع عند غیرہ للحفظ)

ودیعت کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح شرع میں ودیعت کا معنی ہے "تسلیط الغیر علی حفظ مالہ" کسی کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کرنا۔ بعض حضرات نے ودیعت اور ایداع میں فرق کیا ہے کہ مذکورہ تعریف ایداع کی ہے ودیعت کی نہیں ہے کیونکہ ایداع باقاعدہ عقد سے ہوتا ہے اور ودیعت عام ہے چاہے عقد سے ہو یا عقد سے نہ ہو لیکن بعض حضرات نے ودیعت اور ایداع کو ایک قرار دیا ہے۔ اور مذکورہ تعریف ودیعت کی بھی ہے اور ایداع کی بھی ہے۔

(۲) ودیعت کی مشروعیت: ودیعت اور ایداع کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس سب سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "فلیؤدی الذی اؤتمن امانته۔"

حدیث شریف میں ہے "اد الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک۔"

پوری امت مسلمہ ایداع کے جواز پر متفق چلی آرہی ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ایداع اور ودیعت جائز ہو لوگوں کی حاجت کی وجہ سے۔

(۳) ایداع کے ارکان: احناف کے نزدیک ایداع کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول اپنے الفاظ کے ساتھ یعنی جو الفاظ اس کیلئے وضع ہیں۔

قبول چاہے لفظ ہو کہ ایک نے کہا کہ میں چیز میں آپ کے پاس بطور ودیعت رکھتا ہوں دوسرے نے قبول کیا یا ایک نے کہا کہ یہ

جی میں آپ کے پاس ودیعت رکھتا ہوں اور دوسرا خاموش رہا تو یہ بھی قبول ہے لیکن صراحۃً نہیں بلکہ دلالتاً۔

(۴) شرائط ایداع: ودیعت کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) کہ جس کا پاس امانت ودیعت رکھی جا رہی ہے وہ عاقل جو ہو چاہے بالغ ہو یا نہ ہو لیکن عاقل ہو اگرچہ سمجھدار اچھ ہو یا غلام ہو صرف عاقل ہونا شرط ہے۔

(۲) یہ کہ جو چیز ودیعت رکھی جاتی ہے وہ ایسا مال جس پر قبضہ ہو سکتا ہو لکھذا عبد ابق اور ہوا میں اڑتا ہو یا پرندے کو ودیعت رکھنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس پر قبضہ نہیں ہو سکتا۔

(۵) ودیعت کا حکم: یہ ہے کہ عقد کے تام ہونے کے بعد مودع پر اس کی حفاظت لازم ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "المسلمون عند شروطهم"

(۶) ودیعت کی حفاظت کا طریقہ: احناف کے نزدیک ودیعت کی حفاظت کا طریقہ یہ ہے کہ مودع ودیعت کی حفاظت خود بھی کر سکتا ہے اور ان لوگوں سے بھی حفاظت کر سکتا ہے جو اس کے اہل و عیال میں داخل ہیں جیسے بیوی، اولاد، غلام، خادم، ماہانہ ملازم۔ نیز اس مکان میں ودیعت کی حفاظت کر سکتا ہے جس مکان میں وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے۔

﴿ہی امانة تركة للتحفظ فلا يضمنها المودع ان هلك﴾ ای بلا تعد منه ﴿ولو له حفظها بنفسه و عياله و السفر بها عند عدم النهي و الخوف﴾ السفر الخروج للسفر فالسفر مصدر و السفر الحصول بالمصدر فاختر المصدر و ان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا فاسافر فهلك المال ضمن ﴿ولو حفظ بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق فوضعها عند جاره اولى فلك اخر﴾

ترجمہ: ودیعت امانت ہے جو حفاظت کیلئے اس کے پاس چھوڑ دی جاتی ہے اگر خود بخود ہلاک ہو جائے تو مودع اس کا ضامن نہ ہوگا یعنی اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے اور مودع کیلئے جائز ہے کہ اس کی حفاظت خود کرے اور عیال سے کروائے اور سفر میں اپنے ساتھ لے جانا بھی جائز ہے جبکہ سفر میں لیجانے کا منع نہ کیا ہو اور راستہ بھی پر خطر نہ ہو "سفر کا معنی ہے سفر کیلئے نکلنا اور سفر حاصل مصدر ہے تو مصنفؒ نے مصدر کو اختیار کیا ہے اور اگر سفر سے روکا ہو یا راستہ پر خطر ہو پھر بھی اس نے اس کے ساتھ سفر کیا اور مال ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان آئے گا اسی طرح اگر اس نے غیر سے حفاظت کروائی تو ضمان آئے گا ہاں اگر جل جانے کا یا غرق ہو جانے کا خوف ہو اور اس نے اپنے پڑوسی کے ساتھ یا دوسری کشتی میں رکھ دیا (تو ضمان نہیں آئے گا)۔

تشریح: ودیعت اگر بلا تعدی ہلاک ہو جائے گا تو ضمان نہیں آتا:

مسئلہ یہ ہے کہ مودع کے پاس ودیعت امانت ہوتی ہے اگر مودع کے پاس ودیعت ہلاک ہو جائے اس کی تعدی کے بغیر تو مودع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ وہ امین ہے اور امین پر بلا تعدی ضمان نہیں آتا ہے۔

مودع ودیعت کی حفاظت خود بھی کر سکتا ہے اور ان لوگوں سے بھی کر سکتا ہے جو اس کے عیال میں داخل ہیں یعنی جس طرح وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح ودیعت کی بھی حفاظت کرے گا اور آدمی اپنے مال کی حفاظت کبھی خود کرتا ہے اور کبھی اپنے اہل و عیال سے کرتا ہے اسی طرح ودیعت کی حفاظت بھی ہے۔

نیز مودع، ودیعت اپنے ساتھ سفر میں بھی لے جاسکتا ہے اگر مودع نے منع نہ کیا ہو اور راستہ بھی ہد امن ہو راستے میں ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو، لیکن اگر راستہ ہد امن نہ ہو اور ہلاک ہونے کا خوف ہو یا مودع نے سفر میں لے جانے سے منع کیا ہو اور اس نے پھر بھی سفر میں لے گیا تو اس پر ضمان آئے گا اس لئے اس نے مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت تعدی متصور ہوتی ہے لہذا اس صورت میں ضمان آئے گا۔

شارح فرماتے ہیں کہ ”سفر“ مصدر ہے اور ”سفر“ حاصل مصدر ہے یہاں پر مصنف نے مصدر استعمال کیا ہے۔

آگے ماتن فرماتے ہیں کہ اگر مودع نے ودیعت کی حفاظت کرائی اپنے عیال کے علاوہ کسی اور سے اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے کیونکہ مودع اس کی حفاظت پر راضی ہے لیکن غیر کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور عیال سے حفاظت کرانے میں چونکہ ضرورت تھی تو ہم نے مجبوراً اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن غیر سے حفاظت کرانے میں ضرورت بھی نہیں ہے اس لئے اس صورت میں ضمان آئے گا۔

البتہ اگر مودع کے گھر میں آگ لگ گئی اور اس نے ودیعت کو اپنے گھر سے نکال کر پڑوسی کے گھر میں رکھ دیا اور پھر ہلاک ہوگئی یا مودع ایک کشتی میں جا رہا تھا تو اس کو باد مخالف نے گھیر لیا اور کشتی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو گیا تو اس نے اس کشتی سے نکال کر دوسری کشتی میں رکھ دیا اور پھر ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں مودع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ اس نے تو یہ کام حفاظت کے واسطے کیا ہے کہ ایک خطرناک جگہ سے نکال کر محفوظ مقام پر منتقل کر دیا ہے لیکن پھر بھی ہلاک ہوگئی تو یہ تعدی نہ ہوگی اور ضمان نہیں آئے گا۔

فان حبسہ بعد طلب ربہا قادر اعلیٰ التسلیم او جحدہا معہ ثم اقر بہا ولا یحکم ای جحدہا مع رب الوبیعہ
یضمن سواء اقر بہا بعد الجحود ولا انما قال مع رب الوبیعہ لانہ ان جحدہا مع غیر المالك لا یضمن

ان ہذا من باب الحفظ وان جهل المودع الودیعة عند الموت يصير غاصبا او خلط بماله حتى لا یتمیز کہ فانه ان خلط بخلاف الجنس ینقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا وكذا ان خلط بجنسه عند ابي حنیفة وكذا عند ابي یوسف الا اذا خلط بما هو اكثر منه يجعل الاقل تابعا للاكثر الا بما قل بانه لا ینقطع حق المالك بل یثبت الشركة وعند محمد لا ینقطع حق المالك بل یثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر او تعدی المودع فلبس ثوبها اوركب دابتها او انفق بعضها لم خلط مثله بمابقی او حفظ فی دار امر به فی غیرها ضمن کہ ای حفظ فی دار امر المودع بالحفظ فی غیرها فقله ضمن جزاء الشرط یهو فقله فان حبسها.

ترجمہ: پس اگر اس نے روک لیا مالک کی طلب کرنے کے بعد اس حال میں وہ سپرد کرنے پر قادر ہے، یا اس نے اپنے پاس ودیعت رکھنے والے سے انکار کر دیا پھر اقرار کیا یا نہ کیا، یعنی ودیعت کے مالک سے انکار کر دیا چاہے اقرار کے بعد انکار کرے یا نہ کرے اور مصنفؒ نے کہا کہ ودیعت کے مالک سے انکار کیا یہ اس لئے کہ اگر مالک کے علاوہ کسی اور سے انکار کر دیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ تو حفاظت کے باب میں سے ہے، اگر مودع نے ودیعت کو مجھول رکھا موت کے وقت تو وہ غاصب ہو گا یا اس نے اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اس طور پر کہ دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو اگر اس نے خلاف جنس کے ساتھ خلط کر دیا تو اس سے مالک کا حق ختم ہو جاتا ہے اور ضمان واجب ہوتا ہے بالاتفاق اور اسی طرح اگر اس نے خلط کر دیا اپنی جنس کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاں اگر خلط کر دیا اس چیز کے ساتھ جو اس سے زیادہ ہو تو کم کو زیادہ کا تابع کا سمجھا جائے گا نہ کم کے ساتھ کیونکہ اس سے مالک کا حق ختم نہیں ہوتا بلکہ شرکت ثابت ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مالک کا حق ختم نہیں ہوتا بلکہ شرکت ثابت ہوتی ہے چاہے کم ہو یا زیادہ، یا مودع نے تعدی کی اور ودیعت کا کپڑا ہٹ لیا یا ودیعت کی سواری پر سوار ہو یا بعض کو خرچ کر دیا پھر اس کا مثل باقی کے ساتھ ملا دیا، یا اس گھر میں حفاظت کرائی جس کے متعلق حکم نہیں ہوا تھا بلکہ غیر کے متعلق حکم ہوا تھا تو ضامن ہو گا یعنی ایسے گھر میں حفاظت کرائی کہ مودع نے اس کے غیر کے متعلق حکم کیا تھا مصنفؒ کا یہ قول ”ضمن“ یہ شرط کی جزا ہے یعنی اس قول کی ”فان حبسها“

تشریح: مودع پر مندرجہ ذیل صورتوں میں ضمان لازم ہوگا:

(۱) مودع نے مودع سے ودیعت کا مطالبہ کیا کہ میری ودیعت مجھے سپرد کر دو اور مودع بھی اس کے سپرد کرنے پر قادر ہے لیکن پھر بھی اس نے سپرد نہ کی اور اس کے بعد ودیعت ہلاک ہو گئی تو مودع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ طلب کرنے کے بعد نہ دینا

تعدی ہے اور تعدی کی صورت میں مودع پر ضمان آتا ہے۔

(۲) مودع نے مودع سے ودیعت کا مطالبہ کیا اور مودع نے ودیعت سے انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میرے پاس آپ کی کوئی ودیعت نہیں ہے۔ اس کے بعد ودیعت ہلاک ہو گئی اور مودع نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ اس کی ودیعت مودع کے پاس ہے تو اس صورت میں مودع پر ضمان آئے گا چاہے مودع انکار کے بعد اقرار کرے یعنی انکار کے بعد خود اقرار کر لے کہ میرے پاس مودع کی ودیعت ہے یا اقرار نہ کرے بلکہ اپنے انکار پر برقرار رہے دونوں صورتوں میں مودع پر ضمان آئے گا۔ اس لئے کہ ودیعت سے انکار کرنا غصب ہے اور غصب کی صورت میں ضمان لازم آتا ہے۔

قوله جحد معه: مصنف نے قید لگائی ہے کہ مودع نے مالک سے انکار کر دیا تو اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا لیکن اگر مودع نے مالک کے علاوہ کسی اور سے انکار کر دیا اور پھر اس کے بعد ودیعت ہلاک ہو گئی تو مودع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ غیر مالک سے انکار کرنا غصب نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی حفاظت ہے کہ وہ ایسا امین ہے کہ مالک کے علاوہ کسی اور کو ودیعت دینے پر آمادہ ہی نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

(۳) مودع نے موت کے وقت ودیعت کو مجہول رکھا یعنی ورثاء یا وصی کو یہ نہیں بتایا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت ہے تو اس صورت میں بھی مودع پر ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس نے موت کے وقت ورثاء کو نہیں بتایا تو اس نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملایا اور ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملانے سے ضمان آتا ہے پس جب اس نے موت کے وقت نہیں بتایا اور بعد میں ودیعت ہلاک ہو گئی اور مودع نے گواہوں کے ذریعہ اپنی ودیعت ثابت کر دی تو میت کے ترکہ سے اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

(۴) مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملایا کہ دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو تو اس صورت میں بھی مودع پر ضمان آئے گا۔

تفصیل اس کی یہ کہ ہے۔ کہ جب مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اب اگر دونوں میں امتیاز کرنا آسان ہو مٹا دیا ہم کو دنا نیر کے ساتھ ملا دیا۔ یا ایک قسم کپڑا دوسری قسم کپڑے کے ساتھ ملا دیا تو اس سے ضمان لازم نہیں آتا اس لئے کہ یہ غلط شمار ہی نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کو اپنے مال کے ساتھ ایسا ملایا کہ تمیز کرنا مشکل ہو تو یہ ہلاکت شمار ہوگی اور مودع پر ضمان آئے گا۔ اگر مودع نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملایا لیکن خلاف الجنس کے ساتھ اور تمیز کرنا مشکل ہو تو اس صورت میں ودیعت سے

مالک کا حق بالکل منقطع ہو جاتا ہے بالاتفاق اور مودع پر ضمان لازم ہوگا یہ اس وقت کہ جب ودیعت کو خلاف الجبس کے ساتھ ملایا ہو مثلاً ستون کو گھسی کے ساتھ ملایا ہو۔

لیکن اگر اپنی جنس کے ساتھ ملایا ہو مثلاً گندم کو گندم کے ساتھ ملایا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی مالک کا حق منقطع ہو جاتا ہے اور مودع پر ضمان لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضمان ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ ودیعت کا مال کم ہو اور مودع کا مال زیادہ ہو یعنی مودع نے کم (ودیعت) کو بڑے زیادہ مال کے ساتھ ملایا ہو تو چونکہ اقل اکثر کا تابع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مودع پر ضمان ہوگا۔

لیکن اگر مودع کا مال کم ہو اور ودیعت کا مال زیادہ ہو تو اس صورت میں چونکہ ودیعت اقل نہیں ہے بل کہ اکثر ہے اور اکثر اقل کا تابع نہیں ہوتا اسلئے مودع کا حق ودیعت سے منقطع نہ ہوگا بلکہ دونوں کے درمیان شرکت ثابت ہوگی اور اس چیز میں دونوں شریک ہو جائیں گے اپنی، اپنی ملکیت کے بقدر۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا چاہے ودیعت کا مال مودع کے مال سے کم ہو یا زیادہ، بلکہ دونوں کے درمیان شرکت ثابت ہوگی اور ہر ایک اس میں اپنی ملکیت کے بقدر شریک ہوگا۔

(۵) مودع نے ودیعت میں تعدی کی مثلاً اس کے پاس کپڑا ودیعت رکھا تھا تو اس نے کپڑے کو پہن لیا اور اس کے بعد کپڑا ہلاک ہو گیا۔

یاس کے پاس جانور یا گاڑی وغیرہ ودیعت رکھی تھی تو اس نے اس پر سواری کر لی اور اس کے بعد وہ چیز ہلاک ہو گئی۔
یا کوئی کھانے کی چیز اس پاس ودیعت رکھی تھی تو اس نے اس میں کچھ کھا لیا اور بعد اس کی مقدار اس میں واپس بھی کر دی اور اس کے بعد وہ چیز ہلاک ہو گئی تو ان سب صورتوں میں بھی مودع پر ضمان آئے گا کیونکہ مودع نے اس میں تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے۔

(۶) مودع نے ودیعت دیتے وقت مودع کو یہ کہا تھا کہ ودیعت کی حفاظت اس فلاں محسن گھر میں کرنا اس کے علاوہ دوسرے گھر میں اس کی حفاظت نہ کرنا اور مودع نے اس کو قبول بھی کر لیا پھر اس کے بعد مودع نے اس کی مخالفت کی اور دوسرے گھر میں اس کی حفاظت کرائی جس کو معین کیا تھا اس میں نہ کرائی تو اس صورت میں بھی مودع پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے مخالف کی ہے اور مخالف کی صورت میں مودع پر ضمان آتا ہے۔

قولہ ضمن: شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول ”ضمن“ شرط کی جزاء ہے اور شرط ماقبل ”مصنف“ کے قول ”فان حیصھا“

سے شروع ہوتی ہے۔ تو ضمن سب کی جزاء ہے۔

وان اختلطت بلا فعله اشترکوا لوزال التعدی زال ضمانه ﴿﴾ كما اذا وضعتها في دار اخرى ثم ردعها الى دار المالك بالحفظ فيها زال الضمان اي ان كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة لفرال هذا المعنى وانما قلنا هذا لان زوال الضمان بعد الهلاك وبعد الهلاك لا يمكن ازالة التعدی وعند الشافعي ان ازال التعدی لا يزال الضمان .

ترجمہ: اور اگر ودیعت اس کے مال کے ساتھ اس کے دخل کے بغیر مل جائے تو دونوں شریک ہو جائیں گے اگر تعدی کو زائل کر دے تو ضمان بھی زائل ہو جائے گا جیسے کہ دوسرے گھر میں رکھا تھا پھر اس مکان کی طرف منتقل کر دیا جس میں حفاظت کرنے کا مالک نے حکم دیا تھا تو ضمان زائل ہو جائے گا۔ یعنی اگر ودیعت ہلاک ہو جاتی تو ضمان لازم ہوتا پس یہ معنی زائل ہو گیا، ہم نے یہ کہا کہ اس لئے کہ ضمان کا حقیقہ زائل ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ حقیقہ ضمان زائل ہوتا ہے ہلاک ہونے کے بعد اور ہلاک ہونے کے بعد ضمان کا ازالہ ممکن نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تعدی کو زائل بھی کر دے تو تب بھی ضمان زائل نہ ہوگا۔

تشریح: تعدی کو زائل کرنے سے ضمان بھی زائل ہو جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ودیعت کا مال خود بخود یعنی مودع کے دخل کے بغیر اس کے مال کے ساتھ مل گیا تو پھر اس پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ دونوں اس میں شریک ہو جائیں گے۔

آگے مصنفؒ نے تعدی کی تفصیل بیان کی ہے۔ کہ اگر مودع نے ودیعت میں تعدی کر دی لیکن اس کے بعد پھر تعدی کو زائل کر دیا اور ودیعت کو اپنے حال پر بحال کر دیا تو اس سے ضمان بھی زائل ہو جائے گا مثلاً مالک نے اس سے کہا تھا کہ ودیعت کی حفاظت فلاں مکان میں کرنا ہے اور مودع اس کے بجائے دوسرے مکان میں رکھ دیا اب اگر یہ ودیعت اس دوسرے مکان میں ہلاک ہو جاتی تو مودع پر ضمان لازم ہو جاتا لیکن ابھی تک ہلاک نہ ہوئی کہ مودع نے اس مکان سے منتقل کر کے اس مکان میں رکھ دیا جس میں مالک نے رکھنے کا حکم دیا تھا اب اگر اس کے بعد اس مکان میں ہلاک ہو جائے تو مودع پر ضمان نہیں آئے گا۔

وانما قلنا هذا: شارحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے تفصیل بیان کر دی (کہ اگر دوران تعدی ہلاک ہو جاتی تو ضمان لازم ہوتا لیکن تعدی کو زائل کر دیا اور اپنے سابقہ حالت پر رکھا اور پھر ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا)۔

یہ اس لئے کہ ضمان کا زائل ہونا حقیقہ ممکن نہیں ہے کیونکہ ضمان تو اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ دوران تعدی ودیعت ہلاک

ہو جائے اور جب دوران تعدی و دیعت ہلاک ہو گئی تو ضمان کا زائل ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ و دیعت تو ہلاک ہو چکی ہے اور تعدی موجود ہے تو جب ضمان لازم ہو گیا ہے تو اب کیسے زائل ہوگا۔

نوہم نے اس کی تفصیل بیان کر دی اگر دوران تعدی و دیعت ہلاک ہو جاتی تو ضمان لازم ہو جاتا لیکن جب اس نے تعدی زائل کر دی اور و دیعت کو اپنے صحیح حالت پر رکھ دیا اب اس کے بعد و دیعت ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس کو ایک مثال سے سمجھ لیجئے۔ کہ خالد نے اپنی گاڑی عمران کے پاس و دیعت رکھ دی عمران نے اپنی ضرورت کیلئے استعمال کی یعنی گاڑی چلائی اب اگر اس استعمال کے دوران گاڑی ہو جاتی تو عمران پر ضمان لازم ہو جاتا لیکن اللہ نے ایسا کر دیا کہ چلانے کے دوران گاڑی ہلاک نہ ہوئی بلکہ گاڑی کو صحیح سالم لا کر اس جگہ پر کھڑی کر دی جہاں پر کھڑی کرنے کا خالد نے حکم دیا تھا تو تعدی زائل ہو گئی اور ضمان کا غم نہ بھی ٹل گیا اب اگر اس کے بعد آگ لگ گئی اور گیراج سمیت گاڑی بھی جل گئی تو اب عمران پر اس گاڑی کا ضمان نہیں آئے گا اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تعدی زائل ہونے کے بعد بھی مودع سے ضمان ختم نہ ہوگا کیونکہ جب ایک دفعہ اس پر تعدی کی وجہ سے ضمان لازم ہو گیا تو اب زائل نہ ہوگا۔

ولا يدفع الى احد المودعين قسطه بغية الآخر كما اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون بالاتفاق وان كانت من المكيل والموزون فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه ليس للمودع ولاية القسمة ولا لحد المودعين دفعهما الى الآخر فيما لا يقسم ودفع نصفهما فقط فيما يقسم كما اى اذا كانت الوديعة عند رجلين فهي مما لا يقسم يحفظها احدهما باذن الآخر وان كانت مما يقسم لا يجوز لاحدهما ان يدفعها الى الآخر للحفظ بل يقسمان فيحفظ كل واحد نصفها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز الدفع الى الآخر فيما يقسم وهو ضمن دافع الكل لا قابضه كما اى اذا دفع الكل الى الآخر فيما يقسم يضمن الدافع النصف ولا يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده .

ترجمہ: اور ایک مودع کو اس کا حصہ نہیں دے سکتا دوسرے کے غائب ہونے کی حالت میں۔ اگر و دیعت غیر مکیلی اور غیر موزونی چیز ہو تو بالاتفاق نہیں دے سکتا۔ لیکن اگر مکیلی یا موزونی چیز ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پھر بھی نہیں دے سکتا۔ برخلاف حضرات صاحبینؒ کے اس لئے کہ مودع کو تقسیم کرنے کا حق نہیں ہے۔ دو مودعوں میں سے ایک مودع کو دوسرے کے پاس رکھوانے کا حق حاصل ہے ایسی چیز میں جو قابل تقسیم نہ ہو اور صرف نصف دے سکتا ہے ایسی چیز کو جو قابل تقسیم ہو۔ یعنی جب و دیعت دو آدمیوں کے پاس ہو اور وہ ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم نہ ہو تو ایک مودع پوری و دیعت کی حفاظت کر سکتا ہے دوسرے کی

اجازت سے لیکن اگر وہ ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم ہو تو ایک کیلئے جائز نہیں ہے کہ کہ پوری ودیعت کو دوسرے کے سپرد کر دے حفاظت کے واسطے بلکہ دونوں تقسیم کریں گے اور ہر ایک نصف، نصف کی حفاظت کرے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قابل تقسیم اشیاء بھی دوسرے کو دینا جائز ہے اور کل امانت کو سپرد کرنے والا ضامن ہوگا قابل ضامن نہیں ہوگا یعنی جب قابل تقسیم اشیاء کو دوسرے کو سپرد کر دیا تو دینے والا نصف کا ضامن ہوگا اور قابض ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مودع کا مودع ضامن نہیں ہوتا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔

تشریح: جب امانت دو آدمیوں کی ہو تو ایک کو نہیں دے سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور خالد دونوں نے عمران کے پاس ایک چیز بطور ودیعت رکھی تھی پھر دونوں میں سے ایک یعنی زید حاضر ہو گیا اور عمران سے کہا کہ میرا جو حصہ اس میں ودیعت میں ہے وہ مجھے دیدو تو مودع (عمران) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ دوسرے ساتھی یعنی خالد کی غیر موجودگی میں زید کو اس کا حصہ دیدے پس اگر وہ ودیعت غیر مکملی چیز ہو مثلاً کپڑے کا تھان ہے پھر توافقاً تمام فقہاء نہیں دے سکتا۔ لیکن اگر وہ کیلی یا موزونی چیز ہو مثلاً ہے گندم یا دراہم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر بھی ایک کو نہیں دے سکتا تاؤ فتیکہ دوسرا حاضر نہ ہو جائے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک ہے غیر کیلی اور غیر وزنی چیز کو دوسرے کی غیر موجودگی میں ایک ساتھی کو اس کا حصہ دے سکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ حاضر اس سے اپنا حصہ مانگ رہا ہے غیر کا حصہ نہیں مانگ رہا تو اس پر لازم ہے کہ حاضر کو اس کا حصہ دیدے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ حاضر کو اس کا حصہ دینا محضمن ہے تقسیم کو یعنی جب حاضر کو اس کا حصہ دے رہا ہے تو گویا کہ مودع نے ودیعت کو تقسیم کر دیا حاضر کو اس کا حصہ دیدیا اور غائب کا حصہ اپنے پاس رکھا اور مودع کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ودیعت کو تقسیم کر دے۔

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ عمران نے اپنی ایک چیز زید اور خالد دونوں کے پاس بطور ودیعت رکھ دی اور وہ چیز قابل تقسیم نہیں ہے مثلاً کپڑے کا ایک تھان ہے تو دونوں مودع یعنی زید اور خالد دونوں میں سے ہر ایک اس مکمل تھان کی حفاظت کر سکتا ہے دوسرے کی اجازت سے یعنی دونوں باری، باری، اس کی حفاظت کر سکتے ہیں۔

لیکن اگر وہ چیز قابل تقسیم ہو مثلاً گندم ہے تو پھر ایک کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ پوری چیز کی حفاظت کرے بلکہ دونوں اس کو تقسیم کریں گے اور ہر ایک اپنے اپنے حصے کی حفاظت کرے گا۔ یہ حضرات امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قابل تقسیم چیز میں بھی یہ جائز ہے کہ ایک ساتھی پوری ودیعت دوسرے کے سپرد کرے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قابل تقسیم میں پوری چیز کو دوسرے کو دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر کسی نے دیدیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان کس پر آئے گا؟

مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا ہے کہ دینے والے پر نصف ودیعت کا ضمان آئے گا قابض پر ضمان نہیں آئے گا۔ دینے والے پر نصف کا ضمان اس لئے آئے گا کہ اس نے نصف میں تعدی کی ہے یعنی جس حصے کی حفاظت اس پر لازم تھی اس نے اس میں تعدی کی ہے لہذا اس پر نصف کا ضمان لازم ہوگا۔

اور قابض پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے تعدی نہیں کی ہے کیونکہ نصف میں وہ براہ راست مودع ہے اس کے ہلاک ہونے سے اس پر ضمان نہیں آتا۔ اور باقی نصف میں وہ مودع المودع ہے اور مودع المودع پر ضمان نہیں آتا۔ اس لئے کہ اس پر ضمان بالکل نہیں آئے گا۔

فان نهى عن الدفع الى عياله فدفع الى من له منه بد ضمن والى من لا بدله منه كدفع الدابة الى عبده
وروى بحفظه النساء الى عرسه لا كما لو امر حفظها في بيت معين من دار فحفظ في اخر منها ك لان بيوت
دار وحيدة لا يتفاوت فلافائدة في التعيين بخلاف الدار لان الدارين يتفاوتان فان كان له خلل ظاهر
ضمن ك اى اذا كانت للبيت الذى حفظها فيه خلل ظاهر وقدين بيتا آخر من هذه الدار ضمن .

ترجمہ: پس اگر مودع نے مودع کو روک دیا اپنے عیال کے سپرد کرنے سے اور مودع نے ایسے شخص کو دیدیا کہ جس کے بغیر گزارہ ہو سکتا ہے تو ضامن ہوگا اور ایسے شخص کو دیدیا جس کے بغیر گزارہ نہیں ہو سکتا جیسے کہ جانور کو اپنے غلام کے سپرد کرنا یا کوئی چیز ایسی جو جس کی حفاظت عورتیں کرتی ہیں اپنی بیوی کو دیدیا تو ضامن نہ ہوگا۔ جیسے کہ اگر وہ اس کی حفاظت کا حکم کرتا گھر کے ایک معین کرہ میں اور وہ اس کی حفاظت کرتا گھر کے دوسرے کرہ میں اس لئے کہ ایک گھر کے کمروں میں تفاوت نہیں ہوتا تو تعین میں کوئی فائدہ نہیں ہے برخلاف گھر کے کیونکہ دو گھروں میں تفاوت ہوتا ہے پس اگر ایک کرہ میں ظاہری کوئی خلل ہو تو پھر ضامن ہوگا یعنی جس کرہ میں حفاظت کی ہے اس میں کوئی ظاہری خلل ہو اور اس نے گھر میں کوئی کرہ معین کر دیا تھا تو ضامن ہوگا۔

تشریح: کس کو دینے سے ضمان لازم ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودع نے مودع سے کہا کہ تم خود ودیعت کی حفاظت کرنا کسی اور سے بالکل حفاظت نہ کرنا پس اگر مودع نے ودیعت ایسے شخص کو دیدی جس کو دینے کی ضرورت نہیں تھی اس سے خلاصی ممکن تھی اور پھر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودع پر

ضمان آئے گا کیونکہ اس نے شرط کی مخالفت کی ہے اور اس سے احتراز ممکن تھا اس لئے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے اس لئے اس صورت میں مودع پر ضمان آئے گا۔

لیکن مودع نے ودیعت اس شخص کو دیدی جس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اس کو دئے بغیر اس کی حفاظت ممکن نہیں ہے کیونکہ ہمیشہ ایک آدمی کسی چیز کی حفاظت نہیں کر سکتا مثلاً کوئی جانور ہے مودع نے اپنے غلام اور خادم کو دیدیا کوئی چیز ایسی ہے جس کی حفاظت عورتیں کرتی ہیں مثلاً زیور وغیرہ ہے تو اس نے اپنی بیوی کو دیدیا اور پھر وہ چیز ہلاک ہو گئی تو مودع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ مودع مجبور ہے کہ وہ اس کی حفاظت کسی ایسے شخص سے کرائے جو اس کے ساتھ اس کی حفاظت کرنے میں مدد کرے کیونکہ طاقت سے زیادہ انسان مکلف نہیں ہے اس لئے اگر اپنے عیال میں سے کسی ایسے شخص کو دیدیا جس کو دئے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے تو اس صورت میں ہلاک ہونے سے ضمان نہیں آتا۔

اسی طرح اگر مودع نے مودع سے یہ کہا کہ اپنے گھر کے فلاں معین کمرہ (مثلاً درمیانی کمرہ) میں اس کی حفاظت کرے دوسرے کمرے میں حفاظت نہ کرے اور پھر مودع نے دوسرے کمرہ میں اس کی حفاظت کر دی اور وہ چیز ہلاک ہو گئی تو مودع پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ ایک گھر کے کمروں میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا لہذا تعین کا کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ایک گھر کے کمروں میں کوئی ظاہری تفاوت اور فرق ہو مثلاً ایک کمرہ مکمل طور محفوظ ہے اس کے دروازوں کو تالے لگے ہوئے ہیں اور دوسرا کمرہ غیر محفوظ ہو اس کے دروازوں کو تالے نہیں لگے ہوئے اور مودع نے اس محفوظ کمرہ میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا اور مودع نے دوسرے یعنی غیر محفوظ کمرہ میں اس کی حفاظت کر دی اور وہ شے ہلاک ہو گئی تو مودع پر ضمان آئے گا اس لئے کہ معین کرنے کا فائدہ تھا اور اس نے اس کی مخالفت کی ہے اس لئے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر مودع نے ایک گھر میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا اور اس نے دوسرے گھر میں حفاظت کر دی اور شے ہلاک ہو گئی تو ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ دو گھروں میں عام طور پر تفاوت ہوتا ہے اور جب تفاوت ہے تو اس نے دوسرے گھر میں حفاظت کرنے سے مخالفت کی ہے اور مخالفت کی صورت میں تعدی پائی جاتی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

﴿ولو اودع المودع فہلکت ضمن الاول فقط﴾ ہذا عند ابی حنیفۃؒ وقالوا یضمن ایہما شاء فان ضمن الآخر رجع علی الاول ﴿ولو اودع الغاصب ضمن ایہما شاء﴾ ہذا بالاتفاق فہما قاسا مودع المودع علی مودع الغاصب فان المودع اذ ادفع الی الاجنبی صار غاصبا و فرق ابو حنیفۃؒ بان المودع اذا دفع الی

الغیر لایضمن مالم یفارقه فاذا فارق ترک الحفظ فیضمن ولا یضمن الاخر لانه صار مودعا حیث غاب
الاخر ولا صنع له فی ذلک ڪتب القته الربیع فی حجر انسان ۔

ترجمہ: اگر مودع نے کسی اور کے پاس امانت رکھوادی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مالک صرف مودع اول کو ضامن قرار دے یہ
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن قرار دے سکتا ہے اور ثانی
اول پر رجوع کرے گا۔

اگر غاصب نے کوئی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھوادی تو مالک کو اختیار ہے جس کو چاہے ضامن قرار دے یہ بالاتفاق ہے
صاحبینؒ نے مودع المودع کو قیاس کیا ہے مودع الغاصب پر اس لئے کہ مودع نے جب اجینی کو دیدیا تو وہ غاصب بن گیا اور
امام ابوحنیفہؒ نے فرق بیان کیا ہے کہ مودع جب دوسرے کو دیدے تو اس پر ضمان نہیں آتا جب تک وہ اس سے الگ نہ ہو جائے
پس جب وہ اس سے الگ ہو گیا تو اس کے حفاظت ترک کر دی لہذا اب اس پر ضمان آئے گا اور دوسرا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ
مودع بن گیا ہے جب دوسرا (مودع اول) غائب ہو گیا اور اس میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے جیسے کہ کسی کپڑے کو ہوانے اٹھا کر
کسی انسان کی گود میں ڈال دیا۔

تشریح: مودع المودع پر ضمان نہیں آتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودع نے زید کے پاس ودیعت رکھوادی اور زید سے یہ بھی کہا کہ کسی اور کو نہیں دینا۔ اس کے بعد
زید (مودع اول) نے یہ ودیعت، خالد (مودع ثانی) کے پاس رکھوادی اور ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو حضرت امام
ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مودع اول پر ضمان آئے گا اور مودع صرف مودع اول (یعنی زید) کو ضامن قرار دے
سکتا ہے مودع ثانی (یعنی خالد) کو ضامن قرار نہیں دے سکتا۔

اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مودع کو اختیار ہے چاہے مودع اول کو ضامن قرار دے۔ یا مودع ثانی کو ضامن قرار دے اگر
مودع ثانی کو ضامن قرار دیدیا تو وہ مودع اول پر رجوع کرے گا۔

اس لئے کہ اول نے تعدی کی ہے کہ ودیعت کو غیر کے سپرد کر دیا ہے اس کی اجازت کے بغیر اور ثانی نے اس میں یہ غلطی کی ہے کہ
اس نے غیر کے مال پر بلا اجازت قبضہ کیا ہے لہذا مودع کو اختیار ہے جس سے چاہے ضمان لے لے اگر اول سے لے لیا تو وہ
کسی پر رجوع نہیں کرے گا اور مودع ثانی سے ضمان لے لیا تو ثانی اول پر رجوع کرے گا اس لئے کہ اس کو دھوکہ دیا گیا ہے کہ
غیر کا مال اس کے پاس رکھوایا گیا ہے تو سے کو نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل دوسرے مسئلہ میں وجہ فرق میں آجائے گی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد سے کپڑے کا ایک تھان غصب کیا جس کی قیمت ہزار روپے ہے پھر عمران (غاصب) نے یہ زید کے پاس بطور امانت رکھوا دیا اور زید (مودع) سے یہ تھان ہلاک ہو گیا تو اس کے ہلاک ہونے کے بعد خالد (مالک کپڑا) کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو غاصب یعنی عمران سے ضمان لے لے یا مودع یعنی زید سے ضمان لے لے۔

حضرات صاحبینؒ نے اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں کوئی فرق نہیں کیا ہے بلکہ مودع المودع کو قیاس کیا ہے مودع الغاصب پر اور دونوں میں مالک کو اختیار دیا ہے کہ اگر چاہے اول سے ضمان لے یا ثانی سے۔ کیونکہ تعدی دونوں کی طرف سے پائی گئی ہے یہ الگ بات ہے کہ ایک کی طرف سے تعدی کامل ہے اور دوسرے کی طرف سے ناقص تو تاوان نقصان تعدی کامل والا کا ہو گا تعدی ناقص والے کا تاوان نہ ہو گا۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ اس مسئلہ میں صاحبین کے ساتھ ہیں کہ اس مسئلہ میں مالک کو اختیار ہے چاہے غاصب سے ضمان لے یا مودع سے ضمان لے۔

امام صاحب نے اس مسئلہ اور سابقہ مسئلہ میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ جب مودع اول نے دوسرے کو کپڑے کا تھان دیدیا تو نفس دینے سے اس پر ضمان نہیں آتا کیونکہ ابھی تک وہ خود حاضر ہے اور حفاظت میں اس کی رائے حاصل ہے گویا کہ وہ خود حفاظت کر رہا ہے لیکن جب مودع ثانی مودع اول سے الگ ہو گیا تو اب چونکہ اس نے خود حفاظت ترک کر دی جو اس پر لازم تھی تو اس ترک حفاظت کی وجہ سے چونکہ تعدی پائی گئی اور تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں اس پر ضمان لازم ہو گا لیکن آخر یعنی مودع ثانی پر ضمان لازم نہ ہو گا کیونکہ جب مودع ثانی مودع اول کی آنکھوں سے غائب ہو گیا تو اب وہ مودع بن گیا اور مودع اول کے غائب ہونے میں مودع ثانی کا کوئی دخل نہیں ہے اس لئے مودع ثانی پر ضمان نہیں آئے گا اور مودع ثانی پر اس لئے بھی ضمان لازم نہ ہو گا کہ مودع ثانی نے جو کپڑا لیا ہے یہ اس نے امین کے ہاتھ سے لیا ہے ضمین کے ہاتھ سے نہیں لیا ہے یعنی جس وقت مودع ثانی اس سے کپڑا لے رہا تھا اس وقت مودع اول پر ضمان لازم نہیں تھا کیونکہ ابھی تک اس کی حفاظت میں تھا ہاں یہ الگ بات ہے کہ بعد میں اس نے خود حفاظت چھوڑ دی جس کی وجہ سے تعدی تحقیق ہو گئی اور اس کے نتیجہ میں اس پر ضمان لازم ہو گیا تو جب اس نے امین کے ہاتھ سے لیا ہے ضمین کے ہاتھ نہیں لیا ہے تو مالک اس کو ضامن قرار نہیں دے سکتا جیسے کہ کسے کا کوئی کپڑا ہوا اٹھا کر کسی کی جوتی میں پھینک دے تو اور وہ اس سے بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس سے ضمان نہیں آتا اسی طرح یہاں پر بھی مودع ثانی پر ضمان لازم نہ ہو گا۔

برخلاف صورت غصب کے یعنی جب مودع نے غاصب سے لیکر اپنے پاس امانت رکھا تو اس نے امین کے ہاتھ سے یہ

کپڑا نہیں لیا ہے بلکہ قصین کے ہاتھ سے لیا ہے تو یہ کپڑا چونکہ ابتداء مضمون تھا لہذا جس سے ہلاک ہو جائے اس سے بھی ضمان لیا جاسکتا ہے اور جو موجب ہلاکت ہے یعنی غاصب سے اس سے بھی ضمان لیا جاسکتا ہے ہاں اگر مالک نے غاصب سے ضمان لے لیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا لیکن مالک نے مودع سے ضمان لے لیا تو مودع غاصب پر رجوع کرے گا۔

ولو ادعى كل من رجلين الفامع ثالث انه له اودعه اياه فنكل لهما فهذا الف اخر عليه لهما كما ادعى زيد على عمرو ان الالف الذی فی يدک لی اودعته ایاک وادعی بکر علی عمرو کذلک ولا یبینه لاحد وعمرو منکر فالقاضی یحلفه لكل واحد علی الانفرد ویبدأ بیہما شاء فان تشاحا اقرع فیہما فان نکل لاحدهما یحلفه للآخر فان نکل له ایضاً فهذا الالف مع الالف الآخر علیہ یکون لهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما سواء بالنکول او بالاقرار وذلك حجة فی حقه ویصرف الالف الیہما وصار قاضياً نصف حق کل منهما بنصف حق الآخر فیغرمه واعلم ان النکول ھنہنا یفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما یقضى له ولا یحلف للآخر لان الاقرار حجة فی نفسه والنکول انما یصیر حجة بقضاء القاضی فجاز تاخیر القضاء لیحلف الثانی حتی اذا نکل لاحدهما وقضى القاضی به فعلى رواية فخر الاسلام البزدوی یحلف للثانی فان نکل یقضى بیئہما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثانی وعلى رواية الخصاص لا یحلف للثانی لان القضاء وقع فی مجتہد فیہ لان بعض العلماء قال اذا نکل لاحدهما یقضى له ولا یؤخر لتحلیف الثانی لان النکول کالاقرار وفى الاقرار لا یؤخر۔

ترجمہ: اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا ہزار روپے کا کسی تیسرے شخص پر کہ وہ اس کے ہیں اس نے اس کے پاس امانت رکھوائے تھے، اس نے دونوں سے انکار کر دیا تو یہ ہزار، اور ہزار اور اس پر دونوں کیلئے لازم ہوں گے۔ زید نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ یہ جو ہزار روپے آپ کے ہاتھ میں ہے یہ میرے ہیں میں نے آپ کے پاس بطور امانت رکھوائے تھے اور بکر نے بھی عمرو پر اس طرح کا دعویٰ کر دیا اور کسی کے پاس بھی بیٹہ نہیں ہے اور عمرو منکر ہے تو قاضی ہر ایک کے واسطے عمرو کو الگ الگ قسم دے گا اور جس کیلئے بھی چاہے شروع کر دے اگر دونوں نے جھگڑا کیا تو دونوں کیلئے قرعہ ڈالے پس اگر اس نے ایک کیلئے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اب قاضی اس کو دوسرے کے واسطے قسم دے گا پس اگر اس نے دوسرے کیلئے بھی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو یہ ہزار اور ہزار، اور بھی اس پر دونوں کیلئے لازم ہوں گے اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر ہر ایک کا حق ثابت کر دیا چاہے نکول سے ہو یا اقرار سے اور یہ اس کے حق میں حجت ہے اور ہزار روپے دونوں کو دیدے جائیں گے اس صورت میں مدعی علیہ ہر ایک کے

نصف حق کا ادا کرنے والا ہو جائے گا دوسرے کے نصف کے حق کے ذریعہ تو وہ ضامن ہوگا (بقیہ حق کا)۔

جان لو کہ یہاں پر کھول اقرار سے الگ ہے اس لئے کہ جب اس نے ایک کیلئے اقرار کیا تو اس کیلئے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کیلئے قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ اقرار بذات خود حجت ہے اور کھول حجت بنتا ہے قاضی کے فیصلے سے تو (کھول کی صورت میں) فیصلے کو مؤخر کرنا جائز ہے تاکہ دوسرے کے واسطے بھی قسم لی جائے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس کھول کی بناء پر فیصلہ کر دیا تو امام فخر الاسلام بزدوئی کی روایت کے مطابق دوسرے کے واسطے قسم دی جائے گی اگر اس نے انکار کیا تو پھر دونوں کے واسطے فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ پہلے کیلئے فیصلہ کرنے کی وجہ سے ثانی کا حق باطل نہ ہوگا اور امام خفاف کی روایت کے مطابق ثانی کے واسطے قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ قاضی کا فیصلہ واقع ہوا ہے ایک مختلف فیہ مسئلہ میں اس لئے کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے ایک کے واسطے انکار کیا تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور فیصلے کو مؤخر نہ کیا جائے گا دوسرے کی قسم کیلئے اس لئے کہ کھول بھی اقرار کی طرح ہے اور اقرار میں مؤخر نہیں کیا جاتا۔

تشریح: دو آدمیوں نے مودع پر ودیعت کا دعویٰ کیا اور مودع نے انکار کیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد پر دعویٰ کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہزار، روپے ہیں یہ میرے ہیں، میں نے آپ ودیعت رکھوائے تھے دوسری طرف سے عمران نے بھی خالد پر دعویٰ کیا کہ یہ ہزار، روپے میرے ہیں، میں نے خالد کے پاس امانت رکھوائے تھے۔ تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) خالد نے دونوں کیلئے قسم کھائی کہ نہ میرے پاس زید کا کچھ ہے اور نہ عمران کا۔

(۲) یہ کہ خالد نے دونوں کیلئے قسم سے انکار کیا نہ زید کے واسطے قسم کھائی اور نہ عمران کے واسطے۔

(۳) یہ کہ خالد نے زید کیلئے قسم کھائی اور عمران کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا۔

(۴) یہ کہ خالد نے عمران کیلئے قسم کھائی اور زید کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا۔

تفصیل: (۱) اگر خالد نے دونوں کیلئے قسم کھائی یعنی یہ کہا کہ خدا کی قسم نہ میرے پاس زید کی ودیعت ہے اور نہ عمران کی تو اس صورت میں خالد بری ہو جائے گا اس کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۲) اگر خالد نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دو ہزار، روپے لازم ہوں گے۔

قسم کھانے کی ترتیب یہ ہوگی کہ قاضی ہر ایک کے واسطے الگ، الگ قسم دے گا اور جس کیلئے چاہے پہلے قسم دیدے کیونکہ حقیقت

میں دونوں میں کوئی بھی اول نہیں ہے بلکہ دونوں برابر ہیں اگرچہ لفظاً ایک نے پہلے دعویٰ کیا ہو۔ لیکن اگر دونوں کا اختلاف ہو گیا کہ ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ میرے واسطے پہلے قسم دی جائے تو اس صورت میں قاضی دونوں کے درمیان قرعہ ڈالے جس کا نام پہلا نکل گیا اس کے واسطے پہلے قسم دیدے۔

پس جب قاضی نے اس پر قسم پیش کی اور اس نے پہلے شخص کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی فوراً اس کے (پہلے کے) حق میں فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اب دوسرے کے واسطے قسم دے گا۔ پس جب قاضی نے دوسرے کے واسطے قسم پیش کی اور اس نے دوسرے کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اب قاضی دونوں کے حق میں فیصلہ کرے کہ یہ موجودہ ہزار روپے دونوں کے درمیان تقسیم کر دئے جائیں گے اور مدعی علیہ (خالد) پر ہزار روپے اور لازم ہوں گے جو دونوں کو دئے جائیں گے۔ اس لئے کہ جب اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس نے اپنے اوپر دونوں کا حق واجب کر دیا یا تو نکول سے یا اقرار سے۔

سواء بالنکول او بالاقرار: اس عبارت کے ذریعہ امام صاحب اور صاحبین کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بذل ہے اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا اقرار ہے۔ شارح نے اس اختلاف کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ”سواء بالنکول او بالاقرار“

اور یہ قسم سے انکار کرنا یا اقرار کرنا اس کے حق میں حجت ہے اس لئے کہ اس پر حق لازم ہوگا اور یہ موجودہ ہزار روپے دونوں کو دئے جائیں گے اور مدعی علیہ پر ہزار روپے، اور لازم ہوں گے۔

اس صورت میں چونکہ مدعی علیہ (خالد) نے ہر ایک کو دوسرے کا نصف حق ادا کیا ہے یعنی یہ ہزار روپے مدعی اول (زید) کے بھی تھے، اور مدعی ثانی (عمران) کے بھی تھے پس جب اس نے پانچ سو روپے زید کو دیدئے تو گویا کہ اس نے عمران کا نصف حق لیکر زید کو دیا ہے اور جب پانچ سو روپے عمران کو دیدئے تو گویا کہ اس نے زید کا نصف حق لیکر عمران کو دیا ہے یعنی اس صورت میں مدعی علیہ نے ہر ایک کا نصف حق لیکر دوسرے کو دیا ہے اس لئے کہ اس پر باقی حق کا ضمان لازم ہوگا لہذا مدعی علیہ ہزار روپے اور لیکر پانچ سو روپے زید کو دے گا اور پانچ سو روپے عمران کو دے گا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ خالد نے زید کیلئے قسم کھائی کہ خدا کی قسم میرے پاس زید کے ہزار روپے نہیں ہیں اور عمران کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس صورت میں زید کیلئے کبھی لازم نہ ہوگا اور عمران کے واسطے ہزار روپے لازم ہوں گے۔

(۴) سابقہ صورت عکس ہو یعنی خالد نے عمران کے واسطے قسم کھائی کہ خدا کی قسم میرے پاس عمران کے ہزار روپے نہیں ہیں اور زید کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس صورت میں عمران کے لئے کچھ لازم نہ ہوگا اور زید کے واسطے ہزار روپے لازم

ہوں گے۔

واعلم: یہاں پر شارح نے مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کول اور اقرار میں فرق ہے وہ یہ کہ اگر مدعی علیہ (خالد) نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا مثلاً یہ کہا کہ میرے پاس زید کے ہزار روپے ہیں لیکن عمرو کے نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی زید کے حق میں فیصلہ کرے گا اور عمران کے واسطے مدعی علیہ (خالد) کو قسم نہ دی جائے گی اس لئے کہ جب دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک معین شے پر دعویٰ کیا اور اقرار کی وجہ سے اس شے معین کا فیصلہ قاضی نے زید کے واسطے کر دیا تو اس سے وہ معین چیز ہی باقی نہیں رہی تو عمران کے واسطے فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ کیونکہ اقرار فی نفسہ حجت ہے موجب حق ہے اور کول فی نفسہ حجت نہیں ہے بلکہ قاضی کے فیصلہ سے حجت بن جاتا ہے لہذا اگر مدعی علیہ نے ایک کے واسطے اقرار کیا تو اس صورت میں قاضی فیصلہ میں تاخیر نہ کرے گا دوسرے کے واسطے قسم دینے تک بلکہ فی الحال فیصلہ کیا جائے گا۔

لیکن اگر اس نے اقرار نہ کیا ہو بلکہ مدعی علیہ نے زید (مدعی اول) کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی فی الحال فیصلہ نہ کرے بلکہ انتظار کرے کہ جب عمران (مدعی ثانی) کا دعویٰ بھی سن لے اور اس کے واسطے بھی مدعی علیہ (خالد) سے قسم لے لے تو کول کی صورت میں تاخیر قضاء جائز ہے بلکہ مناسب ہے کہ تاخیر کرے یہاں تک کہ مدعی ثانی کا دعویٰ سن لے پھر دونوں کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لے۔

آگے شارح نے مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کول کی صورت میں اگر قاضی نے صرف مدعی اول (زید) کا دعویٰ سن لیا اور صرف زید کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لی اور مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا پھر اس کے فوراً بعد قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ ہزار روپے زید کو دیدیا جائے اور ابھی تک قاضی نے مدعی ثانی (عمران) کا دعویٰ نہیں سنا ہے اور نہ اس کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لی ہے۔

تو امام فخر الاسلام بزدویٰ کی روایت کے مطابق، قاضی کا یہ فیصلہ غلط ہے قاضی کو مدعی ثانی کے لئے قسم لینے سے پہلے فیصلہ نہیں کرنا چاہئے تھا کیونکہ جب اس نے فیصلہ دیدیا اور ہزار روپے مدعی اول کو سپرد کر دئے تو اس نے مدعی ثانی کا حق باطل کر دیا اور قاضی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ مدعی ثانی کا حق باطل کر دے بلکہ قاضی کو چاہئے کہ مدعی ثانی کے واسطے بھی قسم دیدے اور اگر وہ دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کرے تو قاضی دونوں کے حق میں ہزار، ہزار روپے کا فیصلہ کر دے۔

لیکن امام خفاف کی روایت کے مطابق اگر قاضی نے مدعی کے واسطے مدعی علیہ سے قسم لے لی اور مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس کے انکار کے نتیجہ میں مدعی اول کے حق میں فیصلہ کر دیا اور ہزار روپے مدعی اول کو دیدئے تو اس صورت

میں قاضی مدعی ثانی کے واسطے مدعی علیہ سے قسم نہیں لے گا اور نہ اس کو ہزار روپے دئے جائیں گے اسلئے کہ یہ فیصلہ اور قضاء واقع ہوئی ہے ایک مختلف فیہ اور اجتہادی مسئلہ میں کیونکہ اس مسئلہ میں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی علیہ نے ایک شخص کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے اور دوسرے کی قسم کا انتظار نہ کرے کہ دوسرے کیلئے بھی قسم لے لے تب دونوں کے حق میں فیصلہ کرے گا اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ قاضی کو چاہے کہ جب ایک کیلئے قسم لے لی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے۔

اس لئے کہ قسم سے انکار کرنا (نکول) اقرار کے مانند ہے اور ماقبل میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ اقرار کی صورت میں فیصلہ مؤخر نہیں کیا جاتا ہے بلکہ فوراً اس کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے اور دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملتا تو یہاں پر بھی مدعی اول کے واسطے جب قسم لے لی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے اور دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

واللہ اعلم بالصواب۔

11 اپریل 2008ء

مطابق 4 ربیع الثانی 1429ھ

کتاب العاریۃ

یہاں چند مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱) عاریت کی تعریف (۲) عاریت کی مشروعیت (۳) عاریت کے ارکان (۴) شرائط عاریت (۵) عاریت کا مخرج (۶) عاریت مضمون ہے یا نہیں؟

تفصیل: (۱) عاریت ”ی“ کی تشدید کے ساتھ مشہور ہے اور تخفیف کے ساتھ بھی آیا ہے لیکن تشدید کے ساتھ اس ہے۔ لغت میں عاریت نام ہے اس چیز کا جس کو بطور عاریت لیا جا رہا ہے یا نام ہے عقد عاریت کا۔ یا ماخوذ ہے عار، یعنی عار سے معنی ہے، جاء ذہب، یا ماخوذ ہے، تعاور، سے تعاور کہتے ہیں تداول، اور تناول، کو یعنی باری باری لینا، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ ماخوذ مار سے کیونکہ عاریت مانگنے والے پر عار اور عیب لگایا جاتا ہے لیکن یہ معنی غلط ہے اس لئے کہ اگر یہ عار ہوتا تو حضور ﷺ عاریت طلب نہ فرماتے۔

اصطلاحی تعریف: تملیک المنفعة بلا عوض، کسی کو منفعت کا مالک بنانا عوض کے بغیر۔

(۲) عاریت کی مشروعیت: عاریت مندوب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”و تعاونوا علی البر والنقی“ میں ہر قسم کا کار خیر شامل ہے جس میں عاریت بھی داخل ہے۔ نیز جمہور مفسرین کے نزدیک ”و یمنعون الماعون“ اعمان سے مراد عاریت ہے کہ باری تعالیٰ نے ان لوگوں کی برائی بیان کی ہے جو عام استعمال کے اشیاء لوگوں کو عاریت پر نہیں دیتے۔

صحیحین میں حدیث شریف ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابو طلحہؓ نے سے گھوڑا عاریت پر مانگا تھا اور اس پر سواری فرمائی تھی، اسی طرح ”حنین“ کے دن آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے زرہ عاریت پر مانگی تھی صفوان نے کہا، اغصبا یا محمد تو آپ ﷺ نے لابل عاریتہ مضمونہ، تو معلوم ہوا کہ عاریت جائز ہے بلکہ مندوب اور پسندیدہ ہے۔

(۳) ارکان عاریت: جمہور احناف کے نزدیک عاریت کا رکن صرف ایجاب ہے قبول عاریت کا رکن نہیں ہے یعنی قبول کے بغیر بھی عاریت تام ہوتی ہے امام زفرؒ کے نزدیک قبول بھی رکن ہے لہذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں کسی کو کوئی چیز عاریت پر نہیں دوں گا اور اس نے کوئی چیز عاریت پر دیدی لیکن دوسرے نے قبول نہ کی تو جمہور احناف کے نزدیک یہ آدنی حاث ہے امام زفرؒ کے نزدیک حاث نہیں ہے۔

(۴) شرائط عاریت: شرائط عاریت مندرجہ ذیل ہیں (۱) یہ کہ معیر (عاریت پر دینے والا) عاقل ہو لہذا مجنون اور غیر عاقل کی عاریت درست نہیں ہے۔

(۲) مستعیر کی طرف سے شیء مستعار پر قبضہ کرنا قبضے کے بغیر عاریت ثابت نہ ہوگی۔

(۳) یہ کہ شیء مستعار ایسی چیز جو باقی رہتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہو یعنی اس کی ذات باقی ہو اور اس کے منافع سے انتفاع ممکن ہو جیسے گھر، زمین، کپڑے کیونکہ ان کو استعمال کرنے سے عین باقی رہتا ہے اور منافع حاصل ہو جاتے ہیں۔

اگر کسی نے دراہم اور دنانیر کو عاریت پر دیدئے تو یہ عاریت درست نہ ہوگی اس لئے کہ دراہم اور دنانیر کی ذات کو باقی رکھ کر اس سے منافع حاصل نہیں کئے جاتے بلکہ ذات کو خرچ کر کے اس سے منافع حاصل کئے جاتے ہیں اس لئے مسئلہ مشہور ہے کہ دراہم اور دنانیر کی عاریت قرض ہوگی۔

(۵) عاریت کا حکم: احناف اور مالکیہ کے نزدیک تملیک المنفعۃ ہے یعنی مستعیر کو منفعت کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر۔ امام کرتی، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تملیک المنفعۃ نہیں ہے بلکہ اباحۃ ہے۔

فرق اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ مستعیر کیلئے شیء مستعار کا کسی اور کو عاریت پر دینا جائز ہے احناف اور مالکیہ کے نزدیک کیونکہ مستعیر منافع کا خود مالک ہے تو دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے لیکن یہ اس چیز میں ہے جو مستعمل کے استعمال سے مختلف نہ ہوتی ہو۔

بلکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو عاریت پر دیدے کیونکہ مستعیر منافع کا مالک ہی نہیں ہے بلکہ مستعیر کیلئے منافع مباح کر دئے گئے ہیں تو وہ دوسرے کو کیا مالک بنائے گا۔

(۶) عاریت مضمون ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک شیء مستعار مستعیر کے ہاتھ میں امانت ہے تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا مگر تعدی کی صورت میں۔

بلکہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک شیء مستعار مستعیر کے ہاتھ میں مضمون ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان آئے گا چاہے تعدی ہو یا نہ ہو۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے کہا کہ ”لا بل عاریۃ مضمونۃ اور ایک روایت میں ہے بل عاریۃ مضمونۃ مؤدلة“۔ نیز عاریت ایسا مال ہے جس کا واپس کرنا واجب ہے تو ہلاکت کی صورت میں ضمان لازم ہوگا جیسے کہ جناب علی سوم الشراء کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

اختلاف کی دلیل: یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے "لیس علی المستعیر غیر المغفل ضمان" اہل جزا الا احسان الا الاحسان "احسان کا بدلہ احسان ہونا چاہئے نہ کہ ضمان۔ نیز مستعیر کی جانب سے کوئی فعل اور تعدی نہیں پائی ہے جب اس کی جانب سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے تو اس پر ضمان بھی نہ آئے گا اس لئے کہ ضمان، تعدی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بلا تعدی ضمان لازم نہیں ہوتا۔

﴿ہی تملیک منفعة بلا بدل فان اللفظ ينبي عن التملیک﴾ فان العریة العطیة والمنافع قابلة للتملیک كالوصیة بخدمة العبد وعند البعض هی اباحة الانتفاع بملک الغیر واعلم ان التملیکات اربعة اولها تملیک العین بالعوض بیع وبلاعوض هبة و تملیک المنفعة بعوض اجارة وبلاعوض عاریة۔

ترجمہ: اور یہ دوسرے کو منفعت کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر اس لئے کہ لفظ اس کی خبر دے رہا ہے کیونکہ عریۃ کے معنی ہیں ہبہ اور منافع تملیک کو قبول کرتے ہیں جیسے غلام کی خدمت کی وصیت کرنا اور بعض حضرات کے نزدیک یہ دوسرے کی ملکیت انتفاع کا مباح ہونا ہے۔ جان لو کہ تملیکات چار قسم پر ہیں (۱) عین کا مالک بنانا عوض کے ساتھ یہ بیع ہے (۲) عین کا مالک بنانا بلا عوض یہ ہبہ ہے (۳) منفعت کا مالک بنانا عوض کے ساتھ یہ اجارہ ہے (۴) منفعت کا مالک بنانا بلا عوض یہ عاریت ہے۔

تشریح: عاریت کے معنی اور اقسام:

عاریت کے معنی ہیں تملیک المنفعة بلا عوض اس لئے کہ لفظ عاریت تملیک کی خبر دے رہا ہے کیونکہ عریۃ کہتے ہیں عطیہ کا اور عریۃ میں تملیک ہوتی ہے تو عاریت میں بھی تملیک ہوگی۔

والمنافع قابلة للتملیک: ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ عاریت تو ہوتی ہے منافع کی اور منافع نہیں ہے تو اس میں تملیک کیسے جاری ہوگی؟ شارح نے جواب دیدیا کہ تملیک جس طرح اعیان کی صحیح ہے اسی طرح منافع بھی تملیک کو قبول کرتے ہیں اور منافع کی تملیک صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا غلام میری خدمت کرے گا تو اس صورت میں موسیٰ نے موسیٰ لہ کو غلام کی خدمت کا مالک بنا دیا۔

جبکہ امام کرخی، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک عاریت نام ہے اباحۃ منافع کا یعنی معیر نے مستعیر کے واسطے شیء منفعۃ قائمہ حاصل کرنے کو مباح کر دیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر شیء مستعار کسی اور کو عاریت پر نہیں دے سکتا اس لئے کہ وہ اس کے منافع کا مالک نہیں ہے بلکہ منافع اس کیلئے مباح ہیں۔

نام کرنی کی دلیل: یہ ہے کہ عاریت منعقد ہوتی ہے اباحت کے لفظ سے تو معلوم ہوا کہ یہ اباحت ہے تملیک نہیں ہے۔

جواب: نام کرنی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ اباحت بھی تملیک کیلئے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے جیسے کہ اجارہ لفظ اباحت سے منعقد ہوتا ہے حالانکہ اجارہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اجارہ تملیک المنافع ہوتی ہے جب اجارہ میں لفظ اباحت تملیک کا اضافہ رہا ہے تو عاریت میں بھی اس سے تملیک کا معنی حاصل ہوگا۔

البیانات کے چار اقسام: شارح فرماتے ہیں کہ تملیک کے چار اقسام ہیں (۱) تملیک العین بالعوض یہ بیع ہے (۲) تملیک العین بالہبات یہ ہبہ ہے (۳) تملیک المنافع بالعوض یہ اجارہ ہے (۴) تملیک المنافع بلا عوض عاریت ہے۔

﴿والمصح باعرتک ومنحتک﴾ اصل المنح ان يعطى ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم ترد فروعى فيه اصل
لوضع فحمل على العارية ﴿واطعمتک ارضى وحملتک على دابتى واخدمتک عبدى ودارى لك
سكنى﴾ اى دارى لك بطريق السكنى فدارى متبداً ولك خبره وسكنى تميز عن الى المخاطب .
﴿اور عمرى سكنى﴾ اى دارى لك عمرى سكنى فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره
عمرتهالك عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى .

ترجمہ: اور عاریت صحیح ہے ان الفاظ کے ساتھ ”اعرتک“ میں نے تجھ کو یہ چیز عاریت پر دیدی ”منحتک“ میں نے یہ
چیزیں دیدی مخ کے اصل معنی ہیں کہ کسی کو اونٹنی یا بکری دیدی جائے دودھ پینے کیلئے پھر وہ واپس کر دی جائے تو اس میں
اصل وضع کی رعایت کی گئی ہے اور عاریت پر حمل کیا گیا ہے، میں نے اپنی زمین تمہیں کھانے کیلئے دیدی، میں نے تمہیں اپنی
ساری پر سوار کرایا، میں نے تمہیں اپنا غلام خدمت کیلئے دیدیا اور میرا مکان تیری رہائش کیلئے ہے یعنی میرا مکان تیرے لئے
بظہور رہائش ہے تو ”دارى“ مبتدا ہے اور ”لك“ خبر ہے اور ”سكنى“ اس نسبت سے تمیز ہے جو مخاطب کی ہو رہی ہے،
میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہائش کیلئے ہے یعنی میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہائش کیلئے ہے تو عمرى مفعول مطلق ہے محذوف کیلئے
خبر پر مارت یہ ہے ”اعمرتهالك عمرى“ اور عمرى کہتے ہیں اپنا مکان کسی کو عمر بھر کیلئے دینا۔ اور سكنى تمیز ہے۔

تشریح: عاریت کے منعقد ہونے کے الفاظ:

عاریت منعقد ہوتی ہے مندرجہ ذیل الفاظ سے۔

لفظ اعرتک سے کیونکہ لفظ اعرتک صریح ہے معنی عاریت میں۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ”منحتک“ سے کیونکہ مخ اصل معنی ہیں کسی کو اونٹنی یا بکری یا گائے دینا دودھ پینے کیلئے جب اس کا دودھ ختم ہو جائے تو اونٹنی، بکری اور گائے اصل مالک کو واپس کر دی جائے تو اصل میں وضع کی رعایت کی گئی ہے اور عاریت کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے۔

لیکن یہ یاد رہے کہ ”منحتک“ سے اس وقت عاریت مراد ہوگی جبکہ اس سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا گیا ہو کیونکہ ”منحتک“ کے ذریعہ ہبہ بھی مراد لیا جاتا ہے اس لئے کہ مخ اس میں تملیک العین کیلئے وضع کیا گیا ہے اور تملیک العین بلا عوض ہبہ ہوتا ہے اس لئے ہم نے قید لگائی کہ مخک سے اس وقت عاریت مراد ہوگی جبکہ ہبہ کا ارادہ نہ ہو۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ”اطمعتک ارضی“ سے بھی یعنی میں نے یہ زمین تمہیں کھانے کیلئے دیدی کیونکہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی چیزوں کی طرف ہو رہی ہے تو اس سے تملیک العین مراد ہوتی ہے لیکن جب اطعام کی نسبت کھانے کی چیزوں کے علاوہ کی طرف ہو رہی ہے تو اس سے تملیک المنافع مراد ہوتی ہے اور یہاں پر چونکہ اطعام کی نسبت زمین کی طرف ہو گئی ہے اور زمین کھائی نہیں جاتی تو لامحالہ اس سے عاریت ہی مراد ہوگی۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ”حملتک علی دابتی“ سے میں نے آپ کو اپنے واپہ پر سوار کرایا اس میں بھی یہ شرط ہے کہ اس سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا گیا ہے کیونکہ اس لفظ سے ہبہ بھی مراد لیا جاتا ہے جب اس سے ہبہ مراد نہ ہوگا تو پھر عاریت پر محمول ہوگا۔

اسی طرح عاریت منعقد ہوتی ہے ”اخدمتک عبدی“ سے بھی میں نے اپنا غلام تیری خدمت کیلئے دیدیا پس اگر غلام کی خدمت کی اجازت دی جا رہی ہو تو عاریت پر محمول ہوگا۔

وداری لک ”سکنی“ میرے گھر کی رہائش آپ کیلئے ہے تو اس صورت میں عاریت پر محمول ہوگا اس لئے کہ ”داری“ مبتدا ہے اور ”لک“ اس کی خبر ہے اور ”سکنی“ تمیز ہے یعنی تملیک کی نسبت مخاطب کی طرف ہو رہی ہے اس نسبت میں ابہام ہے میرا گھر آپ کیلئے ہے تو ابہام ہے کہ آپ کا گھر مخاطب کیلئے کس طرح ہے ہبہ کے طور پر ہے یا رہائش کے طور پر ہے یا کہ رہائش کے طور پر ہے تو ”سکنی“ نے اس ابہام کو دور کر دیا کہ میرا گھر آپ کیلئے بطور رہائش ہے اور رہائش منافع ہے اور منافع کی تملیک بلا عوض عاریت ہے۔

اسی طرح ”داری لک عمری سکنی“ میں بھی عاریت مراد ہے یعنی میرا مکان آپ کیلئے زندگی بھر کیلئے ہے اس عبارت میں ”عمری“ مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے تقدیر عبارت یہ ہے کہ ”اعمرتھا عمری“ اور عمری کے معنی ہیں عمر بھر کیلئے کسی کو مکان دینا سکنی اس کی تمیز ہے یعنی میں نے آپ کو اپنا مکان عمر بھر کیلئے دیدیا بطور رہائش اور رہائش کیلئے مکان

عاریت ہوتی ہے۔ اس لئے مذکورہ تمام الفاظ کے ساتھ عاریت منعقد ہوتی ہے۔

﴿ویرجع المعیر فیہامتی شاء ولا یضمن بلا تعدی ان ہلکت﴾ ہذا عندنا وعند الشافعی العاریۃ مضمونۃ
﴿ولا تجر﴾ لان الشیء لا یتستبع ما فوقہ ﴿فان اجر فعطبت ضمنہ المعیر ولا یرجع علی احد
والمستاجر﴾ بالنصب عطف علی الضمیر المنسوب فی ضمنہ ﴿ویرجع علی موجرہ ان لم یعلم انه
عاریۃ معہ﴾ ان لم یعلم یعلم المستاجر انه عاریۃ مع موجرہ وانما یرجع علیہ المستاجر للغرور بخلاف
ما اذا علم اذ اغرور من الموجر۔

ترجمہ: اور معیر اس میں رجوع کر سکتا ہے جب چاہے اور اس پر ضمان نہیں آئے گا تعدی کے بغیر اگر ودیعت ہلاک ہو جائے یہ
ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمون ہے اور کرایہ پر نہیں دے سکتا اس لئے کہ کوئی چیز اپنے سے اعلیٰ کو تالیق نہیں
کامیابی پس اگر اس نے کرایہ پر دیدی اور وہ ہلاک ہو گئی تو معیر اگر چاہے کہ مستعیر کو ضامن قرار دے اور وہ کسی پر رجوع نہیں کرے
گیا مستاجر کو، نصب کے ساتھ عطف ہے ”ضمنۃ“ میں ضمیر منصوب پر اور وہ اپنے موجر پر رجوع کرے گا اگر اس کو معلوم نہ ہو کہ
معیر کے پاس یہ چیز امانت ہے اور مستاجر اس پر رجوع کرے گا دھوکہ کی وجہ سے برخلاف اس کے کہ اس کو معلوم ہو کیونکہ اس
وقت موجر کی جانب سے دھوکہ نہیں ہے۔

تشریح: عاریت بلا تعدی مضمون نہیں ہوتی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب معیر نے کسی کو کوئی چیز عاریت پر دیدی تو معیر اس کو جب چاہے واپس لے سکتا ہے چاہے موقت ہو یا غیر
موقت یعنی واپس کرنے کی مدت طے ہو چکی ہو یا طے نہ ہوئی ہو ہر حال میں معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے تو واپس لے سکتا ہے
اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”المنحة مردودة والعاریۃ مؤداة“

اگر شیء مستعار، مستعیر کے پاس ہلاک ہو جائے تو ہمارے نزدیک تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر وہ چیز مستعیر کی تعدی کے بغیر ہلاک
ہو جائے تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عاریت مضمون ہے یعنی اگر شیء مستعار، مستعیر پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان آئے گا چاہے تعدی
ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ سے کہا تھا ”لا بل عاریۃ مضمونة مؤداة“

اختلاف کی دلیل: ایک حدیث شریف میں ہے ”لیس علی المستعیر غیرا المغل ضمان“ نیز عاریت بمنزلہ امانت
اور امانت میں ضمان نہیں ہوتا۔ اور مستعیر نے ایسا کوئی کام نہیں کیا ہے جو موجب ضمان ہو۔

اور مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی مستعار کسی کو کرایہ پر دیدے اس لئے کہ کوئی چیز اپنے سے اعلیٰ کو تابع نہیں بنا سکتی یعنی اجارہ۔ اعارہ سے اعلیٰ ہے اور اجارہ کا اعارہ سے اعلیٰ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہونے کے بعد لازم ہو جاتا ہے اور اس میں جبر کیا جاسکتا ہے لیکن اعارہ لازم نہیں ہوتا یعنی اس میں جبر نہیں کیا جاتا اور دوسرے کو عاریت پر دینا چونکہ عاریت اول کا مثل ہے اس لئے کہ مستعیر کو یہ اختیار تو ہوگا کہ کسی دوسرے کو عاریت پر دیدے لیکن یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کو اجارہ پر دیدے۔

پس اگر اس نے کرایہ پر دیدیا اور وہ چیز متاجر کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں معمر (مالک) کو اختیار ہے اگر چاہے تو مستعیر کو ضامن قرار دے کیونکہ اس نے تعدی کی ہے کہ مالک کی چیز اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو کرایہ پر دی ہے پس اگر مالک نے مستعیر سے ضمان لے لیا تو مستعیر کسی (متاجر) پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مستعیر نے ہی متاجر کو بتایا ہوگا کہ یہ چیز میری ہے۔

اور مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو متاجر کو بھی ضامن قرار دے سکتا ہے۔ اس لئے مالک کی چیز متاجر کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے۔

پس اگر مالک نے متاجر کو ضامن قرار دیدیا تو متاجر مستعیر پر رجوع کرے گا لیکن رجوع اس وقت کرے گا جبکہ متاجر کو معلوم نہ ہو کہ یہ چیز اس کے پاس عاریت ہے پس اگر اس کو علم نہ ہو تو اس وقت وہ مستعیر پر رجوع کرے گا اس لئے کہ مستعیر نے اس کو دھوکہ دیا ہے کہ غیر کی چیز اس کو کرایہ پر دی ہے یہ باور کراتے ہوئے کہ یہ میری ملکیت ہے اس لئے متاجر اس پر رجوع کرے گا۔ لیکن اگر متاجر کو یہ معلوم ہو کہ یہ چیز اس کی ذاتی نہیں ہے بلکہ عاریت ہے اور پھر بھی اس نے وہ اس سے کرایہ پر لے لی اور مالک نے متاجر سے ضمان لے لیا تو پھر مستعیر پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مالک نے اس کو دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ اس نے خود ضمان کا خطرہ مول لیا ہے۔ لہذا رجوع کا حق ثابت نہ ہوگا۔

﴿ويعاز ما اختلف استعماله اولاً ان لم يعين منفعاً به وما لا يختلف ان عينه﴾ ای ان اعار شئاً ولم يعين من يستفيع به فلم يستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل على الدابة وان عين من يستفيع به فان لم يختلف استعماله بغيره جاز وان اختلف لا ﴿وكذا المورج﴾ ای اذا اجر شيئاً فان لم يعين من يستفيع به فلم يستاجر ان يعيره سواء اختلف استعماله اولاً وان عين يعير ما لا يختلف استعماله لا ما اختلف وعند الشافعي ليس للمستعير الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع والمباح له لا يملك الاباحة وعندنا هي تملك المنافع والمستعير لم يملك المنافع كان له ان يملكها غيره ﴿فمن استعار دابة او استاجرها مطلقاً يحمل ويعير له اي للحمل وبركوبه تعين وضمن

بغیرہ

ترجمہ: اور عاریت پردی جاسکتی ہے اس چیز کو جو استعمال کرنے سے مختلف ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اگر اس سے نفع اٹھانے والے کو متعین نہ کیا ہو اور وہ چیز جو مختلف نہیں ہوتی اگرچہ متعین کیا ہو یعنی اگر کوئی چیز عاریت پردیدی اور متعین نہ کیا کہ کون اس نے نفع اٹھائے گا تو مستعیر کیلئے جائز ہے کہ اس کو عاریت پردیدے چاہے اس کا استعمال مختلف ہوتا ہو جیسے دابہ پر سواری کرنا یا مختلف نہ ہوتا ہو جیسے سواری پر بوجھ لادنا اور اگر نفع اٹھانے والا متعین کیا ہو تو اگر وہ چیز دوسرے کے استعمال سے مختلف نہیں ہوتی تو جائز ہے اور اگر مختلف ہوتی ہے تو پھر جائز نہیں ہے۔ اسی طرح موجر بھی ہے یعنی جب کوئی چیز کرایہ پردیدی پس اگر اس سے نفع اٹھانے والا متعین نہ کیا ہو تو مستاجر کیلئے جائز ہے کہ دوسرے کو عاریت پردیدے چاہے استعمال کرنے سے مختلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور اگر اس نے متعین کیا ہو تو پھر عاریت پر ایسی چیز دے سکتا ہے جو استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہوتی۔ اس چیز کو نہیں دے سکتا جو استعمال کرنے سے مختلف ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعیر کیلئے عاریت پردینا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاریت اباحت الانقاع کا نام ہے یعنی فائدہ اٹھانے کو مباح کرنا اور جس کیلئے کوئی چیز مباح کر دی جائے وہ اباحت کا مالک نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک عاریت تملیک المنافع ہے یعنی منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب خود منافع کا مالک ہے تو اس کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ دوسرے کو منافع کا مالک بنادے پس جس نے دابہ عاریت لے لیا یا مطلق کرایہ پر لے لیا وہ اس پر خود بھی بوجھ لاد سکتا ہے اور اور بوجھ لادنے کیلئے دوسرے کو بھی عاریت پردے سکتا ہے اور سواری کیلئے اگر متعین کیا ہو اور ضمان ہوگا غیر کو سوار کرانے کی وجہ سے۔

تشریح: شیء مستعار دوسرے کو عاریت پردی جاسکتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے سے کوئی چیز عاریت پر لے لی تو مستعیر یہ چیز کسی اور کو عاریت پردے سکتا ہے یا نہیں چنانچہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ شیء ایسی ہے کہ وہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے مختلف نہیں ہوتی مثلاً کپڑا ہے اگر آدمی خود پہنے یا دوسرے کو پہنائے تو اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو ایسی چیز کو مستعیر خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی عاریت پردے سکتا ہے چاہے معیر (مالک) نے دوسرے کو عاریت پردینے کی اجازت دی ہو یا نہ دی ہو ہر صورت میں مستعیر اس چیز کو خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی دے سکتا ہے۔

اور اگر معیر (مالک) نے تعین بھی کر دی ہو کہ تم خود استعمال کرنا کسی دوسرے کو نہ دینا تب بھی مستعیر دوسرے کو دے سکتا ہے اس لئے کہ تعین کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ جب کوئی چیز استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہوتی تو چاہے آدمی خود استعمال

کرے یا دوسرے کو دے دونوں برابر ہیں اور عاریت چونکہ تملیک منافع کا نام ہے اس لئے مستعیر اس کے منافع کا مالک ہے تو دوسرے کو بھی دے سکتا ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے گھوڑا عاریت پر لے لیا تاکہ اس پر اپنا ایک من بوجھ لا دے پھر اس نے اپنا ایک من بوجھ نہیں لا دیا بلکہ کسی اور کا ایک من بوجھ لا دیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ ایک من بوجھ لا دینے میں کوئی فرق نہیں چاہے اپنا ہو یا غیر کا۔

اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے مختلف ہوتی ہو مثلاً کسی سے گھوڑا یا موٹر سائیکل عاریت پر لے لی تاکہ اس پر سواری کرے پس اگر مالک نے تعین نہ کی ہو یعنی نہ بتایا ہو کہ تم خود اس پر سواری کرنا دوسرے کو مت دینا بلکہ مطلقاً اس کو موٹر سائیکل وغیرہ دیدی تو اس صورت میں بھی مستعیر کسی اور کو عاریت پر دے سکتا ہے لیکن اگر مالک نے تعین کی ہو یعنی یہ کہا کہ تم خود استعمال کرنا غیر کو مت دینا پھر اس صورت میں مستعیر کیلئے جائز نہیں ہے کہ غیر کو عاریت پر دیدے کیونکہ منع کرنے میں فائدہ ہے اس لئے کہ مستعیر خود اس کے استعمال کرنے میں تجربہ کار ہے لیکن دوسرا تجربہ کار نہ ہوگا تو اس میں فائدہ ہے اسلئے اگر دوسرے کو دیدی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا۔

و كذا الموصو: اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو کوئی چیز کرایہ پر دیدی اور مالک نے نفع اٹھانے والے کو متعین نہ کیا ہو یعنی یہ نہ کہا ہو کہ تم خود استعمال کرو کسی اور کو مت دو بلکہ مطلق دیدیا ہو تو مستاجر خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے کیونکہ مستاجر اس کے منافع کا مالک ہے تو منافع خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے۔ چاہے مالک نے تعین کی ہو یا نہ کی ہو ہر صورت میں عاریت پر دینا جائز ہے کیونکہ منع کرنے میں فائدہ نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ چیز ایسی ہو کہ استعمال کرنے والے استعمال سے مختلف ہوتی ہو مثلاً موٹر سائیکل ہے پس اگر مالک نے تعین نہ کی ہو تو پھر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے لیکن اگر مالک نے تعین کی ہو کہ خود استعمال کرنا کسی اور کو نہ دینا تو پھر دوسرے کو دینا جائز نہ ہوگا اگر دیدیا اور وہ شے ہلاک ہوگئی تو ضمان لازم ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ شے مستعار کسی دوسرے کو عاریت پر دیدے۔

اس لئے کہ ان کے نزدیک عاریت نام ہے اباحت الانتفاع کا یعنی معمر نے مستعیر کیلئے منافع مباح کر دئے ہیں اور جس کیلئے کوئی چیز مباح کر دی جائے اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی اور کو مباح کر دے مثلاً کسی نے آپ کیلئے دعوت کی اور آپ کے سامنے کھانے وغیرہ رکھ دئے تو آپ اس سے جتنا چاہے کھا سکتے ہیں لیکن آپ کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی اور کو دیدے کیونکہ یہ آپ کیلئے مباح ہے آپ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے غیر کو دینا جائز نہیں ہے اسی طرح عاریت میں بھی ہے کہ مستعیر کیلئے اس سے فائدہ حاصل کرنا مباح ہے تو دوسرے کو فائدہ حاصل کرنے کا موقع دینا اس کیلئے جائز نہیں ہے

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ عاریت نام ہے تملیک المنافع کا یعنی مستعیر چونکہ منافع کا مالک ہو چکا ہے جب مستعیر خود منافع کا مالک ہو چکا ہے تو دوسرے کو بھی منافع کا مالک بنا سکتا ہے۔

پس اگر کسی نے عاریت پر ایک جانور لے لیا، یا کرایہ پر لے لیا مطلقاً یعنی اس نے یہ قید نہ لگائی کہ خود اس پر بوجھ لا دے گا یا دوسرے کو دے گا اسی طرح خود اس پر سواری کرے گا یا دوسرے کو دے گا اس کی کوئی قید نہ لگائی ہو تو اس صورت میں مستعیر اور مستاجر کیلئے یہ جائز ہے کہ خود اس پر بوجھ لا دے یا دوسرے کو بوجھ لا دے کیلئے دیدے۔

واضح ہوا کہ سوار ہونے کیلئے عاریت پر لیا ہوا یا کرایہ پر لیا ہوا اور اس نے متعین نہ کیا ہو کہ خود اس پر سواری کرے گا یا دوسرے کو سواری کیلئے دے گا تو اس صورت میں بھی خود بھی سواری کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی سواری کیلئے دے سکتا ہے لیکن اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مستعیر یا مستاجر نے خود سواری کیلئے استعمال کیا تو اب دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا اور اگر دوسرے کو سوار کرایا تو اب خود استعمال نہیں کر سکتا۔

اگرچہ ابتداء اس نے مطلقاً لیا تھا لیکن جب اس نے سواری شروع کر دی تو جس نے سواری کی ہے اب وہ متعین ہو گیا لہذا اب دوسرے کو دینا تعدی شمار ہوگی اگر مستعیر نے خود سواری شروع کر دی اور پھر دوسرے کو دیدیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا یا دوسرے کو سوار کیا اور پھر خود بھی سوار ہوا اور جانور ہلاک ہو گیا تو ضمان لازم ہوگا۔

وان اطلق الانتفاع فی الوقت والنوع انتفع به ماشاء اى وقت شاء وان قيد ضمن بالخلاف الى شر فقط القيد اما ان يكون فى الوقت دون النوع او فى النوع دون الوقت او فيهما فان عمل موافقة القيد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن وكذا اتقييد الاجارة بنوع او قدر الى ان وافق او خالف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن .

ترجمہ: اگر اس نے نفع اٹھانے کو مطلق رکھا وقت اور نوع میں تو اس سے نفع اٹھا سکتا ہے جیسے چاہے اور جب چاہے اور اگر مقید کر دیا تو ضامن ہوگا اگر مخالفت کی شرکی طرف قید یا تو صرف وقت میں ہوگی نوع میں نہ ہوگی، یا نوع میں ہوگی وقت میں نہ ہوگی یا دونوں میں ہوگی پس اگر اس نے قید کے موافق عمل کیا تو ظاہر ہے (کہ ضمان نہیں آئے گا) اور اگر مخالفت کی پس اگر مخالفت مثل کی طرف ہو یا اس سے بہتر کی طرف ہو تو ضمان نہیں آئے گا اور اگر مخالفت کی شرکی طرف تو ضمان آئے گا۔ اسی طرح اجارہ کو مقید کرنا ہے نوع میں اور مقدار میں یعنی اگر اس نے شرط کی موافقت کی، یا مخالفت کی مثل کی طرف یا خیر کی طرف تو ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت کی شرکی طرف تو ضامن ہوگا۔

تشریح: عاریت سے شرط کے موافق نفع اٹھانا جائز ہے مخالفت جائز نہیں:

اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) معیر نے مطلقاً عاریت پر دیدیا ہو اس میں نہ وقت کی قید رکھی اور نہ نوع مخصوص کی مثلاً گھوڑا کسی کو عاریت پر دیدیا اس میں وقت کی بھی کوئی قید نہیں لگائی اور نہ منفعت مخصوص کی قید لگائی تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس صورت میں مستعیر کو اختیار ہے جس وقت چاہے اور جب چاہے اس گھوڑے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے چاہے وہ سوار ہونے کا فائدہ ہو یا بوجھ لادنے کا فائدہ ہو چاہے خود استعمال کرے یا دوسرے کو عاریت پر دیدے۔

(۲) اس نے وقت کی شرط لگائی ہو لیکن نوع عمل متعین نہ کیا ہو مثلاً یہ کہا کہ یہ گھوڑا آج آپ استعمال کر سکتے ہیں لیکن یہ متعین نہ کیا کہ اس پر سواری کرے گا یا بوجھ لادے گا۔

(۳) نوع متعین کی ہو یعنی یہ کہا کہ اس پر بوجھ لادنا لیکن وقت معین نہ کیا کہ کب اس پر بوجھ لادنا ہے۔

(۴) وقت اور نوع دونوں کو متعین کیا ہو یعنی یہ کہا اس گھوڑے پر آپ آج سواری کر سکتے ہیں۔

آخری تینوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے شرط کے موافق عمل کیا، یا شرط کی مخالفت کی لیکن مخالفت الی مثل کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے گندم کے بجائے جولا دیا چونکہ جو بھی گندم کا مثل ہے۔ یا مخالف الی الخیر کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے اس پر گندم کے بجائے گندم کا آٹا لاد دیا تو اس صورت میں مستعیر ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ موافقت کی صورت میں مخالفت نہیں پائی گئی ہے اور مخالفت الی مثل، یا الی الخیر میں صورت مخالفت ہے لیکن حقیقت میں یہ مخالفت نہیں ہے بلکہ معین اول ہے یا اس سے بھی بہتر ہے۔

البتہ اگر اس نے مخالفت الی الشر کی مثلاً مالک نے کہا تھا کہ اس پر گندم لادنا اس نے گندم کے بجائے لوہا لاد دیا تو اس صورت میں ضامن ہوگا۔

وکذا الاجارة: اسی طرح اجارہ بھی ہے یعنی اگر اجارہ میں قید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور دوسرے کو بھی دے سکتا ہے جس کام میں استعمال کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اور اگر مقید ہو پس اگر شرط کے موافق استعمال کیا یا مخالفت الی الشر، یا الی الخیر کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت الی الشر کی تو ضامن ہوگا۔

﴿ورد هالى اصطل بالکھا ومع عبده او اجيره مسانها او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده يقوم على ذابته ولا تسلیم﴾ ای رد الدابة الى اصطل بالکھا فهلکت قبل الوصول الى مالکھا لا یضمن لان هذا

تسلیم و کذا ان ارسلها المستعیر مع عبده الى المالك فهلكت قبل الوصول اليه و کذا ان ارسلها مع
اجيره مسانها او مشاهرة بخلاف اجيره مياومة اذ ليس في عياله فيضمن بالتسلیم اليه و کذا ان
ارسلها الى اجير المالك او عبده سواء يقوم على الدواب او لا فهلكت قبل الوصول الى المالك وهو
لاصح وقيل يضمن بالتسلیم الى عبده الذي لا يقوم على الدواب فدللت المسئلة على ان المستعیر
لا يملك الایدا ع ﴿کرد مستعار غیر نفیس الى دار مالک﴾ فان هذا تسلیم بخلاف المستعار النفیس
كالجواهر حيث لا رد الا الى المعیر ﴿بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالکها﴾ فان هذا لا يكون
تسلیم بل لابد من الرد الى المالك .

ترجمہ: اور جانور کو مالک کے اصطبل میں پہنچانا یا اپنے غلام کے ذریعہ یا اپنے سالانہ یا ماہانہ ملازم کے ذریعہ، یا مالک کے
ملازم کے ذریعہ یا اس کے غلام کے ذریعہ چاہے وہ جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر ہو یا نہ ہو تو یہ سپرد کرنا ہوگا۔ یعنی جانور کو مالک
کے اصطبل میں پہنچادیا اور وہ مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ یہ سپرد کرنا ہے اسی طرح
اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ذریعہ بھیج دیا مالک کے پاس اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا۔ اسی طرح اگر بھیج دیا اپنے
سالانہ یا ماہانہ ملازم کے ذریعہ برخلاف اس ملازم کے جو پومیہ ہو اس لئے کہ وہ اس کی عیال میں داخل نہیں ہے تو اس کو سپرد کرنے
سے ضامن ہوگا، اسی طرح مالک کے ملازم کو سپرد کر دیا یا اس کے غلام کو چاہے وہ اس کے جانوروں کا دیکھ بھال کرتا ہو یا نہ کرتا ہو
اور جانور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا یہی صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ ضامن ہوگا اس غلام کے سپرد کرنے سے جو اس کے
جانوروں کا دیکھ بھال نہ کرتا ہو تو اس مسئلہ نے اس بات پر بھی دلالت کر دی کہ مستعیر کو ایذا کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ جیسے کہ
شیء مستعار غیر نفیس کو واپس کرنا مالک کے گھر کی طرف تو یہ سپردگی ہے برخلاف اس شیء مستعار کے جو نفیس ہو جیسے جواہر کیونکہ
اس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہے برخلاف ودیعت اور شیء مغصوب کو مالک کے گھر کی طرف سے واپس کرنے کے کیونکہ یہ سپرد
کرنا شمار نہ ہوگا بلکہ مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہوگا۔

تشریح: اگر جانور کو مالک کے گھر میں پہنچادیا تو یہ مستعیر بری ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مالک سے گھوڑا عاریت پر لے لیا اور پھر وہ گھوڑا مالک کے اصطبل میں پہنچادیا یعنی مستعیر نے خود مالک
کے اصطبل میں پہنچادیا۔ تو یہ واپسی شمار ہوگی اور مستعیر کا ذمہ فارغ ہوگا پس اگر اس کے بعد وہ جانور ہلاک ہو جائے تو مستعیر
ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے جانور کو اپنے مقام تک پہنچادیا ہے کیونکہ اگر وہ مالک کے سپرد کرتا تو مالک بھی اصطبل میں

پہنچا دیتا تو مستعیر نے وہ کام کیا ہے جو مالک کرتا اس لئے مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا۔

اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ہاتھ بھیجوا دیا یا اپنے اس ملازم کے ہاتھ بھیجوا دیا جو سالانہ ملازم ہو یا ماہانہ ملازم ہو۔

یا مستعیر نے معیر کے غلام کے ہاتھ بھیجوا دیا۔ یا مالک کے ملازم کے ہاتھ بھیجوا دیا اور ان تمام صورتوں میں مالک تک پہنچنے سے پہلے جانور ہلاک ہو گیا تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا۔

ان تمام صورتوں میں مستعیر پر ضمان اس لئے نہیں آتا کہ پہلی صورت میں مستعیر نے وہ کام کیا ہے جو مالک خود کرتا یعنی اصل مالک تک پہنچانا۔

اور بقیہ صورتوں میں اس لئے ضمان نہیں آتا کہ اس نے معروف طریقے پر واپس کیا ہے کیونکہ عام طور پر چیزیں غلام اور ملازم کے ہاتھ واپس کر دی جاتی ہیں اس لئے کہ غلام اور ملازم عیال میں داخل شمار کیا جاتا ہے اور عیال کے ذریعہ چیز واپس کرنا متعارف طریقے پر واپس کرنا ہے اور جب متعارف طریقے پر واپس کیا جائے اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان نہیں آتا اس لئے یہاں پر ضمان نہیں آئے گا۔

شارح نے فرمایا ہے کہ اگر مستعیر نے اپنے یومیہ ملازم کے ہاتھ بھیجوا دیا اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو ضمان آئے گا اس لئے کہ یومیہ ملازم عیال میں داخل شمار نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح شارح نے فرمایا کہ مالک کا غلام یا مالک کا ملازم چاہے اس کے جانوروں کی دیکھ بھال پر مقرر ہو یا جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو جب مالک کے غلام یا ملازم کے ہاتھ بھیجوا دیا تو مستعیر ضمان سے بری ہو جائے گا۔ اور یہ روایت اصح ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر مالک کا غلام یا ملازم اس کے جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر ہو اس کو دینے سے تو بری ہوگا لیکن اگر مالک کے ایسے غلام یا ملازم کو دیدیا جو جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو اور مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو ضمان ہوگا۔

فدلت المسئلة: شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ نے (کہ مستعیر اضیی کے ہاتھ، یومیہ ملازم کے ہاتھ، یا ایک قول کے مطابق مالک کے اس غلام کے ہاتھ بھیجوانا جو جانوروں کے دیکھ بھال پر مقرر نہ ہو) اس بات پر دلالت کر دی کہ مستعیر ایداع کا مالک نہیں ہے یعنی مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ شیء مستعار کسی کے پاس بطور ودیعت رکھ دے۔

کرد المستعیر غیر النفیس: یعنی جس طرح ایک غیر نفیس چیز، معمولی چیز، کسی کو عاریت پر دیدی اور مستعیر نے اس معمولی اور غیر نفیس چیز کو مالک کے گھر میں پہنچا دیا لیکن اس کے ہاتھ میں نہیں پہنچایا اور مالک تک پہنچنے سے پہلے وہ چیز

ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ عرف عام یہ ہے کہ شیء غیر نفیس کو اس طرح واپس کر دی جاتی ہے۔
لیکن نفیس چیز کو مالک تک پہنچانا ضروری ہے اگر نفیس چیز مثلاً جواہرات وغیرہ کو مالک کے گھر تک پہنچا دیا اور مالک کے ہاتھ میں نہیں دیا اور وہ چیز ہلاک ہو جائے تو ضمان آئے گا اس لئے کہ یہ عرف کے خلاف ہے۔

بخلاف رد الودیعة والمغصوب: یعنی اگر کسی نے ودیعت کو مالک کے گھر میں پہنچا دیا اور مالک کے ہاتھ میں نہیں دیا۔
یا کسی نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کر دی اور غاصب نے شیء مغصوب کو مالک کے گھر میں پہنچا دیا لیکن مالک کے قبضہ میں نہیں دیا اور وہ چیز مالک تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان آئے گا۔

کیونکہ ودیعت مالک کو پہنچانا ضروری ہے اس کے گھر میں پہنچانا کافی نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کے گھر تک پہنچانا کافی ہوتا تو وہ بچے گھر میں رکھتا مودع کو دینے کی کیا ضرورت ہوتی تو معلوم ہوا کہ مودع کسی اور کو دینے پر یا گھر تک پہنچانے پر راضی نہیں ہے اسی طرح غصب کی صورت میں مالک تک پہنچانا اس لئے ضروری ہے کہ غصب میں غاصب پر لازم ہے کہ فعل غصب کو فتح کر کے ختم کر دے اور ختم ہونا اس وقت ہوگا کہ جس سے غصب کیا ہے اس کو واپس کر دے اس کے قبضہ میں دیدے اور گھر تک پہنچانے سے غصب کا فعل ختم نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر لازم ہے کہ مالک کے قبضہ میں دیدے۔

﴿وعارية النقدين والمكيل والمعدود قرض﴾ لانه لا يتنفع بهذه الاشياء الا بالاستهلاك الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدارهم ليعتبر الميزان او يزين الدكان وفائدة كونها قرض انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة .

ترجمہ: اور سونے، چاندی، مکیلی، موزونی، اور عددی چیز کی عاریت قرض ہے۔ اس لئے کہ ان چیزوں کو ہلاک اور ختم کئے بغیر نفع حاصل نہیں کیا جاتا ہے ہاں اگر اس کا نفع متعین کر دیا جیسے دراہم کو عاریت پر لینا تاکہ اس کے ذریعہ ترازو آزمایا جائے یا اس کے ذریعہ اپنی دکان کو سجائے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہوگا اگر یہ مستعیر کے قبضہ میں نفع حاصل کرنے پہلے تو یہ مضمون ہوگا۔

تشریح: نقدین کی عاریت قرض شمار ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے سونا، یا چاندی، یا مکیلی چیز مثلاً گندم، یا موزونی چیز مثلاً سونا چاندی، یا عددی چیز مثلاً اخروث، انڈے عاریت پر لے لئے تو یہ چیزیں عاریت شمار نہ ہوں گی بلکہ قرض شمار ہوگا اس لئے کہ عاریت نام ہے کسی چیز کی عین باقی ہو اور اس کے منافع کو استعمال کیا جائے لیکن مذکورہ چیزیں ایسی ہیں ان کو باقی رکھتے ہوئے ان سے منافع حاصل نہیں کئے جاتے اس لئے ہم نے کہا کہ مذکورہ چیزوں کی عاریت قرض شمار ہوگی اور اس کے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر یہ چیزیں

مستعیر کے ہاتھ میں نفع حاصل کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان آئے گا۔

ہاں اگر کسی نے نفع کو متعین کر دیا مثلاً اس لئے قرض لیا تاکہ اس کے ذریعہ اپنی ترازو کا توازن برابر کریں، یا اس لئے قرض لیا تاکہ اس کے ذریعہ اپنی دکان سجاوے کہ لوگ اس کو مالدار سمجھ کر اس کے ساتھ کاروبار کریں تو پھر یہ عاریت شمار ہوگی اس لئے کہ عین کو باقی رکھ کر اس سے نفع حاصل کیا جا رہا ہے۔

﴿وَصَحَّ اعَارَةُ الْأَرْضِ لِلْبِنَاءِ وَالْغَرْصِ وَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهَا وَيَكْلِفَ قَلْعَهَا وَلَا يَضْمَنُ أَنْ يُطْلَقَ﴾
 لَا يَضْمَنُ الْمَعِيرُ مَانَقْصَ مِنَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْصِ بِالْقَلْعِ أَنْ كَانَتْ الْأَعَارَةُ مُطْلَقَةً ﴿وَوَضَعْنَا الْقُلْعَ بِالْقَلْعِ أَنْ وَقْتُ أَی وَقْتُ الْأَعَارَةِ وَرَجَعَ عَنْهَا قَبْلَ ذَلِكَ الْوَقْتِ وَأَنْمَا يَضْمَنُ لِلْغُرُورِ وَفِي صُورَةِ الْإِطْلَاقِ مَا غَرَهُ بَلْ اغْتَرَّ الْمُسْتَعِيرُ وَعَاطَمَدَ عَلَى الْإِطْلَاقِ﴾ ﴿وَكُرْهُ الرُّجُوعَ قَبْلَهُ﴾ أَی قَبْلَ الْوَقْتِ لِأَنَّ فِيهِ خَلْفَ الْوَعْدِ ﴿وَلَوْ أَعَارَ لِلزَّرْعِ لَا يُوْخَلِدُ حَتَّى يَحْصِدَ وَقْتُ أَوَّلِهِ﴾ لِأَنَّ لِلزَّرْعِ نَهَايَةَ مَعْلُومَةً فَفِي التَّرْكِ مِنْ رِعَايَةِ الْحَقِيقِينَ بِخِلَافِ الْغَرْصِ أَذِلِّسَ لَهُ نَهَايَةَ مَعْلُومَةً .

ترجمہ: اور صحیح ہے زمین کو عاریت پر دینا عمارت بنانے کیلئے اور درخت لگانے کیلئے اور معیر کو یہ حق ہے کہ اس سے رجوع کر لے اور اس کو اکھاڑنے کا مکلف بنائے اور وہ ضامن نہ ہوگا اگر اس نے مطلق عاریت پر دی ہو یعنی معیر ضامن نہ ہوگا اکھاڑنے سے جو عمارت اور درخت کا نقصان ہوا ہے اس لئے کہ عاریت مطلق تھی موقت نہ تھی اور نقصان کا ضامن ہوگا اگر عاریت مقید ہو یعنی عاریت کیلئے وقت مقرر کیا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا وہ ضامن ہوگا دھوکہ دینے کی وجہ سے اور اطلاق کی صورت میں اس نے دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ مستعیر نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ اس نے اطلاق پر اعتماد کیا ہے اور وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور اگر زمین کو عاریت پر دیدیا کھیتی کیلئے تو وہ زمین مستعیر سے نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ دی جائے چاہے عاریت کیلئے وقت بیان کیا ہو یا بیان نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ کھیتی کی انتہاء معلوم ہے تو چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے برخلاف درخت لگانے کے کیونکہ اس کیلئے وقت مقرر نہیں ہوتا۔

تشریح: زمین اور درخت کا اعارہ صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو زمین عاریت پر دیدی عمارت بنانے، یا درخت لگانے (باغ لگانے کیلئے) تو یہ اعارہ درست ہے، اور مالک کو اختیار ہے جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اگر اعارہ مطلق ہو تو معیر ہر وقت رجوع کر سکتا ہے اور رجوع کرتے وقت مستعیر کو مجبور کیا جائے گا کہ عمارت کو گرا دے اور درخت اکھاڑ دے۔ اور اکھاڑنے سے جو نقصان ہوا مالک

اس کا ضامن نہ ہوگا۔

لیکن اگر عارہ مقید تھا یعنی اس نے مستعیر کے واسطے وقت مقرر کیا تھا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا تو اس صورت میں مالک ضامن ہوگا۔

اس لئے کہ مالک نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے کہ اس کیلئے وقت مقرر کیا اور پھر وقت سے پہلے رجوع کیا ہے تو اس کی تلافی یوں کی جائے گی کہ مالک سے ضمان لیا جائے گا۔

غیر موقت میں مالک اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ مالک نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ اس نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ اطلاق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ہمیشہ سمجھا ہے۔

عارہ موقت میں وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور وعدہ کی اگرچہ قضاء لازم نہیں ہے لیکن دینا وعدہ کی پابندی لازم ہے خصوصاً ﷺ نے فرمایا ہے وعدہ خلافی منافق کی نشانی ہے اس لئے عارہ مقیدہ میں دینا وقت سے پہلے رجوع کرنا مکروہ ہے۔

گرد زمین کو زراعت کیلئے عاریت پر دیدی تو یہ بھی درست ہے اور مالک کو کھیتی پکنے سے پہلے رجوع کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا چاہے عارہ موقت ہو یا غیر موقت کیونکہ کھیتی پکنے کیلئے وقت مقرر ہوتا ہے اس وقت تک باقی رکھا جائے گا اور مالک کو اضافی دنوں کی اجرت مل دی جائے گی اور اس میں دونوں کے حق کی رعایت ہے کہ مستعی کی کھیتی پک جائے گی اور مالک کو اجر مثل مل جائے گا۔

برخلاف درخت اور عمارت کے، کیونکہ درخت اور عمارت کیلئے کوئی انتہاء معلوم نہیں ہے اس لئے وہاں پر فی الحال مجبور کیا جائے گا کھانے پر۔

﴿واجبة رد المستعار والمستاجر والمقصوب على المستعير والموجر والغاصب﴾ لان الرد واجب على المستعير والغاصب عند طلب المالك واما على المستاجر التمكين والتخيلة دون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على المستاجر ﴿ويكتب المعارل قداطعمتي ارضك لا اعرتني اذا اعيرت للزراعة﴾ اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابی حنیفة ۲ یكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد يكون للبناء والغرس وعندهما یكتب لفظ اعارة .

ترجمہ: عاریت پر لی ہوئی چیز کے واپس کرنے کی اجرت، اجرت پر لی ہوئی چیز کی اجرت، شیء مغضوب کے واپس کرنے کی اجرت، مستغیر، موجر، اور غاصب پر ہوگی کیونکہ واپس کرنا واجب ہے مستغیر اور غاصب پر مطالبے کے وقت اور مستاجر پر تو قدرت دینا اور تخلیہ کرنا واجب ہے واپس کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ قبضہ کرنے کا نفع موجر کو ملتا ہے تو واپس کرنے کی مشقت بھی اس پر ہوگی نہ کہ مستاجر پر۔ اور معارفہ (یعنی مستغیر) یہ لکھے کہ آپ نے مجھے اپنی زمین کھانے کیلئے دیدی یہ نہ لکھے کہ آپ نے مجھے عاریت پر دیدی جب زمین کھتی کیلئے عاریت پر دیدی گئی اور مستغیر نے چاہا کہ اس پر کوئی تحریر لکھے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اطعام لکھنے کیونکہ یہ زراعت پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ زمین کا اعادہ کبھی عمارت بنانے اور درخت لگانے کیلئے بھی ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک لفظ اعادہ لکھئے۔

تشریح: شیء مستعار کے واپس کرنے کی اجرت کس پر لازم ہوگی؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے سے کوئی چیز عاریت پر لے لی اور وہ چیز ایسی ہو کہ اس کے واپس کرنے پر خرچہ آتا ہو تو واپس کرنے کا خرچہ مستغیر پر لازم ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز غصب کر لی تو اس کے واپس کرنے کا خرچہ بھی غاصب پر لازم ہوگا۔

اس لئے کہ جب مالک نے مطالبہ کیا واپس کرنے کا تو اس چیز کا واپس کرنا مستغیر اور غاصب پر لازم ہے لہذا واپس کرنے پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی مستغیر اور غاصب پر لازم ہوگا۔

اور اگر کسی نے دوسرے کو کوئی چیز کرایہ پر دی ہو اور مالک نے واپس کرنے کا مطالبہ کیا تو واپس کرنے کا خرچہ موجر (مالک) پر ہوگا اس لئے کہ مستاجر پر تخلیہ اور تحکیم واجب ہے یعنی مستاجر پر یہ لازم ہے کہ مالک کو اس چیز پر قبضہ کرنے کی قدرت دیدے واپس کرنا مستاجر پر لازم نہیں ہے۔ تو واپس کرنے کا خرچہ بھی مستاجر پر لازم نہ ہوگا۔ نیز یہ بھی ہے کہ واپس کرنے میں موجر کا فائدہ ہے تو واپس کرنے کا خرچہ بھی اس پر لازم ہوگا۔

زمین کی عاریت میں ”اطعمتی“ لکھے ”اعرتنی“ نہ لکھے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو زمین عاریت پر دیدی زراعت کیلئے اور مستغیر یہ چاہتا ہے کہ اس پر کوئی تحریر لکھ دے تو تحریر میں یہ لکھے گا ”قد اطعمتی ارضک“ کہ آپ نے اپنی زمین مجھے کھانے کیلئے دیدی یہ نہیں لکھے گا ”اعرتنی“ اس لئے کہ زمین کی عاریت جب زراعت کیلئے ہو تو اس میں لفظ اطعام زیادہ دلالت کرنے والا ہے زراعت پر اور لفظ عاریت میں اس لئے کہ زمین کی عاریت کبھی کھیتی باڑی کیلئے ہوتی ہے اور کبھی درخت لگانے اور عمارت بنانے کیلئے ہوتی ہے اس لئے لفظ

اطعام زیادہ مناسب ہے یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

اعطرات صابون کے نزدیک لفظ اطعام لکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ لفظ اعارہ لکھنے اس لئے کہ یہ لفظ اسی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور لفظ جس معنی کیلئے وضع ہوا اسی کو لکھنا اولیٰ ہوتا ہے۔

ختم شد بتاریخ ۵- مئی- ۲۰۰۸ء مطابق ۲۸ ربیع الثانی- ۱۴۲۹ھ

کتاب الہبۃ

یہاں پر چند مباحث ذکر کرنا ضروری ہے۔

(۱) ہبہ کی تعریف (۲) ہبہ کی مشروعیت (۳) ہبہ کے ارکان (۴) ہبہ کے شرائط (۵) ہبہ کا حکم (۶) موانع الرجوع فی الہبہ۔

تفصیل: (۱) ہبہ کی تعریف: ہبہ وہب یہب سے مشتق ہے لغوی معنی ہے دوسرے کو، کوئی چیز دینا جو اس کیلئے نفع ہو چاہے مال ہو یا غیر مال۔

اور اصطلاح شرع میں ہبہ کہتے ہیں، تملیک العین بلا عوض۔ کسی کو شے کے عین کا مالک بنانا عوض کے بغیر پس تملیک العین کے ذریعہ احتراز ہے عاریت سے کیونکہ اس میں تملیک المنافع ہوتی ہے اور بلا عوض قید کے ذریعہ احتراز ہے بیع سے کیونکہ اس میں تملیک العین بال عوض ہوتی ہے۔

تاکید: ہبہ، ہدیہ، صدقہ، اور عطیہ یہ الفاظ معانی کے لحاظ سے قریب ہیں، اور لفظ ہبہ سب کو شامل ہے پس اگر اعطاء سے مقصود تقرب الی اللہ ہو تو یہ صدقہ ہے اور اگر اعطاء سے مہدئی لہ کا اعزاز مقصود ہو تو یہ ہدیہ ہے اور اگر یہ دونوں نہ ہو تو پھر یہ ہبہ ہے اور عطیہ کہتے ہیں مرض الموت میں کوئی چیز ہبہ کرنا۔

(۲) ہبہ کی مشروعیت: ہبہ مندوب اور مستحب عمل ہے ارشاد خداوندی ہے ”فان طبن لکم عن شےء منہ فسا کلوه ہینئلاً مریئاً“ دوسری جگہ ارشاد ہے ”واتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتیمی والمساکین وابن السبیل“ اسی طرح حدیث شریف میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”تہادوا تحابوا“ دوسری جگہ ارشاد ہے ”لا تحقرن جارة ان تہدہ لجارتھا ولو فرسن شاة“ بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کا فرمان مذکور ہے ”کان رسول اللہ ﷺ یقبل الہدیۃ ویب علیہا“۔

تیز ہبہ کے مستحق ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے۔ اقارب کو ہبہ کرنا افضل ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جو اس بات پر نکرے کہ اس کی رزق میں وسعت ہو اور اس کی عمر لمبی ہو تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے۔

(۳) ہبہ کے ارکان: ہبہ کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں اور ہبہ تام ہوتا ہے قبضہ کرنے سے۔

(۴) ہبہ کے شرائط: ہبہ کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں

(۱) واہب میں تبرع کی اہلیت ہو یعنی وہ عاقل بالغ آزاد ہو۔ (۲) شئی موہوب ہبہ کے وقت موجود ہو (۳) موہوب مال منقول ہو (۴) موہوب فی نفسہ مملوک ہو یعنی مباح عام نہ ہو جیسے کہ گھاس پانی وغیرہ (۵) موہوب واہب کی ملک ہو (۶) موہوب عمر ز اور مفرز ہو یعنی مشاع نہ ہو (۷) موہوب غیر ممتاز ہو یعنی غیر کے ساتھ متصل نہ ہو اور نہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو (۸) موہوب پر قبضہ کرنا یہ سب سے اہم شرط ہے اس کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا۔

(۵) ہبہ کا حکم: ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے عوض کے بغیر۔

(۶) موانع رجوع فی الہبہ: موانع رجوع فی الہبہ سات ہیں جس کی تفصیل بعد میں آجائے گی۔

﴿ہی تملیک عین بلا عوض ویصح بوہبت ونحلت واعطیت واطعمتک هذا الطعام﴾ فان الاطعام اذا نسب الی الطعام کان ہبة واذال نسب الی الارض کان عاریة ﴿وجعلت هذا لک واعمرتک وجعلت لک عمری﴾ قال النبی ﷺ من اعمر عمری فہی للمعمر لہ حال حیاته ولورثتہ من بعدہ بخلاف ما اذا قال داری لک عمری سکنی فان قوله سکنی يجعله عاریة ﴿وجعلتک علی هذه الدابة بنتها وکسوتک هذا الثوب ودارى لک ہبة تسکنها فان قوله تسکنها لیس تمیزاً بل هو مشورۃ﴾ وفی ہبة سکنی ﴿ای داری لک ہبة سکنی﴾ فقوله سکنی تمیز فیکون تفسیراً لما قبلہ فیکون عاریة ﴿او سکنی ہبة﴾ ای داری لک بطریق السکنۃ حال کون السکنی ہبة ای موہوبہ ﴿او نحلتی سکنی﴾ النحلی اسم من النحله ای الاعطاء تقدیرہ نحلتها نحله ثم قوله سکنی تمیز ﴿او سکنی صدقة﴾ ای داری لک بطریق السکنی حال کون السکنی صدقة ﴿او صدقة عاریة﴾ ای داری لک حال کونہا صدقة بطریق العاریة فعاریة تمیز فہم منہ المنفعة ﴿او ہبة عاریة﴾ ای داری لک بطریق العاریة حال کونہا ہبة فلما قال عاریة فہم منہا المنفعة معناه حال کون المنافع موہوبہ لک .

ترجمہ: جب کہ کوئین کا مالک بنانا ہے عوض کے بغیر اور جبہ صحیح ہوتا ہے ان الفاظ کے ساتھ ”کہ میں نے جبہ کیا، میں نے دیدیا میں نے دیدیا، میں نے یہ کھانا تمہیں کھلایا کیونکہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی طرف ہوتی ہے تو وہ جبہ ہوتا ہے اور جب زمین کی طرف ہوتی ہے تو وہ عاریت ہوتی ہے اور یہ چیز میں نے تمہارے لئے کر دی، میں نے تجھے عمر بھر کیلئے دیدیا، یہ چیز میں نے تمہارے لئے کر دی عمر بھر کیلئے حضور ﷺ کا ارشاد ہے جس شخص نے عمر بھر کیلئے کوئی چیز دوسرے کو دیدی تو وہ معرلہ کی زندگی میں اسی کیلئے ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ کو مل جائے گی۔ برخلاف اس قول کے کہ میرا مکان تمہارے لئے عمر بھر ہائش کیلئے ہے تو اس کا یہ کہنا ”سکنتی“ اس کو عاریت بناتا ہے اور میں نے تجھے اس سواری پر سوار کرایا جبہ کی نیت سے یا میں نے پیکر آپ کو پہنایا اور میرا گھر آپ کو جبہ ہے آپ اس میں رہیں گے اس کا یہ قول ”تسکنتھا“ تمیز نہیں ہے بلکہ مشورہ ہے۔ اور اس کے اس قول میں کہ میرا مکان تجھے جبہ ہے بطور رہائش، اس میں تسکنتی تمیز ہے اور ماقبل کی تفسیر ہے تو یہ عاریت ہوگی یا میرے مکان کی رہائش تیرے لئے بطور جبہ یعنی میرا مکان آپ کیلئے ہے بطور رہائش اس حال میں رہائش جبہ ہے، اسی طرح اگر کہا کہ میرا مکان تمہارے لئے عطیہ ہے بطور رہائش ”نحلتی نحلتہ“ کا اسم ہے معنی ہے عطیہ اس کی تقدیر یہ ہے کہ ”نحلتھا نحلتہ“ اور ”سکنتی“ تمیز ہے، یا میرا مکان تمہارے لئے ہے رہائش کے طریقے پر اس حال میں رہائش صدقہ ہے۔ یا میرا مکان تمہارے لئے ہے اس حال میں کہ صدقہ ہے اور صدقہ بطور عاریت ہے ”عاریۃ“ تمیز ہے اس سے منفعت معلوم ہو رہی ہے، یا میرا مکان آپ کیلئے بطور عاریت ہے اس حال میں کہ عاریت جبہ ہے جب ”عاریۃ“ کہا تو اس سے منفعت معلوم ہو گئی معنی یہ ہے کہ اس حال میں کہ منافع جبہ ہیں۔

تشریح: جبہ کے انعقاد کے الفاظ:

ہر کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے یہاں پر وہ الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں جن کے ساتھ جبہ منعقد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جبہ مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔

وہبت، نحلت، اعطیت، اطعمتک هذا الطعام، اس لئے کہ پہلا لفظ تو جبہ کیلئے وضع ہے اور دوسرا لفظ جبہ کے معنی میں ہمارا مستعمل ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے حضرت نعمان بن بشیرؓ نے اپنے ایک بیٹے کو غلام دیدیا اور حضور ﷺ سے عرض کیا ”انی نحلت ابنی هذا غلاما فقال اکل ولدک نحلت مثله؟ قال لا قال فارجمہ“ یعنی میں نے اپنے اس بیٹے کو غلام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ آپ نے اپنے سارے بیٹوں کو غلام دیا ہے انہوں نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر تو اس کو وپس کرو۔

اس حدیث شریف میں ”لَحَلَّتْ“ کا لفظ بہیہ کیلئے استعمال ہوا ہے اسی طرح ”اعطیْتُ“ بھی بہیہ میں استعمال ہوتا ہے اور ”اطعمْتُکَ ہذا الطعام“ سے بھی بہیہ منعقد ہوتا ہے اس لئے کہ اطعام کی نسبت جب طعام کی طرف ہوتی ہے تو اس سے بہیہ مراد لیا جاتا ہے کیونکہ طعام میں جب تک عین کو ہلاک نہ کیا جائے فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں تملیک العین ہے اور تملیک العین بہیہ ہوتا ہے اور اطعام کی نسبت جب زمین کی طرف ہوتی ہے تو اس سے عاریت مراد ہوتی ہے اس لئے کہ زمین کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے منافع حاصل کئے جاتے ہیں تو اس میں تملیک المنافع ہے اور تملیک المنافع عاریت ہوتی ہے۔

اسی طرح ”جعلتَ ہذا لکَ“ سے بھی بہیہ منعقد ہوتا ہے اسی طرح ”اعمرْتُکَ“ وجعلتَ لکَ عمری“ میں نے یہ چیز عمر بھر کیلئے تمہارے لئے کر دی، تو اس صورت میں بھی یہ بہیہ شمار ہوگا اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے دوسرے کو کوئی چیز عمر بھر کیلئے دیدی تو یہ عمر لہ کی ہوگی اس کی زندگی میں اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ کیلئے ہوگی۔

برخلاف اس کے کہ جب اس نے کہا ”داری لکَ عمری مکنی“ میرا مکان آپ کیلئے عمر بھر کیلئے ہے بطور رہائش اس صورت میں یہ عاریت ہوگی بہیہ نہ ہوگا اس لئے ”مکنی“ نے اس کو عاریت بنا دیا کیونکہ عاریتِ قیصر ہے اور قیصر ابہام کو دور کر دیتی ہے یعنی عمری میں ابہام تھا تو عاریت نے ابہام دور کر دیا کہ عمر بھر کیلئے ہونا بطور عاریت ہے۔

اسی طرح ”حملْتُکَ علیٰ ہذہ الدابة“ میں نے تمہیں اس سواری پر سوار کیا اور یہ الفاظ بہیہ کی نیت سے کہے تو بہیہ ہو جائے گا۔ بہیہ کی نیت اس لئے ضروری ہے کہ اگر یہ الفاظ بہیہ کی نیت سے نہ ہوں بلکہ عاریت کی نیت سے ہوں تو پھر اس سے عاریت مراد ہوگی۔

اسی طرح اگر کہا ”کسوتُکَ ہذا الثوب“ میں نے تمہیں یہ کپڑا پہنا دیا اور یہ بھی بہیہ کی نیت سے کہا تو اس سے بھی بہیہ منعقد ہوگا۔

اسی طرح ”داری لکَ ہبةً تسکنُہا“ اس سے بھی بہیہ منعقد ہوگا کیونکہ اس میں جو ”تسکنُہا“ لفظ ہے یہ قیصر نہیں ہے بلکہ صفت ہے بہیہ کیلئے اور مراد اس سے مشورہ ہے یعنی میں نے یہ گھر آپ کو بہیہ کر دیا اب میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ اس گھر میں رہائش اختیار کریں اور غیر کی ملکیت میں مشورہ باطل ہے تو یہ شرط فاسد ہوگی اور بہیہ شرط فاسدہ سے قاسد نہیں ہوتا تو اس میں جو ”تسکنُہا“ ہے یہ بمنزلہ ”لنسکنُہا“ ہے اور ”لنسکنُہا“ مشورہ ہے تو یہ بھی مشورہ شمار ہوگا۔ لہذا یہ بہیہ ہوگا عاریت شمار ہوگی۔

آگے مصنفؒ چھ قسم کے الفاظ ذکر کر رہے ہیں اور ان سب کا حکم یہ ہے کہ اس کے ذریعہ بہیہ نہیں سمجھا جائے گا بلکہ عاریت ہی جائے گی۔

(۱) "داری لک ہبۃ مسکنی" میرا مکان تمہاری رہائش کیلئے ہبہ ہے جب اس نے کہا کہ "داری لک ہبۃ" تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ عین کا ہبہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ منافع کا ہبہ ہو لیکن جب اس نے "ہبۃ" کے بعد کہا کہ مسکنی تو اس کے معین کر دیا تو یہ منافع کا ہبہ ہے اور منافع کا ہبہ عاریت ہوتا ہے۔ کیونکہ "مسکنی" یا تو تمیز ہے اور یا حال ہے ماقبل "ہبۃ" میں جو ابہام ہے اس ابہام کو دور کر رہا ہے۔ لہذا اس سے عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا۔

(۲) "داری لک مسکنی ہبۃ" میرے مکان کی رہائش آپ کیلئے بطور ہبہ ہے یعنی میرا مکان تمہارے لئے برائے رہائش ہے اس حال میں کہ یہ رہائش تمہارے لئے ہبہ کی گئی ہے اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جائے گا اور یہ ظاہر ہے کہ منفعت ہے اور منفعت کی تسلیم بلا عوض عاریت ہوتی ہے لہذا یہ بھی عاریت ہوگی۔

(۳) "داری لک نحلی مسکنی" یعنی میرا مکان تمہارے لئے عطیہ ہے برائے رہائش، نحلی، نحلة، کا اسم ہے اس کا معنی ہے عطیہ یہ درحقیقت مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے تقدیر عبارت یوں ہے "نحلته لک نحلة" اس کے بعد جو "مسکنی" آ رہا ہے یہ تمیز ہے اس تمیز نے "نحلی" سے ابہام دور کر دیا کہ عطیہ عین کا نہیں ہے بلکہ رہائش کا عطیہ ہے اور رہائش منفعت ہے اور منفعت کا عطیہ عاریت ہوتی ہے لہذا یہ عاریت ہوگی ہبہ نہ ہوگا۔

(۴) "داری لک مسکنی صدقۃ" میرا مکان تمہارے لئے بطور رہائش ہے اس حال میں کہ رہائش صدقہ ہے اس سے بھی عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا کیونکہ رہائش منفعت ہے اور منفعت کا بلا عوض صدقہ کرنا عاریت ہوتا ہے۔

(۵) "داری لک صدقۃ عاریۃ" میرا مکان تمہارے لئے صدقہ ہے بطور عاریت اس حال میں کہ صدقہ بطور عاریت ہے اس میں عاریۃ تمیز ہے جس سے منفعت معلوم ہوگئی۔

(۶) "داری لک ہبۃ عاریۃ" یہاں پر مصنف نے تقدیم تاخیر کر دی ہے اصل میں عبارت یوں تھی "داری لک عاریۃ ہبۃ" یعنی میرا مکان تمہارے لئے بطور عاریت ہے اس حال میں کہ عاریت ہبہ ہے یعنی اس مکان کا نفع تمہارے لئے ہبہ کیا گیا ہے اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا جب اس نے عاریۃ کہا تو اس سے منفعت معلوم ہوگئی کہ مراد منافع کا ہبہ ہے اور منافع کا ہبہ عاریت ہوتا ہے۔ اس لئے مذکورہ چھ قسم کے الفاظ سے عاریت مراد ہوگی ہبہ مراد نہ ہوگا۔

واعتلم بالقبض بالقبض الكامل کما ای تتم الہبۃ بالقبض الكامل الممكن فی الموهوب للموهوب له فالقبض الكامل فی الموهوب المنقول مایناسبہ وفی العقار مایناسبہ فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فیما یحتمل القسمة بالقسمة حتی یقع القبض علی الموهوب بطریق الاصالۃ من غیر ان یكون بتبعیۃ قبض الكامل وفیما لا یتحتمل القسمة بتبعیۃ قبض الكامل۔

ترجمہ: اور ہبہ تام ہوتا ہے قبضہ کامل کے ذریعہ یعنی ہبہ تام ہوتا ہے ایسا قبضہ کامل کے ذریعہ جو ممکن ہو موہوب میں موہوب لہ کے واسطے پس قبضہ کامل منقولی چیز میں اس کے مناسب ہے اور زمین میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو پس گھر کی کچلیوں پر قبضہ کرنا، گھر پر قبضہ سمجھا جائے گا اور قبضہ کامل قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم کرنے سے ہوتا ہے یہاں تک کہ موہوب پر قبضہ بطریقہ اسات ہو جائے کل پر قبضہ کے تابع ہوئے بغیر اور جو قابل تقسیم نہ ہو اس میں کل پر قبضہ کے تابع ہو کر قبضہ سمجھا جائے گا۔

تشریح: قبضہ کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ قبضہ کے بغیر ہبہ نہیں ہوتا اس لئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک موہوب پر قبضہ کرنا رکن ہے اس کے بغیر ہبہ جائز نہیں ہوتا جبکہ بعض حضرات کے نزدیک قبضہ کرنا رکن تو نہیں ہے لیکن شرائط میں ایک اہم شرط یہ ہے کہ موہوب پر قبضہ ہو جائے قبضہ کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا۔ اور قبضہ بھی قبضہ کامل ضروری ہے کثی و موہوب، پر موہوب لہ کی ملکیت ظاہر کر دی جائے اس کے ذریعہ احتراز ہے بیع سے کیونکہ بیع میں ایجاب اور قبول کے بعد بیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو لیکن ہبہ میں قبضہ کے بغیر کثی و موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک اس پر قبضہ نہ کیا جائے۔

اب موہوب پر موہوب لہ کے قبضہ کی مختلف صورتیں ہیں۔

اگر موہوب شیء منقول ہو تو اس کا قبضہ اس کا مناسب ہے یعنی اس چیز کو مکمل طور پر اپنے قبضے میں لینے سے قبضہ تام ہو جاتا ہے اور زمین میں مکمل قبضہ اس کا مناسب ہے یعنی اس کے کاغذات حاصل کر کے اپنے قبضہ میں لینے سے اور زمین کو خالی کرنے سے قبضہ تام ہو جاتا ہے۔

اسی طرح گھر کے ہبہ میں گھر کی چابیاں موہوب لہ کو حوالہ کرنا اور گھر خالی کرنا یہ قبضہ تام شمار ہوگا۔

اسی طرح قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم کرنے سے ہبہ تام ہوگا یعنی ایک مکان خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ ”حامد“ کو ہبہ کر دیا لیکن اپنا حصہ الگ کر کے نہ دیا بلکہ مشاع طور پر پورا مکان ”حامد“ کے سپرد کر دیا تو یہ قبضہ، قبضہ کامل شمار نہ ہوگا بلکہ اگر خالد نے اپنے شریک یعنی عمران کے ساتھ تقسیم کر دیا اور پھر اپنا حصہ ”حامد“ کے سپرد کر دیا تو یہ قبضہ کامل شمار ہوگا۔ لہذا کل کے ضمن میں نصف پر قبضہ صحیح نہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ چیز قابل تقسیم نہ ہو مثلاً پن پکلی خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے پھر خالد نے اپنا حصہ ”حامد“ کو ہبہ کر دیا اور پوری پن پکلی پر حامد کا قبضہ کر دیا تو اس صورت میں کل کے ضمن میں (کل کے تابع ہو کر) نصف پر بھی قبضہ ہو جائے گا اس

لئے کہ ہن چکی قابل تقسیم نہیں ہے تو اس کے مناسب جو قبضہ ہے وہ کل کے ضمن میں ہو سکتا ہے۔

﴿فتصح ان قبض فی مجلسها بلاذن وبعده باذن﴾ ای اذا قبض فی مجلس الہیۃ بلاذن کان قبضا لان الہیۃ دلیل الاذن وبعده القضاء المجلس لا بد من ان یأذن الواهب صریحاً ﴿کمشاع لا یقسم﴾ متعلق بقولہ فتصح والمراد به انه اذا قسم لا یتقی منفعتہ کالرحی والحمام والبیۃ الصغیر ﴿لا فیما یقسم﴾ ای لا یصح الہیۃ فی مشاع لو قسم یتقی منفعتہ عندنا خلافاً للشافعی وهذا الخلاف مبنی علی اشتراط القبض ہو بقول المشاع محل للقبض کما فی البیع ونحوہ ونحن نقول القبض منصوص علیہ ہنا فلا بد من کمالہ لقولہ علیہ السلام لا یجوز الہیۃ الامحوزۃ مقبوضۃ ولا فرق عندنا بین ان یتہبہ من الشریک او من لاجنبی والمفسد هو الشیوع المقارن لا الشیوع الطاری کام اذا وہب ثم رجع فی البعض الشائع واستحق الشائع بخلاف الرهن فان الشیوع الطاری مفسد لہ ﴿فان قسم وسلم صح﴾ ای اذا وہب النصف المشاع ثم قسم وسلم لان تمامها بالقبض وعند القبض لا شیوع .

ترجمہ: چنانچہ بہیج ہے اگر موہوب لہ نے موہوب پر قبضہ کر لیا مجلس عقد میں اجازت کے بغیر اور مجلس کے بعد اجازت ضروری ہے یعنی جب اس نے بہیج کی مجلس میں موہوب پر قبضہ کر لیا اجازت کے بغیر تو یہ قبضہ ہوگا اس لئے کہ بہیج کرنا اجازت کی دلیل ہے اور مجلس ختم ہونے کے بعد واہب کی طرف سے صراحتاً اجازت ضروری ہے۔ جیسے کہ مشترک چیز جو قابل تقسیم نہ ہو یہ متعلق ہے مصنف کے قول ”صح“ کے ساتھ مراد اس سے وہ چیز ہے کہ اگر اس کو تقسیم کر دیا جائے تو اس کا نفع باقی نہیں رہتا جیسے ہن چکی، حمام اور چھوٹا کرہ۔ نہ کہ اس چیز میں جو قابل تقسیم ہے یعنی بہیج نہیں ہے اس مشترک چیز میں کہ اگر اس کو تقسیم کر دیا اس کا نفع باقی رہتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے خلاف ثابت امام شافعیؒ کیلئے اور یہ اختلاف مبنی ہے قبضہ کے شرط ہونے پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مشترک چیز قبضہ کا محل ہے جیسے کہ بیع وغیرہ میں اور ہم کہتے ہیں یہاں پر قبضہ منصوص علیہ ہے تو اس میں کامل قبضہ ضروری ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بہیج جائز نہیں ہے مگر جو چیز کا واہب کے قبضہ میں علیحدہ ہو اور مقبوض ہو اور ہمارے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے چاہے شریک کو بہیج کرے یا اجنبی کو اور بہیج کو فاسد کرنے والا وہ شیوع ہے جو بہیج کے ساتھ مقارن اور متصل ہو وہ اشتراک مفسد نہیں ہے جو بہیج کے مکمل ہونے کے بعد طاری ہو جائے جیسے کہ کسی نے بہیج کیا مگر بعض مشترک چیز میں رجوع کیا یا بعض مشترک چیز استحقا قائل گئی برخلاف رہن کے کیونکہ شیوع طاری اس میں فاسد کرنے والا نہیں ہے۔ پس اگر تقسیم کر دیا اور سپرد کر دیا تو صحیح ہے یعنی جب نصف مشترک کو بہیج کر دیا پھر تقسیم کر دیا اور سپرد کر دیا تو صحیح

ہے کیونکہ اس کا تمام ہونا قبضہ سے ہے اور قبضے کے وقت شیوع نہیں ہے۔

تشریح: مجلس عقد میں دوبارہ اجازت ضروری نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کر دی اور موہوب لہ نے مجلس عقد کے اندر اس شیء موہوب پر قبضہ کر لیا مالک کی اجازت کی بغیر تو یہ قبضہ صحیح ہے دوبارہ اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مالک نے جب اس چیز کو ہبہ کر دیا تو ہبہ کرنا اس پر قبضہ کرنے کی اجازت کی دلیل ہے دوبارہ اجازت کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر موہوب لہ نے مجلس عقد میں اس پر قبضہ نہیں کیا بلکہ مجلس برخواست ہونے کے بعد اس پر قبضہ کر رہا ہے تو اب اس پر قبضہ نہیں کر سکتا بلکہ صراحۃً مالک کی طرف سے اجازت ضروری ہے اس لئے کہ مالک نے پہلے جو ایجاب کیا تھا مجلس کے ختم ہونے سے اس ایجاب کا اثر ختم ہو گیا اب جب موہوب لہ اس پر قبضہ کر رہا ہے تو یہ موہوب لہ کی جانب سے قبول ہے اور قبول کا مجلس عقد کے اندر ہونا ضروری ہے اب جب مجلس ختم ہو گئی تو ایجاب بھی باطل ہو گیا لہذا وہب کی طرف سے دوبارہ صراحۃً اجازت دینا یہ بمنزلہ ایجاب کے ہو جائے گا اور موہوب لہ کی جانب سے قبضہ بمنزلہ قبول کے ہو جائے گا اور ہبہ درست ہو جائے گا۔

ناقابل تقسیم اشیاء میں ہبہ تقسیم کے بغیر بھی درست ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ باب ہبہ میں یہ اصول ہے کہ مشاع یعنی شیء مشترک کا ہبہ جائز نہیں ہے لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہو جو قابل تقسیم نہ ہو اور کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہو مثلاً ایک پن چکی ہے خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے یا ایک حمام ہے جو خالد اور عمران کے درمیان مشترک ہے۔ یا ایک چھوٹا کمرہ ہے جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اگر ان چیزوں کو تقسیم کر دیا جائے تو ان کی منفعت ختم ہو جائے گی نہ خالد کے کام کے رہے گی اور نہ عمران کے اس لئے ان چیزوں کے تقسیم کئے بغیر ہبہ کیا جاسکتا ہے یعنی اگر خالد نے اپنے حصہ ”ماجد“ کو ہبہ کر دیا اور پھر پوری پن چکی یا کل حمام۔ یا کل کمرے پر اس کا قبضہ کر دیا تو کل کے ضمن میں بعض مشترک بھی قبضہ ہو جائے گا اور یہ ہبہ درست ہو جائے گا۔

لیکن جو چیز ایسی ہو کہ اگر اس کو تقسیم کر دیا جائے تو تقسیم کے بعد بھی اس کی منفعت باقی رہتی ہے یعنی ہر ایک ساتھی اپنے اپنے حصے سے کامل نفع حاصل کر سکتا ہے تو ایسی مشترک چیز کا ہبہ تقسیم کے بغیر صحیح نہیں ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشترک چیز کا ہبہ صحیح ہے اگرچہ تقسیم نہ کی ہو۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: یہ درحقیقت ایک اور اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع چیز مثل قبض ہے یعنی مشاع چیز پر قبضہ کرنا درست ہے جیسے کہ بیع میں یعنی جس طرح شیء مشترک کی بیع جائز ہے اسی طرح شیء مشترک

کاہرہ بھی جائز ہے مثلاً خالد اور عمران کے درمیان جو چھوٹا کمرہ مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ ”ماجد“ کے ہاتھ فروخت کر دیا اور ماجد نے کل پر قبضہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ کل کے ضمن میں بعض پر قبضہ ہو جائے گا۔ اسی طرح ہبہ میں کل پر قبضہ کرنے کے ضمن میں بعض پر قبضہ ہو جائے گا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے باب میں قبضہ پر نص وارد ہوئی ہے اور وہ حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے ”لا يجوز الهبة الامحوزة مقبوضة“ کہ ہبہ جائز نہیں ہے مگر اس چیز کا جو واہب کی ملکیت میں علیحدہ ہو اور مقبوض ہو جب قبضہ منصوص علیہ ہے تو اس میں کامل قبضہ ضروری ہے اور کامل قبضہ قابل تقسیم اشیاء میں تقسیم سے ہوتا ہے۔

اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے چاہے ہبہ اجنبی کو دینا ہو یا اپنے شریک کو یعنی اگر کسی نے مشترک چیز میں سے اپنا حصہ اجنبی کو ہبہ کر دیا تو تقسیم ضروری ہے اور اگر اپنے شریک کو ہبہ کر دیا تو بھی تقسیم ضروری ہے مثلاً، مکان ”خالد اور عمران“ کے درمیان مشترک ہے خالد نے اپنا حصہ ماجد کو ہبہ کر دیا تو اس صورت میں بھی تقسیم ضروری ہے اور اگر خالد نے اپنے حصے کا ریل یعنی مکان کا ریل اپنے شریک یعنی عمران کو ہبہ کر دیا تو تب بھی تقسیم ضروری ہے تاکہ کامل قبضہ حاصل ہو جائے۔

والمفسد هو الشيوع المقارن لا الطاری:

مسئلہ یہ ہے کہ مٹا چہ چیز کا ہبہ جائز نہیں ہے اس سے مراد وہ شیوع اور اشتراک ہے جو مقارن ہو یعنی ابتداء ہی مشترک کا ہبہ جائز نہیں ہے لیکن اگر ہبہ کرتے وقت اس میں شیوع نہیں تھا بعد میں شیوع پیدا ہو گیا مثلاً واہب نے مکمل مکان ہبہ کر دیا پھر بعد میں نصف موہوب میں رجوع کیا اگرچہ یہاں پر بھی اشتراک اور شیوع پیدا ہو گیا لیکن شیوع ابتداء میں نہیں تھا بلکہ بعد میں طاری ہو گیا لہذا اس سے ہبہ باطل نہ ہوگا۔

یا ابتداء میں واہب نے پوری چیز کو ہبہ کر دیا لیکن بعد میں اس کا کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور اس نے نصف موہوب لے لیا تو اس صورت میں بھی شیوع پیدا ہو گیا لیکن یہ شیوع طاری ہے مقارن نہیں ہے یعنی ابتداء میں نہیں ہے تھا بلکہ بعد میں پیدا ہو گیا ہے لہذا اس سے ہبہ باطل نہ ہوگا۔

برخلاف رہن کے یعنی خالد نے عمران سے دس ہزار روپے قرض لے لئے اور عمران کے دس ہزار روپے کے عوض خالد سے ایک غلام رہن میں رکھ دیا پھر اس میں غلام میں مستحق مثلاً ”ماجد“ کا حصہ ظاہر ہو گیا تو اس صورت میں رہن کے اندر شیوع اور اشتراک ظاہر ہو گیا یہ شیوع اگرچہ طاری ہے لیکن اس سے رہن باطل ہوگا لہذا امر تین راہن سے کہے گا کہ اس غلام کی جگہ کوئی اور چیز میرے پاس رکھ دو کیونکہ رہن شیوع طاری سے باطل ہوتا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کا بیہ تو جائز نہیں ہے لیکن اگر کسی مشترک اور مشاع چیز کو بیہ کر دیا اور قبضہ کرنے سے پہلے اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کر دی اور اپنا حصہ لیکر موہوب لہ کے سپرد کر دیا تو اس صورت میں بیہ جائز ہو جائے گا اس لئے کہ بیہ تمام ہوتا ہے قبضہ کرنے سے اور قبضہ کرتے وقت بیہ میں شیوع نہیں ہے اس لئے یہ بیہ جائز ہے۔

﴿فان وهب دقيقا في بر او دهنافي سمس لاوان طحن او اخرج وسلم وكذا السمن في اللبن﴾
انما لا يجوز لان الموهب معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع ﴿وهبة لبن في ضرع و صوف على غنم و زرع و نخل في الارض و تمر في نخل كالمشاع﴾ ای لا يجوز هذه الهبات لكن ان فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبضت تصح ﴿وتم هبة مامع الموهب له بلا قبض جديد و ما وهب لطفله بال عقد و ما وهب اجنبي له بقبضه عاقلاً او قبض ابيه او جدّه او وصي احدهما او ام هو معها او اجنبي يربيه و هو معه او زوجها لها بعد الزفاف﴾ ای زوج الطفل الموهب لها لا جلها لكن بعد الزفاف .

ترجمہ: اگر بیہ کر دیا آئے کو گندم کے اندر یا تیل کو تیل کے اندر تو جائز نہیں اگر چہ بیس لے یا تیل نکال دے اور سپرد کر دے اور اسی طرح گھی دودھ کے اندر یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ موہوب معدوم ہے بیہ کے وقت برخلاف شیء مشترک کے اور دودھ کا بیہ تھنوں کے اندر اور اون کا بھیڑ کی پشت پر اور کھیتی اور درخت کو زمین میں اور پھل کا کھجور کے درخت میں مشترک چیز کے مانند ہے یعنی یہ بیہ جائز نہیں ہے لیکن اگر ان اشیاء کو الگ کر دیا گیا وہاب کی ملکیت سے اور ان پر قبضہ ہو گیا تو صحیح ہے۔ اور جو چیز موہوب لہ کی ملکیت میں ہو تو اس کا بیہ قبضہ جدید کے بغیر تام ہوتا ہے۔ اور باپ اپنے چھوٹے بچے کو جو بیہ کرتا ہے وہ نفس نقد سے تام ہو جاتا ہے اور اجنبی جو بیہ کرے چھوٹے بچے کو تو وہ بچے کے قبضہ سے تام ہو جاتا ہے اگر بچہ سمجھدار ہو یا والدہ اور دادا کے قبضہ کرنے سے یا دونوں کے وصی کے قبضہ سے یا ماں کے قبضہ سے اگر بچہ ماں کے پاس ہو یا ایسے اجنبی کے قبضہ کرنے سے جو بچے کی تربیت کر رہا ہو اور بچہ اس کے پاس ہو یا بچی کے شوہر کے قبضہ کرنے سے رخصتی کے بعد یعنی بچی کے شوہر کے قبضہ سے اس کیلئے لیکن رخصتی کے بعد۔

تشریح: بیہ کے وقت اگر موہوب معدوم ہو تو بیہ جائز نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گندم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس گندم میں جو آٹا ہے یہ آٹا میں نے آپ کو بیہ کر دیا۔ یا تیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس تیل میں جو تیل ہے یہ تیل میں نے آپ کو بیہ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے اگرچہ گندم کو بیس آٹا نکال دے اور موہوب لہ کے سپرد کر دے۔ یا تیل کو بیس کر اس سے تیل نکال دے اور موہوب لہ کے سپرد کر دے۔

اسی طرح دودھ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس دودھ میں جو شے ہے یہ میں نے آپ کو بہہ کر دیا تو یہ بھی جائز نہیں ہے کہ چھ دودھ دہی بنالے اور دہی کو بلو کر اس سے گھی نکال دے۔

ان تین صورتوں میں بہہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ اس میں شے مہوب معدوم ہے بہہ کے وقت اور معدوم کا بہہ جائز نہیں ہوتا۔ بخلاف شے مشترک اور مشاع کے کہ شے مشترک میں مہوب بہہ کے وقت موجود ہوتا ہے لیکن مشترک ہوتا ہے اس لئے اگر الگ کر کے سپرد کر دیا تو بہہ جائز ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ اس گائے کی تھنوں میں جو دودھ ہے یہ دودھ میں نے آپ کو بہہ کر دیا۔ یا یہ کہا کہ اس بھیڑ کی پشت پر جو اون ہے یہ اون میں نے آپ کو بہہ کر دیا۔ یا اس زمین میں جو کھیتی ہے یا درخت ہے یہ کھیتی اور درخت میں نے آپ کو بہہ کر دیا۔ یا یہ کہا کہ اس کھجور میں جو پھل ہے یہ پھل میں نے آپ کو بہہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں یہ بہہ مشاع کی طرح ہیں یعنی یہ بہہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ شے مشاع کا بہہ ہے اور شے مشترک کا بہہ جائز نہیں ہوتا لیکن اگر ان چیزوں کو داہب کی ملکیت سے الگ کر کے مہوب لہ کے سپرد کر دیا تو پھر یہ بہہ جائز ہو جائے گا کیونکہ اس سے شیوع ختم ہو گیا اور مہوب لہ نے اس پر قبضہ کر لیا تو بہہ کی صحت سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

اگر شے مہوب، مہوب لہ کے پاس سے موجود ہو اور پھر داہب نے وہی چیز مہوب لہ کو بہہ کر دی تو اس میں قبضہ جدید کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سابقہ قبضہ کافی ہے یعنی نفس داہب کے ایجاب اور مہوب لہ کے قبول کرنے سے بہہ تام ہو گیا۔

اگر باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کو کوئی چیز بہہ کر دی تو یہ بہہ نفس عقد کرنے سے تام ہو جاتا ہے اس لئے کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو کوئی چیز بہہ کر دی تو گویا کہ باپ نے ایجاب کیا اور چونکہ عقد کرنا باپ کی جانب سے بیٹے کیلئے قبول ہے اور بیٹے کیلئے بہہ کا قبضہ بھی باپ کرتا ہے تو گویا کہ باپ نے ایجاب بھی کیا، قبول بھی کیا، اور قبضہ بھی کیا اور ان تین باتوں سے بہہ تام ہو جاتا ہے اس لئے باپ اگر اپنے چھوٹے بیٹے کو بہہ کرے تو نفس عقد کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔

اور اگر اجنبی نے چھوٹے بیٹے کو کوئی چیز بہہ کر دی اور بیٹے نے خود اس پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ بچہ عاقل اور سمجھدار ہو، یا والد نے بیٹے کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا، یا دادا نے قبضہ کر لیا یا اگر والد اور دادا کے وصی نے اس پر قبضہ کر لیا تو اس سے بھی بہہ تام ہو جائے گا۔

اماں نے بیٹے کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ بچہ کی ماں اس کی تربیت کر رہی ہو اور بچہ اس کے پاس ہو، یا اجنبی آدمی نے بچے کی تربیت کر رہا ہو اور بچہ اس کے پاس ہو تو اس کے قبضہ کرنے سے بھی قبضہ تام ہو جاتا ہے۔

باشوہر کے قبضہ کرنے سے یعنی ایک نابالغ بچی کا کسی کے ساتھ نکاح ہوا ہے اور خستہ بھی ہوئی ہے اور یہ بچی اپنے شوہر کے گھر

میں ہے اور شوہر نے اس کی طرف سے مہووب پر قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے لیکن اگر بیوی کی رخصتی نہیں ہوئی شوہر کے گھر میں تو پھر شوہر کے قبضہ کرنے سے ہمتام نہ ہوگا۔

﴿وَصَحَّ هَبَةُ الْاِثْنَيْنِ دَارَ الْوَاحِدِ﴾ لان الكل يقع في يده بلاشيوخ ﴿اى هبة واحد الاثنيين داراً لاتصح عند ابى حنيفة وعندهما تصح لان التملك واحد فلاشيوخ كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدین كل واحد بكماله﴾ كتصدق عشرة على غنيين وصح على فقيرين ﴿اى اذا تصدق بعشرة على غنيين لا يصح عند ابى حنيفة وكذا اذا رهب لهما للشيوع وعندهما تصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما فى هبة واحد داراً من اثنين وكذا تصح الصدقة على غنيين لان الصدقة على الغنيين يراد بها الهبة مجازاً والهبة جائزة ولو تصدق بعشرة على فقيرين او رهب العشرة لهما مجاز بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبى ﷺ الصدقة تقع فى كف الرحمن قبل ان تقع فى كف الفقير فلاشيوخ واما الهبة على الفقير فهى صدقة والصدقة جائزة وكذا الهبة.

ترجمہ: اور صحیح ہے دو آدمیوں کا ایک مکان ہبہ کرنا ایک شخص کو اس لئے کہ پورا اس کے قبضہ میں واقع ہو رہا ہے کسی اشتراک کے بغیر۔ اور اس کا کس جائز نہیں ہے یعنی ایک آدمی کا مکان ہبہ کرنا دو آدمیوں کو صحیح نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اس لئے تملیک واحد ہے اس میں شیوع نہیں ہے جیسے کہ ایک آدمی رہن رکھو ادے دو آدمیوں کے پاس۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ نصف کا ہبہ ہے ہر ایک کو تو شیوع اور اشتراک ثابت ہوگا برخلاف رہن کے کیونکہ رہن کامل محبوس ہوتا ہے ہر ایک دین کے عوض۔ جیسے کہ دس درہم کا صدقہ کرنا دو مالداروں پر اور صحیح دس درہم کا صدقہ کرنا دو فقیروں پر یعنی جب کسی نے دس درہم صدقہ کر دئے دو مالداروں پر تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح اگر کسی نے دو مالداروں کو دس درہم ہبہ کر دئے تب بھی صحیح نہیں ہے شیوع اور اشتراک کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہبہ صحیح ہے کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس میں شیوع نہیں ہے جیسے کہ ایک آدمی ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دے اسی طرح دو مالداروں پر صدقہ کرنا بھی صحیح ہے اس لئے کہ مالداروں پر صدقہ کرنے سے مجازاً ہبہ مراد لیا جاتا ہے اور ہبہ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے دو فقیروں پر دس درہم کا صدقہ کیا اور دونوں کو دس درہم ہبہ کئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ صدقہ سے مقصود اللہ کی رضا حاصل کرنا ہوتا ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”صدقہ فقیر کے ہاتھ میں جانے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں پہنچتا ہے تو اس میں شیوع

نہیں ہے اور فقیر کو ہبہ کرنا صدقہ ہے اور صدقہ جائز ہے اسی طرح ہبہ بھی جائز ہوگا۔

تشریح: اگر دو آدمی ایک شخص کو گھر ہبہ کر دے تو یہ ہبہ جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کا ایک مشترکہ گھر ہو اور دونوں نے ایک شخص کو ہبہ کر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ جب موہوب لہ ایک ہے قبضہ کرتے وقت اور موہوب میں شیوع نہیں ہے اور جب شیوع نہیں ہے تو ہبہ جائز ہوگا۔

لیکن اگر اس کا عکس ہو یعنی ایک آدمی نے ایک مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ ہبہ جائز ہے۔

اختلاف کا منشأ: امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف مبنی ہے اس بات پر کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اگر قبضہ کے وقت شیوع موجود ہو تو یہ مانع ہے ہبہ کیلئے اور صاحبینؒ کے نزدیک قبضہ اور عقد دونوں کے وقت اگر شیوع موجود ہو تو یہ شیوع ہبہ کیلئے مانع ہے لیکن اگر قبضہ اور عقد دونوں کے وقت شیوع موجود نہ ہو، تو یہ شیوع مانع ہبہ نہیں ہے مثلاً اگر عقد کے وقت شیوع نہیں ہے اور قبضہ کے وقت شیوع ہے تو یہ شیوع مانع ہبہ نہیں ہے۔

اب صاحبین کی دلیل سمجھ لیجئے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک آدمی نے دو آدمیوں کو ایک مکان ہبہ کر دیا تو عقد کے وقت شیوع موجود نہیں ہے یہ پورا مکان ایک واہب کی ملکیت میں ہے اور قبضہ کے وقت شیوع موجود ہے لیکن صرف قبضہ کے وقت شیوع چونکہ ہبہ کیلئے مانع نہیں ہے۔ اس لئے یہ ہبہ جائز ہے۔

صاحبینؒ نے اس کو قیاس کیا ہے اس مسئلہ پر کہ اگر ایک آدمی اپنا مکان دو آدمیوں کے پاس رہن رکھے تو یہ رہن جائز ہے اسی طرح ایک مکان کو دو آدمیوں کو ہبہ کرنا بھی جائز ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ واہب نے جب مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دیا تو یہ درحقیقت ہر ایک کو نصف، نصف مکان کا ہبہ کرنا ہے اور جب دونوں کو قبضہ کر رہا ہے تو قبضہ کے وقت شیوع موجود ہے اور شیوع مانع ہے ہبہ کیلئے۔

اور صاحبینؒ نے جو رہن پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمیوں کے پاس رکھنا یہ نصف چیز کو ایک کے پاس اور نصف کو دوسرے کے پاس رہن رکھنا نہیں ہے بلکہ یہ چیز ہر ایک کے دین کے عوض، کامل مجبوس ہے یعنی شامی مرہون ہر ایک مرہون کے پاس کامل مرہون ہے یہی وجہ ہے اگر راہن ایک کا دین ادا کر دے تو یہ پوری چیز دوسرے کے پاس کامل مرہون ہوتی ہے راہن یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ نصف مرہون مجھے واپس دیدو تو معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت ہر ایک کے پاس کامل طور پر مرہون ہے لہذا

اس میں شیوع نہیں ہے۔

غنی پر صدقہ کرنا ہیہ ہے اور فقیر کو ہیہ کرنا صدقہ ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس دراہم دو مالداروں پر صدقہ کر دئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صدقہ جائز نہیں ہے اسی طرح اگر ایک شخص نے دو مالداروں کو دس دراہم ہیہ کر دئے تو یہ ہیہ بھی جائز نہیں ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک دو مالداروں پر دس دراہم کا صدقہ کرنا یا ہیہ کرنا دونوں جائز ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہیہ کرتے وقت یا صدقہ کرتے وقت (یعنی عقد کے وقت) شیوع موجود نہیں ہے اس لئے واہب ایک ہے اور یہ پورے دس دراہم واہب کی ملکیت میں موجود ہیں اور مالدار کو صدقہ کرنا بھی چونکہ مجاز ہیہ ہے لہذا دونوں کا ایک حکم ہوگا یعنی جائز ہوگا۔ جیسے کہ ایک آدمی ایک مکان دو آدمیوں کو ہیہ کر سکتا ہے صاحبین کے نزدیک جس کی تفصیل ماقبل میں گزر گئی۔

اور اگر کسی نے دو فقیروں پر دس دراہم کا صدقہ کر دیا، یا دو فقیروں کو دس دراہم ہیہ کر دئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے صاحبین کے نزدیک تو اس لئے جائز ہے کہ اس میں عقد اور قبضہ دونوں کے وقت شیوع موجود نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ صدقہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتی ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”صدقہ فقیر کے ہاتھ سے میں لگنے سے پہلے اللہ جل شانہ کے ہاتھ میں پہنچ جاتا ہے“، یعنی صدقہ اللہ کے ہاتھ میں پہنچ گیا اور اللہ تعالیٰ ایک ہے لہذا اس میں شیوع نہیں ہے کیونکہ درحقیقت قبضہ کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور فقیر تو اللہ کا نائب ہے لہذا جب قبضہ کے وقت شیوع موجود نہیں ہے تو یہ دو فقیروں پر صدقہ کرنا جائز ہے اور فقیر پر چونکہ صدقہ کرنا جائز ہے پس جس طرح دو فقیروں پر صدقہ کرنا جائز ہے شیوع نہ ہونے کی وجہ سے اسی طرح دو فقیروں کو ہیہ کرنا بھی جائز ہوگا شیوع نہ ہونے کی وجہ سے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب الرجوع عنھا

ومن وهب فرجع صحیح لہذا عندنا لقولہ علیہ السلام الواہب احق بھبتہ مالہ یشب ای مالہ یعرض وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یصح لافی ہبۃ الوالد لولدہ لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواہب فی ہبۃ الالوالد فیما یہب لولدہ ونحن نقول بہ ای لا ینبغی ان یرجع الالوالد فانہ یتملکہ للحاجۃ۔

ترجمہ: اور جس نے ہیہ کیا اور پھر اس میں رجوع کیا تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے ”کہ ہیہ دینے والا اپنے ہیہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کا بدلہ نہ دیا گیا ہو“ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہیہ میں رجوع درست نہیں ہے

مگر والد کے بہہ میں اپنے بیٹے کو حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ بہہ کرنے والا اپنے بہہ میں رجوع نہ کرے مگر والد اس چیز میں جو اس نے اپنے بیٹے کو بہہ کیا ہے، ہم بھی اسی کے قائل ہیں کہ بہہ میں رجوع کرنا مناسب نہیں ہے مگر والد کیلئے کیونکہ وہ اس کا مالک ہے حاجت کی وجہ سے۔

تشریح: اس باب میں مصنفؒ نے اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی اجنبی کو کوئی چیز بہہ کر دے اور پھر اس میں رجوع کرنا چاہے تو اس کیلئے رجوع کرنا جائز ہے یا نہیں چنانچہ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے۔

حضرات حنفیہ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک رجوع جائز ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بہہ میں واہب کیلئے رجوع کا حق نہیں ہے البتہ اگر والد نے اپنی اولاد کو کوئی چیز بہہ کر دی ہو تو اس کیلئے جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے ”لا يرجع الواهب فی ہبۃ الا الوالد“ بمعنی لولدہ ”واہب کیلئے اپنی بہہ کی ہوئی چیز میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے مگر والد کیلئے اس چیز میں جو اس نے اپنی اولاد کو بہہ کی ہے۔“

احتاف کی دلیل: احتاف کی دلیل یہ حدیث ہے ”الواهب احق بہبۃ مالم یשב منها“ یعنی واہب اپنے بے کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کو عوض نہ ملا ہو لیکن یہ قضاء ہے یعنی قضاء اگرچہ بہہ میں رجوع جائز ہے اس کو حرام نہیں کہا جاسکتا لیکن دیانۃ بہہ کے اندر رجوع جائز نہیں ہے یہ انتہائی ذلیل کام ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے ”جو شخص بہہ کرنے کے بعد اس میں رجوع کر رہا ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ کتاب اپنی قیء کو واپس چاٹ رہا ہے لہذا دیانۃ بہہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہیں ہے احتاف بھی اسی کے قائل ہیں۔“

بتہ اگر والد نے اپنی اولاد کو کوئی چیز بہہ میں دیدی اور پھر اس میں رجوع کیا تو یہ جائز ہے یعنی یہ دیانۃ بھی جائز ہے کیونکہ والد کو اپنی اولاد کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے ”انت و مالک لابیک“ گویا کہ یہ اپنا مال استعمال کرنا ہے غیر کے مال میں تصرف کرنا نہیں ہے۔

﴿ومنعه الزیادة المتصلة کبناء وغرس وسمن لا منفصلة﴾ وہی مثل الولد ﴿وموت احد العاقدین وعوض ضیف الیہا ولو من اجنبی بنحو خذہ عوض ہتک فقبض الواہب فلو وہب ولم یصف رجع کل بہبۃ وخرجہا عن ملک الموهوب لہ والزوجة وقت الہبة فلو وہب لہا فنکحہا رجع ولو وہب فابان لاوقرابة المحرمیة وہلاک الموهوب وضابطہا حروف خرقہ﴾ قد قیل بیت

وموانع حق الرجوع الى الهبة ☆ یا صاحبی حروف دمع خزقه.

الدال الزیادة المتصلة والمیم الموت والعین العوض والنخاء الخروج والزاء الزوجية والقال القاربة والهاء الهلاك .

ترجمہ: اور موانع رجوع میں سے ایسی زیادتی ہے جو متصل ہو جیسے عمارت بنانا درخت لگانا اور کھجی ملانا نہ کہ وہ زیادتی جو منفصل ہو جیسے ولد اور عائدین میں سے کسی ایک کا مرجانا اور ایسا عوض جس کی نسبت ہبہ کی طرف کی گئی ہو اگرچہ اجنبی کی جانب سے ہو مثلاً یہ کہا کہ یہ اپنے ہبہ کے عوض میں لے لو اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا پس اگر ہبہ کیا اور اس کی نسبت ہبہ کی طرف نہ کی تو ہر ایک اپنے ہبہ میں رجوع کر سکتا ہے اور موہوب کا موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جاتا، اور ہبہ کے وقت رشتہ زوجیت کا ہو یا پس اگر ایک عورت کو ہبہ کیا پھر اس کے ساتھ نکاح کیا تو رجوع کر سکتا ہے، اور اگر اپنی بیوی کو ہبہ کیا اور پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو رجوع نہیں کر سکتا اور قرابت محرمیت کا ہونا اور شری موہوب کا ہلاک ہونا اور اس کو جمع کر دیا ہے ”حروف دمع خزقه“ نے کہا گیا ہے کہ موانع رجوع اے میرے دوست ”دمع خزقه“ کے حروف ہیں۔ دال عبارت ہے زیادت سے، میم عبارت ہے موت سے، عین عبارت ہے عوض سے، خاء عبارت ہے خروج سے، زاء عبارت ہے زوجیت سے، قاف، عبارت سے قرابت سے اور، ہاء، عبارت ہے ہلاکت سے۔

تشریح: موانع رجوع فی الهبہ کی تفصیل:

اس عبارت میں مصنفؒ نے ان چیزوں کا بیان کیا ہے جس کے ہوتے ہوئے ہبہ میں رجوع کرنا قضاء بھی جائز نہیں ہوتا چنانچہ موانع رجوع سات چیزیں ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) زیادت متصل یعنی موہوب کے ساتھ ایسی زیادتی ہوئی ہو جو قابل انفصال نہ ہو مثلاً کسی نے زمین ہبہ کر دی اور موہوب لہ نے زمین کے اندر عمارت بنائی، یا زمین میں درخت لگادئے، یا کسی نے دوسرے کو ستو ہبہ کر دیا اور موہوب لہ نے اس کے ساتھ کھجی ملا دیا تو اس صورت میں واہب موہوب میں رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اگر واہب کے زیادتی کے بغیر واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا اس لئے کہ زیادتی اس سے جدا نہیں ہوتی اور اگر زیادتی کے ساتھ واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا اس لئے کہ زیادتی عقد ہبہ کے اندر داخل نہیں تھی، اس لئے اس صورت میں رجوع ہی جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر موہوب میں ایسی زیادتی ہوئی ہو جو قابل انفصال ہو مثلاً کسی نے دوسرے کو باندی ہبہ کر دی اور باندی نے موہوب کے قبضہ میں بچہ جتا اور اس کے بعد واہب اگر باندی میں رجوع کرنا چاہے کہ باندی واپس لے لے تو کر سکتا ہے اس لئے کہ بچہ

انہی کے ساتھ متصل نہیں ہے بلکہ منفصل ہے اس لئے اس صورت میں رجوع کرنا جائز ہے۔

(۲) عاقدین میں سے کسی ایک کا مرجانا یعنی واہب اور موہوب لہ میں اگر ایک مرگیا پھر بھی بہہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ موہوب لہ مر جائے تو موہوب اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ اس کی حیات میں کسی اور کی طرف منتقل ہو جائے۔ اسی طرح اگر واہب مر گیا تو ملکیت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو گئی اور وارث موہوب سے اجنبی ہے اور اجنبی کیلئے رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

(۳) عوض: یعنی ایسا عوض جس کی نسبت بہہ کی طرف کی گئی ہو اگرچہ اجنبی کی جانب سے ہو مثلاً واہب نے کوئی چیز بہہ کر دی اور اس کے بدلے میں موہوب لہ نے کوئی چیز بہہ کر دی اور واہب سے یہ کہا کہ یہ اپنے بچے کے عوض میں لے لینا اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا عوض چاہے موہوب لہ کی جانب سے ہو یا اجنبی کی جانب سے لیکن اس کی نسبت بہہ کی طرف کر دی گئی ہو تو اس کے بعد واہب کیلئے رجوع کا حق نہ ہوگا۔

لیکن اگر موہوب لہ یا اجنبی نے عوض میں کوئی چیز تو دیدی لیکن اس کی نسبت بہہ کی طرف نہ کی تو یہ بہہ کا عوض قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ ابتداء موہوب لہ کی جانب سے واہب کیلئے بہہ ہوگا لہذا اس صورت میں ہر ایک کیلئے اپنے موہوب میں رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

(۴) موہوب کا موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جانا یعنی موہوب لہ نے شےء موہوب کسی اور کی ملکیت کی طرف منتقل کر دی چاہے بیع کے ساتھ ہو یعنی فروخت کر دیا یا بہہ کے ساتھ یعنی کسی اور کو بہہ کر دیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب اس نے کسی اور کی طرف منتقل کر دی تو گویا کہ اس کی عین تبدیل ہو گئی اور عین کی تبدیل ہونے کی صورت میں واہب کیلئے رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

(۵) بہہ کے وقت زوجیت کا ہونا۔ پس اگر بہہ کے وقت زوجیت موجود ہو تو بہہ کے اندر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر بہہ کے وقت زوجیت نہ ہو تو پھر رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

پس اگر ایک شخص نے ایک اجنبی عورت کو کوئی چیز بہہ کر دی اور اس کے بعد اسکے ساتھ نکاح کیا تو وہ اس میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ جس وقت بہہ کر رہا تھا اس وقت زوجیت موجود نہیں تھی لیکن اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز بہہ کر دی اور بعد میں اس کو طلاق بائن دیدی تو اس کے بعد وہ اس میں رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ بہہ کے وقت زوجیت موجود تھی۔

(۶) قربت محرمیت۔ یعنی اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز بہہ کر دی تو اس میں بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ صورت میں واہب کا عوض مل گیا ہے اور وہ باہمی تناصر اور مدد ہے، اس لئے کہ تو اصل اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنا

تتاصر اور مد کا ذریعہ ہے گویا کہ ذی رحم محرم کو ہیہ کرنا دنیا میں تناسر اور مد حاصل کرنا ہے اور آخرت میں ثواب حاصل کرنا ہے، گویا کہ اس صورت میں واہب کو دنیوی اور اخروی عوض حاصل ہو گیا اور جب عوض حاصل ہو گیا تو عوض حاصل ہونے کی صورت میں واہب کو رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ذی رحم محرم کو ہیہ کرنے کی صورت میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ: ذی رحم محرم وہ ہے جس کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہو۔ یہاں پر دو قیدیں ہیں (۱) ذی رحم (۲) محرم۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر رشتہ ذی رحم ہو لیکن محرم نہ ہو مثلاً چچا زاد، خالہ زاد، ماموں زاد پھوپھی زاد وغیرہ۔ اس کو ہیہ کرنے کے بعد رجوع کرنا جائز ہے۔

یا اگر کوئی رشتہ دار محرم ہو لیکن ذی رحم نہ ہو جیسے رضاعی بہن، بھائی وغیرہ اس کو بھی ہیہ کرنے کے بعد رجوع کرنا جائز ہے۔

(۷) موہوب کا ہلاک ہونا۔ یعنی اگر شئی موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب شئی موہوب باقی نہیں رہی تو رجوع کیسے کیا جائے گا اور قیمت اس کے قائم مقام اس لئے نہیں ہو سکتی کہ قیمت تو واہب نے ہیہ نہیں کی ہے لہذا اس کا رجوع جائز نہیں ہے۔

موانع رجوع فی الہیہ اس جملہ کے اندر موجود ہیں۔

”دمع خزقہ“ اس کو کسی نے اس شعر میں جمع کیا ہے۔

موانع حق الرجوع الی الہیہ ☆ یا صاحبی حروف دمع خزقہ.

﴿ورجع فی الاستحقاق نصف الہیہ بنصف عوضها لافى استحقاق نصف العوض حتى یرد ما بقى﴾
 هذا عندنا وعند زفر یرجع بالنصف اعتباراً بالعوض الآخر ولنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي
 فقط لعمالم یرده لا یرجع بالہیہ والما یكون له حق الرد لانه لم یسقط حق الرجوع لان یسلم له کل
 العوض ولم یسلم ﴿ولو عوض نصفها رجع بمالم یعوض فلو باع نصفها ولم یبع شیئاً رجع فی النصف﴾
 یعنی ان باع الموہوب له نصف الہیہ فللوہب حق الرجوع فی النصف الباقي وكذا اذا لم یبع شیئاً
 فللوہب حق الرجوع فی النصف لان له الرجوع فی الكل ففی النصف اولیٰ.

ترجمہ: اور نصف ہیہ کے مستحق نکلنے کی صورت میں نصف عوض کا رجوع کر سکتا ہے لیکن نصف عوض کے مستحق نکلنے کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا یہاں تک کہ باقی عوض کو واپس کر دے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک نصف کا رجوع کر سکتا ہے وہ قیاس کرتے ہیں دوسرے عوض پر۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاق سے ظاہر ہو گیا کہ جو باقی ہے وہ عوض ہے پس جب تک اس کو

واپس نہ کر دے اس وقت تک رجوع نہیں کر سکتا اور اس کو واپس کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ رجوع کا حق ساقط نہیں ہوا ہے مگر اس وقت جبکہ پورا عوض واپس کر دیا جائے اور وہ واپس نہیں ہوا ہے۔ اگر نصف کا عوض مل گیا ہو تو جس کا عوض نہیں ملا ہے اس میں رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر نصف ہیہ کو فروخت کر دیا یا کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو تو نصف میں رجوع کر سکتا ہے یعنی اگر موهوب لہ نے نصف ہیہ کو فروخت کر دیا تو واجب کیلئے جائز ہے کہ باقی نصف میں رجوع کرے اسی طرح اگر کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو تو واجب کیلئے نصف میں رجوع کا حق ہے کیونکہ اس کیلئے کل میں رجوع کا حق ہے تو نصف میں بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

تشریح: اگر نصف ہیہ مستحق ہو جائے تو نصف عوض میں رجوع کرنا جائز ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک مکان ہیہ کر دیا اور عمران نے مکان کے عوض خالد کو کپڑے کے دو تھان دیدے پھر مکان پر مستحق نے دعویٰ کیا کہ یہ مکان آدھا میرا ہے اور مستحق نصف مکان کو لے گیا تو اس صورت میں موهوب لہ (عمران) واجب (خالد) سے نصف عوض یعنی ایک تھان واپس لے گا۔ اس لئے کہ جب پورا عوض پورے موهوب کے مقابلے میں ہے تو نصف عوض، نصف موهوب کے مقابلے میں ہوگا اور جب نصف موهوب باقی نہ رہا تو اس کے بقدر عوض واپس کرنے کا حق ہوگا لیکن اگر نصف عوض کسی کا مستحق ہو گیا یعنی کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ خالد (واجب) کو جو دو تھان دیدے گئے ہیں اس میں ایک تھان میرا ہے اور مستحق ایک تھان کو لے گیا تو اس صورت میں واجب (خالد) نصف موهوب میں رجوع نہیں کر سکتا بلکہ واجب اگر موهوب میں رجوع کرنا چاہے تو اس کو چاہئے کہ باقی عوض کو واپس کر دے پھر پورے موهوب میں رجوع کر سکتا ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی واجب نصف ہیہ کے اندر رجوع کر سکتا ہے وہ اس کو قیاس کرتے ہیں سابقہ صورت پر یعنی موهوب کسی کا مستحق ہو جائے تو موهوب لہ نصف عوض میں رجوع کر سکتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی نصف عوض کے مستحق ہونے کی صورت میں واجب نصف موهوب میں رجوع کر سکتا ہے۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ جب نصف عوض استحقاقاً چلا گیا تو معلوم ہوا کہ جو باقی ہے وہ پورے موهوب کا عوض ہے اور باقی عوض پورے موهوب کے عوض بننے کا احتمال رکھتا ہے تو واجب کو نصف موهوب میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا لیکن اگر واجب باقی عوض کو واپس کر دے اور پورے موهوب میں رجوع کرنا چاہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے اور عوض واپس کر کے رجوع کرنے کا حق اس لئے حاصل ہے کہ رجوع کرنے کا حق اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ واجب کو کامل عوض مل جائے اور یہاں پر واجب کو کامل عوض نہیں ملا ہے اس لئے عوض واپس کر کے پورے موهوب میں رجوع کرنے کا حق بھی حاصل ہوگا۔

اور اگر عمران (موهوب لہ) نے خالد (واجب) کو نصف مکان (نصف موهوب) کا عوض دیدیا مثلاً یہ کہا کہ یہ ایک تھان لے لو یہ

نصف بہ کا عوض ہے تو اس صورت میں نصف موہوب (جس کا عوض نہیں ملا ہے) میں رجوع کر سکتا ہے۔

اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کو فروخت کر دیا تو اس صورت میں واہب باقی ماندہ نصف موہوب میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ جو ملکیت سے خارج ہو گیا ہے اس میں رجوع ممتنع ہے لیکن جو ملکیت سے خارج نہیں ہوا ہے اس میں رجوع کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر موہوب نے موہوب میں کچھ بھی فروخت نہ کیا ہو یعنی پورا موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں موجود ہو تو اس صورت میں واہب نصف موہوب میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ جب واہب کو پورے موہوب کے اندر رجوع کرنے کا حق ہے تو نصف موہوب کے اندر رجوع کرنے کا حق بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

ولا یصح الاتراض او حکم قاض فلو اعتق الموہوب بعد الرجوع قبل القضاء صح فی ای اعتق الموہوب لہ الموہوب ﴿ولو منعه فہلک لم یضمن﴾ فی ای منع الموہوب لہ الموہوب عن الواہب بعد ما رجع لکن لم یقض القاضی فہلک الموہوب فی ید الموہوب لہ لا یضمن و کذا ان ہلک فی یدہ بعد قضاء القاضی لان یدہ غیر مضمونۃ الا اذا طلبہ فمنعہ مع القدرة علی التسليم ﴿وہو مع احدهما﴾ فی الرجوع مع التراضی او قضاء القاضی ﴿فسخ من الاصل لاہیۃ للواہب﴾ فلم یشرط قبضہ ﴿ووصح فی المشاع فان تلف الموہوب﴾ فی ای فی ید الموہوب لہ ﴿فاستحق فضمن الموہوب لہ لم یرجع علی واہب﴾ لان الہیۃ عقد تبرع فلا یتحق فیہا السلامۃ۔

ترجمہ: اور بہہ کے اندر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے مگر باہمی رضامندی سے یا قضائے قاضی سے پس اگر موہوب لہ نے موہوب کو آزاد کر دیا رجوع کرنے کے بعد اور قاضی کے حکم کرنے سے پہلے تو صحیح ہے یعنی موہوب لہ نے موہوب کو آزاد کر دیا اور اگر اس نے روک دیا پھر وہ شیء ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا یعنی موہوب لہ نے واہب سے موہوب کو روک دیا رجوع کرنے کے بعد لیکن قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شیء موہوب، موہوب لہ کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا اسی طرح ہلاک ہو گئی اس کے قبضہ میں قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد کیونکہ اس کا قبضہ مضمون نہیں ہے ہاں اگر اس نے طلب کیا اور موہوب لہ نے روک دیا سپردگی پر قدرت رکھنے کے باوجود۔ اور رجوع ان دونوں یعنی تراضی اور قضائے قاضی میں سے ہر ایک کے ساتھ عقد کو فسخ کرنا ہے اصل سے نہ یہ کہ واہب کو بہہ کرنا ہے لہذا اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور صحیح ہے مشاع میں پس اگر موہوب ہلاک ہو گیا موہوب لہ کے قبضہ میں، پھر وہ کسی کا نکل آیا پس مستحق نے موہوب لہ کو ضامن قرار دیا تو وہ واہب پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ بہہ عقد تبرع ہے لہذا اس میں سلاحتی کا استحقاق نہیں ہے۔

ہبہ کے اندر رجوع کرنا باہمی رضامندی سے ہوگا یا قضاے قاضی سے:

سطح پہ ہے کہ ہبہ کے اندر رجوع باہمی رضامندی سے بھی جائز ہے یعنی جب واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو چیز میں نے آپ کو ہبہ کی ہے میں وہ واپس لے رہا ہوں، موہوب لہ نے کہا کہ لے لو یا موہوب لہ نے خاموشی اختیار کی اور واپس کرنے سے اس کو منع نہ کیا تو یہ بھی باہمی رضامندی سے رجوع ہے اور یہ جائز ہے یا قاضی کے حکم سے یعنی جب واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو چیز میں نے آپ کو ہبہ کی ہے وہ مجھے واپس دید اور موہوب لہ نے واپس کرنے سے انکار کیا اور واہب نے قاضی سے رجوع کیا چنانچہ قاضی نے واپس کرنے کا حکم دید یا تو یہ بھی جائز ہے۔

نہیں اگر واہب نے ہبہ کے اندر رجوع کیا اور موہوب لہ اس پر راضی نہ ہو تو واہب نے مرافعہ الی القاضی کیا یعنی قاضی کی طرف رجوع کیا تاکہ قاضی اس کو موہوب واپس دلادے پس قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے موہوب لہ نے اس غلام کو (جو کہ ہبہ میں دید یا گیا تھا) آزاد کر دیا تو موہوب لہ کا یہ آزاد کرنا صحیح ہے کیونکہ جب تک قاضی نے فیصلہ نہیں سنایا تھا اس وقت تک موہوب لہ اس کا مالک تھا اور جب قاضی نے فیصلہ سنایا تو اس وقت موہوب، موہوب لہ کی ملکیت سے نکل چکا ہے لہذا رجوع صحیح رہے اور اتمام صحیح ہے۔

اسی طرح اگر واہب نے ہبہ کے اندر رجوع کیا لیکن موہوب لہ نے اس سے شے موہوب کو روک دیا یعنی اس کو سپرد نہیں کیا اور ابھی تک قاضی نے واپس کرنے کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شے موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں ضائع ہو گئی تو موہوب لہ پر رمضان نہیں آئے گا اس لئے کہ جب تک قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا اس وقت تک شے موہوب، موہوب لہ کی ملکیت میں تھی اور جس وقت قاضی نے فیصلہ کیا اس وقت موہوب، موہوب لہ کی ملکیت سے نکل چکی ہے لہذا اس کا واپس کرنا صحیح رہے اور اس پر رمضان اس لئے نہیں آئے گا کہ موہوب لہ نے اپنی ملکیت ضائع کر دی ہے نہ کہ غیر کی ملکیت کیونکہ قاضی کے فیصلے سے پہلے یہ موہوب لہ کی ملکیت تھی۔ اور اپنی ملکیت کے ہلاک کرنے پر رمضان نہیں آتا۔

اسی طرح اگر قاضی نے واپس کرنے کا فیصلہ کر دیا لیکن ابھی تک موہوب لہ نے واپس نہ کیا ہو کہ شے موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہو گئی تو تب بھی موہوب لہ پر رمضان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ چیز واہب کی اجازت سے موہوب لہ کی ملکیت میں موجود ہے اور جو چیز مالک کی اجازت سے کسی کے پاس ہوتی ہے تو وہ امانت ہوتی ہے اور امانت کے ہلاک ہونے کی وجہ سے رمضان نہیں آتا۔

ہاں اگر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ وہ چیز مجھے واپس کر دو اور موہوب لہ اس کے واپس کرنے

پر قادر ہے لیکن پھر بھی موہوب لہ نے واپس نہ کیا اس کے بعد اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا اس لئے کہ جب واپس کرنے پر قادر تھا اور اس نے واپس نہ کیا تو یہ تعدی ہوگئی اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے۔

اور بہ کے اندر رجوع کرنا باہمی رضامندی سے یا قضائے قاضی سے دراصل عقد کو فسخ کرنا ہے یہ نہیں ہے کہ موہوب لہ نے واہب کو بہہ کر دیا درحقیقت اس مسئلہ کے اندر امام زفر کا اختلاف ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ بہہ کے اندر رجوع اگر قاضی کے فیصلے سے ہو تو یہ اصل عقد کو فسخ کرنا ہے لیکن اگر بہہ کے اندر رجوع باہمی رضامندی سے تو یہ عقد جدید ہوگا اصل عقد کو فسخ کرنا نہیں ہے یعنی گویا کہ موہوب لہ نے واہب کو وہی چیز بہہ کر دی جو واہب نے موہوب لہ کو بہہ کی تھی۔ لہذا اس میں یہ شرط ہوگی کہ واہب اس پر مجلس عقد کے اندر قبضہ کرے اور شیوع سے بھی بہہ فاسد ہوگا۔

لیکن ہمارے نزدیک چونکہ عقد سابق کو فسخ کرنا ہے چاہے قضائے قاضی سے ہو یا باہمی رضامندی سے ہو دونوں صورتوں میں یہ عقد سابق کو فسخ کرنا ہے عقد جدید نہیں ہے اس لئے اگر واپسی کے وقت واہب نے موہوب پر قبضہ نہ کیا تب بھی بہہ تام ہوگا۔

وصح فی المشاع : یعنی واہب کیلئے موہوب مشاع میں رجوع درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ واہب نے ایک زمین بہہ کر دی موہوب لہ نے اس زمین کا نصف حصہ کسی اور کو بہہ کر دیا، یا فروخت کر دیا اور نصف زمین موہوب لہ کے پاس رہی اور واہب نے موہوب لہ سے کہا کہ جو زمین فی الحال آپ کے پاس ہے وہ مجھے واپس کر دو چنانچہ موہوب لہ نے نصف زمین (جو اس کے پاس باقی رہ گئی ہے) واہب کو واپس کر دی اس واپسی کی بناء پر واہب اور شخص آخر (جو کہ موہوب لہ کا بیٹا ہے یا مشتری ہے) کے درمیان اشتراک اور شیوع آگیا لیکن اس شیوع کی وجہ سے واہب کا حق باطل نہ ہوگا کیونکہ یہ واپس کرنا چونکہ بہہ نہیں ہے بلکہ فسخ ہے اور بہہ کے اندر شیوع مانع ہے لیکن فسخ کے اندر شیوع مانع نہیں ہے لہذا اس شیوع کے باوجود واپس کرنا جائز ہے۔

اگر شیوع موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی اور اس کے بعد اس کا مستحق ظاہر ہو گیا یعنی کسی نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ چیز جو آپ کو بہہ میں دیدی گئی ہے یہ میری ہے اور مستحق نے موہوب لہ کو ضامن قرار دیا تو موہوب لہ اس ضمان کا رجوع واہب پر نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ بہہ چونکہ عقد تبرع ہے اس میں سلامتی کا وصف ہونا ضروری نہیں ہے لہذا واہب پر رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

﴿وہی بشرط العوض ہبۃ ابتداء فی شتر قبضہما وتبطل بالشیوع﴾ یعجز ان یکون قبضہما من باب
اضافۃ المصدر الی الفاعل والمفعول محذوف للدلالۃ یعجز ان یکون علی العکس ﴿وبیع انتهاء فترہ

بالعيب وخيار الرؤية وثبت الشفعة لهذا عندنا وعند زفر والشافعي هي بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلنا يشمل على المعنيين فيجمع بينهما ما يمكن فان قلت الهبة تملك العين بلا عوض والبيع تملك بعوض فكيف يجمع بينهما وايضاً التملك لا يجري فيه الشرط فقوله وهبتك لك هذا على ان تهب لي ذلك صار بمعنى ملكتك هذا بذلك قلت يحمل على المعنيين في الحالين كالابتداء والبقاء والتملك لا يجري فيه شرط يصير به قماراً فاما الشرط الذي يصير به في المال عوضاً صحيحاً فالتملك لا ينافيه فيكون شرطاً ابتداء اعتباراً للعبارة حتى لا يصير كالبيع لازماً قبل القبض لكنه شرط بمعنى العوض اعتباراً بما يؤول اليه حتى يترتب عليه احكام البيع حالة البقاء لا في الابتداء.

ترجمہ: ہبہ بشرط عوض ابتداء ہبہ ہے تو اس میں دونوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع سے باطل ہو گا یہ جائز ہے کہ ”قبضہما“ میں مصدر کی نسبت فاعل کی طرف ہو اور مفعول محذوف ہو دلالت کی وجہ سے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کا برعکس ہو اور انتہاء بیع ہے تو واپس کر دیا جائے گا عیب، اور اختیار ردیت کی وجہ سے اور شفعہ بھی ثابت ہو گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک بیع ہے ابتداء اور انتہاء کیونکہ اعتبار معانی کا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہبہ بشرط عوض دو معانیوں کے درمیان مشترک ہے پس جب تک ممکن ہو تو دونوں جمع کیا جائے گا۔ اگر تم کہو کہ ہبہ ”تملیک العین بلا عوض“ کا نام ہے اور بیع، ”تملیک العین بعوض“ کا نام ہے تو دونوں کو کیسے جمع کیا جائے گا؟ نیز یہ بھی کہ تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی تو مصنف کا قول ”وہبت لك هذا على ان تهب لي ذلك“ کے معنی ہیں میں نے آپ کو اس کا مالک بنا دیا اس کے بدلے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کو دو معنوں پر حمل کیا جاتا ہے دو حالتوں میں جیسے ابتداء اور انتہاء اور تملیک میں ایسی شرط جاری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے وہ قمار بن جائے رہی ایسی شرط جس کی وجہ مال کے اعتبار سے عوض صحیح بن جائے تو تملیک ایسی شرط کے منافی نہیں ہے لہذا ابتداء تو یہ شرط محسوس ہوگی عبارت کے اعتبار سے یہاں تک کہ بیع کی طرح لازم نہ ہوگی قبضے سے پہلے لیکن یہ شرط عوض کے معنی میں ہے مایول (آئندہ) کے اعتبار سے یہاں تک کہ اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے حالت بقاء میں لیکن ابتداء میں نہیں۔

تشریح: ہبہ بشرط عوض ابتداء ہبہ ہے اور انتہاء بیع ہے:

صورت مسئلہ بیان کرنے سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ ”فی شرط قبضہما“ میں ”قبضہما“ کے اندر مصدر کی اضافت ہوئی فاعل کی طرف اور مفعول محذوف ہے یعنی ”قبض الموهوب له الهبة“

وقبض الواهب العوض "اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مصدر کی اضافت مقسول کی طرف ہو اور فاعل محذوف ہو تقدیر عبارت یہ ہے کہ "قبض الہبۃ الموهوب لہ والعوض الواهب"۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک مکان ہبہ کر دیا اور عمران نے مکان کے عوض خالد کو ایک گاڑی ہبہ کر دی تو یہ ہبہ بشرط العوض ہو گیا۔ ہبہ بشرط العوض ابتداء ہبہ ہے لہذا اس کے اندر ہبہ کے شرائط کا لحاظ ضروری ہے یعنی جائین سے قبضہ ضروری ہے یعنی ہبہ اس وقت تام ہوگا جبکہ عمران مکان پر اور خالد گاڑی پر قبضہ کریں اور اس میں شیوع بھی جائز نہ ہوگا یعنی اگر مکان خالد اور اس کے بھائی کے درمیان مشترک ہو اور خالد نے اپنا حصہ عمران کو ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ جائز نہ ہوگا اور انتہاء بیع ہے گویا کہ خالد نے عمران کے ہاتھ مکان فروخت کر کے اس کے عوض گاڑی خریدی ہے لہذا اس میں بیع کے شرائط کا خیال رکھا جائے گا یعنی اگر مکان کے اندر یا گاڑی کے اندر اگر عیب ثابت ہو گیا تو عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار ہوگا اسی طرح خیار ردیت بھی ثابت ہوگا یعنی اگر عمران نے مکان نہ دیکھا ہو پھر دیکھ کر پسند نہ آیا اسی طرح اگر خالد نے گاڑی نہ دیکھی ہو پھر دیکھ کر پسند نہ آئی تو خیار ردیت کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔

اسی طرح زمین کا پڑوسی زمین پر شفعے کا دعویٰ کر سکتا ہے کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے گاڑی کے عوض زمین خریدی ہے اور میں اس کا پڑوسی ہوں لہذا میرے لئے شفعے کا حق حاصل ہوگا تو اس کیلئے یہ حق حاصل ہے۔

یہ تو ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی اور امام زفر کے نزدیک یہ بیع ہے ابتداء اور انتہاء یعنی نہ اس میں جائین کیلئے قبضہ شرط ہے اور نہ شیوع سے باطل ہوگا جس طرح بیع میں قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ تعین کافی ہے اور جس طرح بیع شیوع فاسد نہیں ہوتی اسی یہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ اعتبار معنی کیلئے ہے اور معنی کے اعتبار سے یہ بیع ہے۔

ہماری دلیل: ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ بشرط العوض میں دونوں معنوں کا احتمال موجود ہے یعنی تبرع بھی ہے اور مبادلہ بھی چنانچہ ہم نے دونوں کا اعتبار کیا کہ ابتداء ہبہ ہے اور انتہاء بیع ہے لہذا دونوں کے شرائط کا لحاظ کیا جائے گا۔

فان قلت: یہاں پر شارح نے دو اعتراضات ذکر کئے ہیں اور پھر اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض (۱) یہ ہے کہ ہبہ بشرط العوض میں ہبہ اور بیع دونوں کا اعتبار کرنا اجتماع نقیضین ہے کیونکہ ہبہ نام ہے "تملیک العین بلا عوض" کا اور بیع نام ہے "تملیک العین بالعوض" کا پس جب ایک میں عین کا مالک بنانا ہے عوض کے ساتھ اور دوسرے میں عین کا مالک بنانا ہے بلا عوض تو دونوں کو کیسے جمع کیا جائے گا جمع کرنے سے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔

اعتراض (۲) یہ ہے کہ تملیکات تعلیق کو قبول کرتے ہیں اور یہاں پر جب واہب کہتا ہے کہ میں یہ چیز آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط

پر کہ آپ اس کے عوض مجھے فلاں چیز دیں گے اس کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ کو اس چیز کا مالک بنایا دوسری چیز کے بدلے میں اور یہ تملیک ہے اور تملیکات کو تعلیق کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب : پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو متضاد چیزوں کا اجتماع ایک وقت میں نہیں ہو رہا ہے بلکہ دو حالتوں (وقتوں) میں ہو رہا ہے یعنی تملیک العین کو دو معنوں پر حمل کیا جا رہا ہے دو حالتوں (وقتوں) میں چنانچہ اس میں تملیک العین بلا عوض ہے ابتدائی حالت میں اور تملیک العین بالعوض انتہاء (بقاء) کی حالت میں لہذا اجتماع متناقضین کا جو اعتراض تھا کہ یہاں پر اجتماع متناقضین لازم آ رہا تھا وہ ختم ہو گیا کیونکہ تناقض کے تحقق ہونے کیلئے ایک شرط اتحاد زمان بھی ہے اور یہاں پر اتحاد زمان نہیں ہے۔

اعتراض ثانی کا جواب : دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تملیکات میں ایسے شروط جاری نہیں ہوتے جس کی وجہ سے وہ قمار بن جاتے ہیں مطلق شرط تملیکات کے منافی نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ شروط کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم کے شروط وہ ہیں جو مقتضائے عقد کے موافق ہوتے ہیں مثلاً یہ شرط لگانا کہ میں یہ چیز آپ سے خریدتا ہوں اس شرط پر کہ اس ملکیت میری طرف منتقل ہوگی یا یہ چیز میں آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اس کا ثمن نقد دیں گے یا مناسب اجل کے ساتھ دیں گے۔ ایسے شروط تملیکات کے منافی نہیں ہیں اور اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا اور ایک قسم کے شروط وہ ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوتے ہیں اور اس میں احد العاقدین یا بیع مستحق کا نفع ہوتا ہے، تو ایسے شروط سے عقد فاسد ہوتا ہے اور تملیکات اس جیسے شروط کو قبول نہیں کرتی۔ (اس کی مکمل تفصیل کتاب البیع میں گزر گئی ہے وہاں ایک نظر دیکھ لیجائے)۔

تو یہاں پر جو شرط لگائی ہے کہ میں یہ چیز آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ اس کے عوض میں مجھے فلاں چیز دیں گے تو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے عقد قمار بن جاتا ہے اس لئے کہ یہ شرط جائز ہے اور تملیک اس کا منافی نہیں ہے۔

لہذا ایسی شرط لگانا کہ اس کے نتیجہ میں وہ فی المآل (آئندہ) عوض صحیح بن جائے ایسی شرط لگانا تملیک کے منافی نہیں ہے لہذا عبارت کے اعتبار سے وہ ابتداء وہ شرط محسوس ہوگی اس لئے ہبہ میں عوض کی شرط لگانا ابتداء جائز ہے لیکن اس شرط کا فائدہ یہ ہوگا کہ بیع کی طرح قبل القبض یہ ہبہ لازم نہ ہوگا جبکہ بیع قبل القبض لازم ہوتی ہے یعنی بیع کے منعقد ہونے کے بعد قبض شرط نہیں ہے بلکہ تعیین کافی ہے اور ہبہ کے اندر تعیین کافی نہیں ہے بلکہ قبضہ شرط ہے لہذا عوض کی شرط مایوس کے اعتبار سے یعنی مال کے اعتبار سے عوض ہے اور ابتداء ہے یعنی قبضہ بھی شرط ہے اور انتہاء بیع کے احکام بھی جاری ہوں گے لہذا ابتداء ہبہ ہے اور انتہاء

یع ہے تو اس میں دونوں کے احکام کی رعایت کی جائے گی۔

فصل: ومن وهب امة الاحملها او على ان يردها عليه او يعقها او يستولدها او وهب داراً او تصدق بها على ان يردها عليه شيئاً منها او يعوضه شيئاً منها صحت وبطل استثنائه وشرطه رأي في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئاً منها يرجع الى التصديق بشرط العوض فانه اذا تصدق بطل الشرط واذا وهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئاً فالشرط باطل وشرط العوض النما يصح اذا كان معلوماً فلعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة والصدقة.

ترجمہ: اگر کسی نے باندی کو ہبہ کر دیا مگر باندی کا حمل ہبہ نہ کیا یا اس شرط پر باندی کو ہبہ کیا کہ موہوب لہ باندی واہب کو واپس کرے گا یا باندی کو آزاد کرے گا یا باندی کو ام ولد بنائے گا، یا مکان کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا اس شرط پر کہ موہوب لہ، واہب کو مکان کا کچھ حصہ دواپس کرے گا یا مکان کا کچھ حصہ بطور عوض کے واپس کرے گا تو ہبہ صحیح ہے، استثناء اور شرط باطل ہے۔ اور میں نے وقایہ کے بعض حواشی میں دیکھا ہے کہ مصنف کا قول ”او يعوضه شيئاً منها“ تصدیق بشرط العوض کی طرف لوٹ رہا ہے اس لئے کہ جب اس نے صدقہ کیا تو شرط باطل ہوگی اور جب ہبہ بشرط العوض کیا تو شرط صحیح ہے میں کہتا ہوں کہ جب ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو کوئی چیز دے گا تو شرط باطل ہے، عوض کی شرط اس وقت صحیح ہوتی ہے جبکہ عوض معلوم ہو پس معلوم ہوا کہ مصنف کا قول ”او يعوضه“ ہبہ اور صدقہ دونوں کی طرف راجع ہے۔

ہبہ میں استثناء اور شرط کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران کو ایک باندی ہبہ کر دی لیکن اس کے حمل کا استثناء کیا یعنی یہ کہا کہ باندی میں نے آپ کو ہبہ کر دی لیکن اس کا حمل ہبہ نہیں کیا۔ تو یہ استثناء باطل ہے اور ہبہ درست ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ہبہ کے شرط فاسد لگائی مثلاً یہ کہا کہ میں یہ باندی آپ کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ اس کو مجھ کو واپس کریں گے یا آزاد کریں گے، یا ام ولد بنائیں گے۔

یا واہب نے کسی کو گھر ہبہ کر دیا، یا صدقہ کر دیا اس شرط پر کہ موہوب لہ واہب کو اس گھر کا کچھ حصہ دواپس کرے گا۔ یا گھر کا کچھ حصہ بطور عوض کے واپس کرے گا تو اس صورت میں بھی شرط باطل ہے اور ہبہ درست ہے۔

اس لئے کہ ہبہ کے اندر شرط فاسد لگانا ہے اور ہبہ چونکہ شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسدہ ہو جاتی ہے اس لئے شرط

فاسد ہوگی اور بہہ درست ہوگا۔

رأيت في بعض الحواشي: شارح فرماتے ہیں کہ میں نے وقایہ کے بعض حواشی میں دیکھا ہے کہ مصنف کا قول ”اويعوضه شيئا منها“ تصدق بشرط العوض کی طرف راجع ہے یعنی جب کسی نے کوئی چیز صدقہ کر دی اور اس کے اندر یہ شرط لگائی کہ جس کو صدقہ دیا جا رہا ہے وہ اس کو عوض دے گا تو یہ شرط فاسد ہے اور صدقہ درست ہوگا لیکن اگر کسی نے بہہ کے اندر عوض کی شرط لگائی تو بہہ کے اندر عوض شرط لگانا صحیح ہے جیسے کہ ماقبل میں یہ معلوم ہوا ہے کہ بہہ بشرط العوض بہہ ہے ابتداء اور ختم ہے انتہاء اس لئے یہ جائز ہوگا۔

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر جس انداز سے بہہ کے اندر عوض کی شرط لگائی ہے یہ شرط بہہ کے اندر بھی باطل ہے کیونکہ یہاں پر یہاں عوض مجہول ہے کہ آپ مجھے گھر میں سے کوئی چیز دیں گے اور دھینا مجہول ہے اور شیء مجہول کو عوض بنانا باطل ہے لیکن اگر عوض معلوم ہو تو بہہ کے اندر عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔
اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ”اويعوضه“ بہہ اور صدقہ دونوں کی طرف راجع ہے یعنی بہہ کے اندر کے عوض مجہول کی شرط لگانے سے شرط باطل ہوتی ہے اور بہہ صحیح ہوتا ہے جس طرح سے صدقہ کے اندر عوض کی شرط لگانا مطلقاً باطل ہے۔

ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت ای الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة ولو ذبره ثم وهبها لا لان الحمل بقي ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا ينفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شيء مشغول بملك الواهب او هبة المشاع ومن قال لغريمه اذا جاء الغد فهو لك او انت منه برىء فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح في البراء لا يصح.

ترجمہ: اگر کسی نے حمل کو آزاد کر دیا اور پھر باندی کو بہہ کر دیا تو بہہ صحیح ہے اس لئے کہ حمل اس کی ملکیت نہ رہا پس جب اس نے ماں کو بہہ کر دیا تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے باندی کو بہہ کر دیا اور حمل کو منسبی کر دیا تو بہہ جائز ہوگا۔
اور اگر حمل کو مدبر بنایا اور پھر باندی کو بہہ کر دیا تو صحیح نہیں کیونکہ حمل اس کی ملکیت میں باقی رہا تو یہ استثناء کی طرح نہیں ہے اور حمل میں بہہ نافذ نہیں ہوتا تو باقی رہ گیا ایسی چیز کا بہہ جو مشغول ہو غیر کی ملکیت کے ساتھ اور یا مشاع کا بہہ ہے۔

تشریح: اگر حمل کو آزاد کر کے باندی کو بہہ کیا تو جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک باندی ہے اور حاملہ ہے خالد نے اس باندی کا حمل آزاد کر دیا اور پھر باندی عمران کو بہہ کر دی

تویہ جائز ہے۔ اس لئے کہ جب حمل کو آزاد کر دیا تو حمل واہب کی ملکیت نہ رہا اور اس کے بعد جب واہب نے باندی کو ہیہ کیا تو گویا کہ واہب نے باندی کو ہیہ کیا اور حمل کا استثناء کیا تو ہیہ جائز ہوگا اور استثناء باطل ہونا چاہئے یعنی باندی اور حمل دونوں موہوب لہ کو ملنا چاہئے لیکن چونکہ حمل واہب کی ملکیت میں باقی نہیں رہا ہے اس لئے کہ موہوب لہ کو حمل نہیں ملے گا اور باندی ملے گی۔ کیونکہ استثناء کرنے کی صورت میں استثناء باطل ہوتا ہے اور ہیہ صحیح ہوتا ہے۔

اور اگر واہب نے حمل کو مدبر بنایا اور پھر باندی کو ہیہ کر دیا تو ہیہ جائز نہ ہوگا کیونکہ حمل واہب کی ملکیت میں باقی ہے تو مدبر بنانا استثناء کے مانند نہیں ہے بلکہ اس میں شیوع ہے کہ حمل تو واہب کی ملکیت میں ہو اور باندی موہوب لہ کی ملکیت میں ہو لہذا ہیہ نافذ نہ ہوگا تو ایسی چیز کا ہیہ ہے جو مشغول بملک الغیر ہے یا ہیہ مشاع کا ہیہ ہے اور دونوں جائز نہیں ہیں۔

ومن قال لغریمہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غریم یعنی مدیون سے کہا کہ جب کل کا دن آجائے تو وہ دین تمہارے ہو جائے گا، یا یہ کہا جب کل کا دن آجائے تو تم اس دین سے بری ہو تو اس کا کہنا باطل ہے کیونکہ یہ ابراء ہے اور ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسے کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے کہ "اسقاطات کو ہر قسم شرط پر معلق کرنا صحیح ہے اور تحلیل کات کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے جبکہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط ہے اس لئے ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے اور معنی شرط پر معلق کرنا صحیح ہے تو یہاں پر چونکہ ابراء دین کو کل کے آنے پر معلق کر دیا ہے اس لئے کہ یہ شرط صریح ہوئی اور ابراء کو شرط صریح پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

﴿وجاز العمری للمعمر له حال حیاته ولورثه بعده وہی جعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد علیہ﴾ ای العمری جعل الدار مدة عمره مع شرط المعمر له اذ مات ترد علی الواهب وهذا الشرط باطل كما جاء فی الحدیث ﴿وبطل الرقبی وہی ان مت قبلک فهو لک﴾ ای الرقبی اسم من الرقوب وهو الانتظار فكانه ينتظر الى ان يموت المالك وہی باطله عند ابی حنیفہ ومحمد لانہ تعلیق التملیک بخطر عند ابی یوسف یصح لان قوله داری لک رقبی ای داری لک وانا انتظر موتک لتعود الی فیصح وبطل الشرط کالعمری فالاختلاف علی تفسیرها ﴿وصدقته کھبته لاتصح الاقبضه ولا فی شائع بقسم﴾ ای اذا تصدق بنصف الدار لایصح بخلاف ما اذا تصدق بشیء علی فقیرین کما مر ﴿ولا عود فیہا﴾ والفرق بینہما ان الرجوع لایصح فی الصدقة لانه وصل الیه العوض وهو الثواب .

ترجمہ: اور عمری جائز ہے اور وہ چیز معمر لہ کی ہوگی اس کی زندگی میں اور اس کے ورثاء کی ہوگی اس کی موت کے بعد اور عمری نام

ہے اپنا گھر دوسرے کو دینا عمر بھر کیلئے پس جب معمر لہ مرجائے تو واپس کی جائے گی۔ یعنی عمری کہتے ہیں اپنا مکان کسی کو عمر بھر کیلئے دینا اس شرط کہ جب معمر لہ کی موت کے بعد مکان واہب کو واپس کیا جائے گا یہ شرط باطل ہے جیسے کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اور قعی باطل ہے اور قعی یہ ہے کہ اگر میں تم سے پہلے مر گیا تو مکان تیرا ہوگا۔ قعی ”رقوب“ کا اسم ہے انتظار کو کہتے ہیں۔ کیا کہ وہ مالک کی موت کا انتظار کر رہا ہے اور یہ باطل ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک۔ اس لئے کہ یہ تو اپنی ملکیت کو خطرہ میں ڈالتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس کے قول ”داری لک رقبسی“ کے معنی ہیں ”میرا مکان تمہارا ہے اور میں تمہاری موت کا انتظار کر رہا ہوں تاکہ وہ میری طرف واپس ہو“ تو قعی صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگا جیسے کہ عمری۔ اختلاف کی بناء اس کی تفسیر پر ہے۔

اور مال کا صدقہ کرنا بہہ کے مانند ہے قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ایسی مشاع چیز میں جو قابل تقسیم ہو یعنی جب کسی نے نصف مکان کو صدقہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے برخلاف اس کے جب کسی چیز کو دو فقیروں پر صدقہ کیا جیسے کہ گزر گیا ہے لیکن اس میں رجوع نہیں ہے دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ صدقہ میں رجوع جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو عوض مل چکا ہے اور وہ ہے ثواب۔

تشریح: عمری اور قعی کی تعریف اور حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے اپنا مکان دوسرے کو دیدیا اور یہ کہا کہ یہ مکان تمہارے لئے تمہاری زندگی تک ہے یعنی جب تک تم زندہ ہو اس میں رہو اور جب آپ مرجائیں گے تو مکان میری طرف واپس ہوگا اس کو عمری کہتے ہیں یہ عمری جائز ہے کیونکہ عام بہہ کی طرح بہہ ہے البتہ واپس کرنے کی جو شرط لگائی ہے یہ شرط باطل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے جس کسی نے دوسرے کو کسی چیز عمر بھر کیلئے دیدی تو معمر لہ کی ہوگی اس کی حیات میں اور اس کے ورثاء کی ہوگی اس کی موت کے بعد لہذا شرط باطل ہے اور عمری جائز ہے۔

قعی باطل ہے: قعی، رقوب کا نام ہے رقوب کا معنی ہے انتظار کرنا قعی میں بھی چونکہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اس لئے کہ اس کو قعی کہتے ہیں۔

قعی کی تعریف یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو اپنی زمین دیدے اور یہ کہے کہ جب میں (واہب) پہلے مر گیا تو زمین تو تمہاری (موہوب لہ) کی ہوگی اور اگر تو (موہوب لہ) پہلے مر گیا تو زمین میری (واہب) کی ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قعی باطل ہے کیونکہ یہ تملیک الملک علی الخضر ہے اور تملیک الملک علی الخضر قرار ہوتا ہے اور قرار باطل ہے تو قعی بھی باطل ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقی جائز ہے کہ کیونکہ واہب کا یہ کہنا ”داری لک رقی“ کا معنی ہے، میرا مکان تمہارے لئے ہے اور میں آپ کی موت کا انتظار کرتا ہوں پس جب آپ مرجائیں گے تو مکان دوبارہ میری طرف لوٹ آئے گا تو واپس کرنے کی شرط باطل ہوگی اور رقی جائز ہوگا۔ اور یہی معنی ”عمری“ کا بھی ہے لہذا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقی اور عمری ایک چیز ہے۔ پس جس طرح عمری جائز ہے اور شرط باطل ہے اسی طرح رقی بھی جائز اور شرط باطل ہوگی۔

یہ اختلاف درحقیقت منی ہے رقی کی تفسیر پر امام ابو یوسفؒ نے رقی کی جو تفسیر کی ہے اس تفسیر کے موافق رقی اور عمری ایک چیز ہے پس جس عمری جائز اور شرط باطل ہے اسی طرح رقی جائز اور شرط باطل ہوگی۔

اور حضرات طرفین نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق چونکہ تملیک الملک علی الخطر ہے کیونکہ ہر ایک کی ملکیت خطرے میں ہو سکتا ہے واہب پہلے مرجائے تو اس کی ملکیت ہلاک ہو جائے گی اور موهوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ موهوب لہ پہلے مرجائے تو اس کی ملکیت ہلاک ہو جائے گی اور واہب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اس کو تملیک الملک علی الخطر کہتے ہیں اور یہ تملیک الملک علی الخطر قرار ہے اور قرار ناجائز ہے اس لئے اس تفسیر کے مطابق رقی ناجائز ہوگا۔

صدقہ بھی ہبہ کے مانند ہے :

مسئلہ یہ ہے کہ مال کا صدقہ کرنا بھی احکام کے اعتبار سے ہبہ کی طرح ہے پس جس طرح ہبہ قبضہ کرنے سے تام ہوتا ہے اسی طرح صدقہ بھی قبضہ کرنے سے تام ہوگا اور قابل تقسیم چیز میں مشاع کا ہبہ جائز نہیں ہے اسی طرح قابل تقسیم چیز میں مشاع کا صدقہ بھی جائز نہ ہوگا پس اگر کسی نے اپنا نصف مکان صدقہ کر دیا تو یہ صدقہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مکان کو تقسیم کیا جاسکتا ہے اور تقسیم کرنے سے پہلے نصف مکان کو صدقہ کرنے سے شیوع پیدا ہوتا ہے اس لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے اگر کسی نے ایک چیز کو دو فقیروں پر صدقہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ واہب نے اپنی ملکیت سے پوری چیز کو نکال دیا ہے اور ملکیت سے نکلنے وقت شیوع نہیں ہے اسی طرح یہ چیز فقیر کے ہاتھ میں لگنے سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں لگی اور اللہ ایک ہے تو اس میں بھی شیوع نہیں پس جب شیوع نہیں ہے تو دو فقیروں پر صدقہ کرنا صحیح ہوگا۔ البتہ ہبہ اور صدقہ میں فرق یہ ہے کہ ہبہ کرنے کے بعد موهوب میں رجوع کرنا جائز ہے جبکہ صدقہ کرنے کے بعد صدقہ میں رجوع جائز نہیں ہے کیونکہ صدقہ صدقہ کرنے والے کو عوض مل چکا ہے یعنی اس کو ثواب مل گیا ہے اور جب عوض مل جائے تو پھر رجوع کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے صدقہ کے اندر رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔ ختم شد کتاب الہبہ بتاریخ ۳۔ جون۔ ۲۰۰۸ء مطابق ۲۷۔ جمادی الاول۔ ۱۴۲۹ھ

کتاب الاجارات

کتاب الہبہ اور کتاب الاجارہ میں مناسبت یہ ہے کہ ہبہ کے اندر تملیک العین بلا عوض ہوتی ہے اور اجارہ کے اندر کے تملیک بالعیض ہوتی ہے اور عین منافع پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے کتاب الہبہ کو کتاب الاجارہ پر مقدم کر دیا۔

یہاں پر چند مباحث کا جاننا ضروری ہے:

(۱) اجارہ کی لغوی واصطلاحی تعریف۔ (۲) اجارہ کی مشروعیت۔ (۳) اجارہ کے ارکان۔ (۴) اجارہ کے شروط۔ (۵) اجارہ کا حکم۔

تفصیل: (۱) اجارہ کی تعریف۔ اجارہ لغت میں ”مطلق بیع المنافع“ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”عقد المنافع بالعیض“ یعنی منافع کو کسی چیز کے عوض میں فروخت کرنا۔

(۲) اجارہ کی مشروعیت۔ اجارہ کی مشروعیت، کتاب اللہ، سنت، اور اجماع سب سے ثابت ہے۔

چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فان ارضعن لکم فاتوهن اجورھن“

دوسری جگہ باری تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ اور حضرت شعیب علیہ السلام کا قصہ نقل کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”قالت احداهما

ماہبت استاجره ان خیر من استاجرت القوی الامین۔ قال انی ارید ان الکحک احدی ابنتی ہاتین علی

ان تاجرنی لثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندک۔“

یہ آیات نہایت اجارہ کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیث شریف سے: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ”اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ“ اسی طرح دوسری جگہ

ارشاد ہے ”من استاجر اجیرا فلیعملہ اجرہ“۔

حجرت دینے کا امر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ جائز ہے۔

اسی حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ ”ان البنیؓ احتجم واعطی الحجام اجرہ“ آپ ﷺ نے جب خود

حجرت دی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ جائز ہے۔

اجماع سے: عہد صحابہ سے لیکر آج تک امت اجارہ کی مشروعیت پر چلی آرہی ہے۔ سوائے ابو بکر اصم، اسماعیل بن علیہ،

اور ابن کیسان کے ان حضرات کے علاوہ تمام امت کا اجماع ہے اجارہ کی مشروعیت پر۔

قیاس: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اجارہ مشروع نہ ہو کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن قیاس ہم نے نصوص اور اجماع کی وجہ سے ترک کر دیا۔

(۳) اجارہ کے ارکان: احناف کے نزدیک اجارہ کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول۔

(۴) اجارہ کے شرائط: اجارہ کے صحیح ہونے کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔ (۱) عاقدین عاقل ہوں پس مجنون اور مری لا یعقل کا جارہ درست نہیں ہے۔ (۲) تعیین مدت یعنی انتہاء مدت کا بیان کرنا شرط ہے کہ اجارہ کب تک رہے گا۔ (۳) مقنن علیہ سے فائدہ حاصل ہوگا حقیقہً اور شرعاً۔ پس اگر کسی نے ایک تائینا کو اجارہ پر دیدیا کہ وہ مستاجر کو راہ دکھائے گا تو فاسد ہے اس لئے کہ اس سے فائدہ حاصل حقیقہً ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ایک حائضہ عورت کو اجارہ پر دیدیا کہ سجدہ کی خدمت کرے گی تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے شرط لگائی اس سے فائدہ حاصل کرنا ممکن ہوگا حقیقہً اور شرعاً۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسی زمین کرایہ پر دیدی جو قابل کاشت نہ ہو اس کا اجارہ بھی فاسد ہوگا۔

(۴) مقنن علیہ سے فائدہ حاصل کرنا شرعاً مباح ہوگا۔ مثلاً کسی سے کتاب پر کرایہ پر لے لی تاکہ اس میں مطالعہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ کتاب میں مطالعہ کرنا مباح ہے۔ یا گھر کو کرایہ پر لینا شرعاً مباح ہے وغیرہ۔ اس شرط کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر کسی نے کسی انسان کو کرایہ پر لے لیا گناہ اور معصیت کے کام کیلئے مثلاً کسی عورت کو اجارہ پر لے لیا تاکہ اس سے گاناں لے یا اسے نچوائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو کرایہ پر لے لیا تاکہ اس سے کسی آدمی کو قتل کروائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سب کام شرعاً حرام ہیں۔

(۵) یہ کام، فرض اور واجب نہ ہوگا اجیر پر اجارہ سے پہلے۔ پس جس کے ذمہ جو کام فرض یا واجب ہو اس سے اجرت لینا جائز نہیں مثلاً کسی کے ذمہ قرضہ ہے اس نے قرض خواہ سے کہا کہ تم مجھے سو روپے دیدو میں آپ کا قرضہ ادا کروں گا تو یہ اجارہ جائز نہیں ہے کیونکہ قرضہ ادا کرنا اس پر اجارہ کے بغیر بھی واجب ہے۔ یا کسی کو کرایہ پر لے لیا تم فرض نماز پڑھو میں آپ سو روپے دیدوں گا تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے اس لئے کہ اس پر نماز پڑھنا خود ہی فرض ہے اس لئے اجرت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۶) اگر من جنس عملہ نہ ہو جیسے فقیر الطالبان کے مسئلہ میں ہے۔

(۷) اجرت مال مقنن ہوگا۔

(۸) عین مستاجرہ ایسے عیب سے خالی ہو جو مخل بالمقصود ہو۔

(۶) اجارہ کا حکم: اجارہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اجارہ صحیح ہو تو اس میں منفعت کے اندر مستاجر کی ملکیت ثابت ہوگی اور اجرت کے اندر موجر کی ملکیت ثابت ہوگی اور اگر اجارہ فاسد ہو اس میں اجرت ضرر لازم ہوگا جو کہ کسی سے زیادہ نہ ہوگا۔
(بہ تفصیل "الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد خامس سے لی گئی مزید تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے)۔

کتاب الاجارات -

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجر على وزن فاعل لا فاعل لان الايجار لم يجرى للمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخيل اجرت زيدا مملوکی اوجره ايجاراً وفي الاساس اجر وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم للاجرة كالجعالة اسم للجعل واجر ياجر من باب طلب اي اعطاه الاجرة فهو اجر فوضع الفرق بين الموجر والاجر والاجارة فعالة من اجر ياجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد وهو بيع نفع معلوم عوض كذلك دين او عين ۞

ترجمہ: بعض اہل عربیت نے کہا ہے کہ "اجارہ" فعالہ کے وزن پر ہے اور باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور "جر" فاعل کے وزن پر ہے فعل کے وزن پر نہیں ہے کیونکہ اس کا مصدر "ایجار" نہیں آیا ہے بلکہ اس کا مضارع "یواجر" اور اسم فاعل "مواجر" آتا ہے۔ اور ظیل کی کتاب "عین الخیل" میں ہے اجرت زیداً مملوکی اوجره ایجاراً (یعنی باب افعال سے استعمال ہوا ہے۔ اور "اساس" (بخشری کی کتاب) میں ہے کہ "جر" اور "موجر" استعمال ہوا ہے اور "مواجر" نہیں کہا ہے کیونکہ یہ غلط ہے اور موضع قبیح میں استعمال ہوتا ہے۔ اور "اجارہ" اجرت کا نام ہے جس طرح "جعالہ" جعل، کا نام ہے اور "آجر" یا "جر" باب طلب طلب یعنی لہر بصر سے بھی آتا ہے اس کے معنی ہیں داس کو اجرت دیدی اور وہ اجرت دینے والا ہے اس تقریر سے فرق واضح ہو گیا موجر اور اجر کے درمیان اور "اجارہ" بروزن فعالہ ہے "جر یوجر" سے اجرت کے معنی میں لیکن شرع میں نقل ہو گیا ہے عقد اجارہ کی طرف چنانچہ فرمایا اجارہ نفع معلوم کی بیع ہے عوض کے ذریعہ۔

ترجمہ: اجارات کو جمع لانے کی علت:

مصنف نے کتاب الاجارات کو جمع لایا جمع لانے کی علت یہ ہے کہ اجارہ کی مختلف قسمیں ہیں ایک اجارہ وہ ہوتا ہے جس میں مدت کے ذریعہ منفعت متعین کی جاتی ہے جیسے رہائش کیلئے مکان لینا اور کبھی تسبیہ کے ذریعہ منافع کو متعین کیا جاتا ہے جیسے دھوبی سے کپڑے دھلوانا اور کبھی اشارہ کے ذریعہ منفعت متعین کی جاتی ہے جیسے کسی مزدور کو فلاں جگہ سے فلاں جگہ تک سامان منتقل

کرنے کیلئے اجرت پر لینا۔ اس وجہ سے اجارات کو جمع لائے ہیں۔

اجارہ باب مفاعله سے ہے یا باب افعال سے:

بعض اہل عربیت نے کہا ہے کہ اجارہ ”فعالتہ“ کے وزن پر ہے باب مفاعله کا مصدر ہے اور ”مجر“ ماضی کا صیغہ بروزن قاعل ہے ”افعل“ کے وزن پر نہیں ہے کیونکہ اگر ”مجر“ افعل کے وزن پر ہوتا ہے تو پھر اس کا مصدر ”ایجار“ افعال کے وزن پر آتا حالانکہ اس کا مصدر ”ایجار“ کے وزن پر نہیں آتا۔ اسی طرح اس کا مضارع ”ہواجر“ اور اسم قاعل ”مواجر“ کے وزن پر آتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”اجارہ“ مفاعله کا مصدر ہے باب افعال کا مصدر نہیں ہے۔

جبکہ بعض اہل عربیت کے مقابلے میں امام غلیلؒ اور علامہ زحشریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ”اجارہ“ بروزن ”فعالتہ“ باب افعال کا مصدر ہے باب مفاعله کا مصدر نہیں ہے۔

چنانچہ امام غلیلؒ نے ”عین التخلیل“ (جو امام غلیلؒ کی کتاب ہے علم صرف میں) کے اندر فرمایا ہے کہ ”اجرت زید امعلوکی او جره ایجاراً“ یعنی باب افعال سے ہے کیونکہ ماضی ”مجر“ ہے اور مضارع ”اوجر“ اور مصدر ”ایجار“ استعمال کیا ہے۔

اسی طرح امام زحشریؒ نے ”اساس“ (جو لغت کی کتاب ہے) کے اندر اس کو باب افعال سے شمار کیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ ماضی ”مجر“ آتا ہے اور اسم قاعل ”مواجر“ آتا ہے۔ اور اسم قاعل کا صیغہ ”مواجر“ کسی نے نہیں کہا ہے یہ تو غلط ہے کیونکہ یہ تو موضع قیام میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ مواجر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی کو زنا کیلئے اجرت پر دیتا ہے۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجارہ باب افعال کا مصدر ہے باب مفاعله کا مصدر نہیں ہے۔

اجارہ، اسم ہے اجرت کا جس طرح بحالہ نام ہے بمحل کا۔ جب کسی کا غلام بھاگ جائے اور کوئی اس کو واپس لائے تو وہاں لانے والے کو جو انعام ملتا ہے اس کو ”بمحل“ کہتے ہیں اسی طرح مزدور کو جو مزدوری ملتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں گویا کہ ”بمحل“ اور ”اجرت“ ایک شے ہیں پس جس طرح ”بمعالہ“ بمحل کا نام ہے اسی طرح ”اجارہ“ اجرت کا نام ہے۔

اسی طرح ”أَجَرَ يَأْجُرُ“ باب نصر اور باب ضرب سے بھی آتا ہے جب مجرد سے آئے تو اس وقت اس کا معنی ہوگا اجرت دینا۔ پس ”مجر“ اور ”مواجر“ میں فرق بھی واضح ہو گیا مواجر کہتے ہیں کسی چیز کو کرایہ پر دینے والا اور ”مجر“ کہتے ہیں کرایہ پر دینے والا اور اجرت لینے والا۔ مثلاً کسی اپنا مکان کرایہ پر دید یا تو مکان دینے والا مواجر ہے اور جس نے مکان لے کر اس کا کرایہ ادا کر دیا تو ”مجر“ ہے۔

اگر چہ لغت کے اعتبار سے اجارہ وہ پوری تفصیل ہے جو ہم بیان کر دی یا اجارہ فعالہ کے وزن پر اجرت کا نام ہو لیکن شریعت نے

اس نفل کر دیا ہے عقد اجارہ کی طرف گویا کہ اجارہ منقول شرعی ہے۔

چنانچہ معنیٰ نے فرمایا اجارہ منفعہ معلوم کی بیع ہے عوض معلوم کے ذریعے۔

معلوم کی بیع ہے اس کے ذریعے احتراز ہے عین کی بیع سے کیونکہ عین پر واقع ہوتی ہے نہ کہ منفعہ اسی طرح معلوم کے ذریعہ احتراز ہے منفعہ مجہول کی بیع سے کیونکہ مجہول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح بعض کذلک کے ذریعہ احتراز ہے عوض مجہول سے کیونکہ جب عوض مجہول ہوگا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

اسی چاہے دین ہو یعنی واجب فی الذمہ شے ہو جیسے دراہم، دنانیر، مثلی، کیلی اور وزنی اشیاء۔ اس کے علاوہ جتنی اشیاء ہیں وہ سب عین کے اندر داخل ہیں۔

اور یعلم النفع بل ذکر المدة کسکنی الدار وزراعة الارض مدة کذا طالت او قصرت لکن فی الوقف لا تصح فوق ثلث سنین فی المختار ﴿کیلا یدعی المستاجر انه ملکہ فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنی لا تصح الاجارة الطويلة بقعود مختلفة کما جوزها البعض تجاوز الله عنهم ﴿و بل ذکر العمل کتبغ الثوب وخیاطة و حمل قدر معلوم علی دابة مسافة علمت وبالاشارة کتفل هذا الی ثمه ولا تجب الاجرة بالعقد ﴿ خلافاً للشافعی فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد ﴿ بل بتعجيلها ﴿ فان المستاجر اذا اجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنی انه لا یكون له حق الاسترداد ﴿ او بشرطه ﴿ فانه اذا شرط تعجيل الاجرة تجب معجلة ﴿ او باستیفاء النفع او التمكن منه فتجب لدار قبضت ولم یسکنها یسقط بالفصل بقدر فوت تمکنه وللموَجَر طلب الاجرة للدار والارض بكل یوم وللدابة کل مرحلة وللفصارة والخیاطة اذا تمت وان عمل فی بیت المستاجر ﴿ انما قال هذا لان الخیاط اذا عمل فی بیت المستاجر فخیاط بعض الثوب ثمه ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر ما خاطه فهذا دلیل علی ان الاجرة تجب بقدر العمل لکن نقول بالسرقة انتهى علمه علی البعض وهو معلوم بالنسبة الی الكل فتجب اجرة ما عمل بخلاف ما لم ینته العمل علی البعض فانه لا یمكن ان یطلب الاجرة بكل عمل قليل ولا تقدير لابعاض فیتوقف الطلب علی کل العمل .

ترجمہ: اور نفع معلوم کیا جائے گا مدت ذکر کرنے سے جیسے گھر کی رہائش اور زمین کی زراعت اتنی مدت تک چاہے مدت لمبی ہو یا مختصر لیکن وقف کی زمین میں بنا بر قول مختار تین سے سال سے زیادہ صحیح نہیں ہے تاکہ مستاجر یہ دعویٰ نہ کرے یہ میری ملکیت ہے

عدم جواز کی علت جب یہ معنی ہو تو لمبی مدت کیلئے مختلف عقود کے ذریعہ اجارہ پر دینا صحیح نہ ہوگا جیسے کہ بعض حضرات نے جابر قرار دیا ہے اللہ ان کو معاف کر دے۔ اور عمل ذکر کرنے سے جیسے کپڑا رنگنا اور سینا اور ایک مقدار معلوم کو سواری پر لانا اتنی ساقبت معلومہ تک اور اشارہ کرنے سے جیسے کہ اس چیز کو یہاں سے وہاں تک منتقل کرنا اور اجرت نفس عقد سے واجب نہ ہوگی برخلاف امام شافعی کے کیونکہ ان کے نزدیک نفس عقد سے اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ بلکہ پیشگی دینے سے کیونکہ مستاجر نے جب اجرت پیشگی دیدی تو پیشگی ادا شدہ مقدار ہی اجرت واجبہ ہوگی یعنی اس کیلئے واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ یا پیشگی کی شرط سے کیونکہ جب اس نے اجرت کی پیشگی کی شرط لگا دی تو معقل ہی واجب ہوگی۔ یا نفع حاصل ہونے سے یا اس کی قدرت دینے سے۔ لہذا اجرت واجب ہوگی اس گھر کی جس پر قبضہ کیا گیا لیکن اس میں سکونت اختیار نہ کی۔ اور اجرت ساقط ہوگی غصب کرنے سے قدرت کے فوت ہونے کے بقدر۔ اور موجر کو یہ حق حاصل ہے کہ گھریا زمین کا کرایہ ہر دن طلب کرے اور جانور کے مالک کو ہر مرحلہ پر اجرت طلب کرنے کا حق حاصل ہے۔ دھوبی اور درزی کو اجرت طلب کرنے کا حق عمل تام ہونے کے بعد ہے اگرچہ وہ مستاجر کے گھر میں کام کرے۔ مصنف نے یہ کہا اس لئے کہ جب درزی مستاجر کے گھر میں کام کرے اور وہاں پر بعض کپڑے کوئی لے پھر کپڑا چوری ہو جائے تو اس کو سینے کے بقدر اجرت ملے گی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ چوری کی وجہ سے اس کا عمل بعض پر منتہی ہو گیا۔ اور یہ بعض کل کی نسبت سے معلوم ہے پس جو کام اس نے کیا ہے اس کی اجرت واجب ہوگی برخلاف اس کے جب بعض پر عمل انتہاء کو نہ پہنچا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ ہر عمل قلیل کے عوض اجرت طلب کرے اور ابغاض کیلئے کوئی اندازہ نہیں ہے۔

تشریح: نفع معلوم کرنے کا طریقہ:

عقد کے وقت چونکہ منافع موجود نہیں ہوتے اس لئے اجارہ کے وقت منافع معلوم کرنے کا کوئی طریقہ ہونا چاہئے چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ منافع معلوم کرنے کے تین طریقے ہیں۔

(۱) منافع معلوم ہوتے ہیں مدت بیان کرنے سے مثلاً عقد کے وقت یہ متعین کر دے کہ یہ گھر میں آپ سے لے رہا ہوں تین سال کیلئے یا دس سال کیلئے یا سو سال کیلئے ہر مہینے یا ہر سال کرایہ اتنا ہوگا تو اس سے منافع معلوم ہو گئے۔ یا یہ زمین میں کھیتی باڑی کیلئے لے رہا ہوں دس سال کیلئے ہر سال کرایہ اتنا ہوگا تو یہ جائز ہے اس سے منافع معلوم ہو جاتے ہیں مدت چاہے لمبی ہو یا مختصر۔ البتہ اگر زمین یا مکان وقف کا ہو تو اس میں تین سال سے زیادہ کیلئے کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین کا کوئی مالک نہیں ہوتا ایسا نہ ہو کہ لمبی مدت گزرنے کے ساتھ کوئی اس پر ملکیت کا دعویٰ نہ کر بیٹھے اس لئے وقف کی زمین میں تین سال

سے زیادہ پراجارہ نہ کیا جائے گا۔

اگے اشارہ فرماتے ہیں کہ وقف کی زمین میں تین سال سے زیادہ کرایہ پر نہ دینے کی علت جب یہ ہو (کہ کوئی اس پر ملکیت کا دعویٰ نہ کریں) تو وقف کی زمین میں اجارہ طویلہ جائز نہ ہوگا مختلف عقود کے ساتھ جیسے کہ بعض حضرات نے اس کو جائز کہا ہے اللہ ان کو عاف کر دے۔

یعنی بعض حضرات نے وقف کی زمین میں طویل مدت تک اجارہ کا حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ وقف کی زمین مختلف عقود کے ذریعہ مدت طویلہ کیلئے اجارہ پر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ فلاں بن فلاں نے وقف زمین تیس سال کیلئے کرایہ پر لے لی اور ہر عقد رسال کا ہے گویا کہ ایک عقد کے اندر اس نے پندرہ عقد کر لئے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب ایک عقد کے ساتھ تین سال سے زیادہ کیلئے دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس پر ملکیت کے دعویٰ کرنے کا احتمال موجود ہے تو مختلف عقود کے ذریعہ بھی تین سال سے زیادہ کیلئے دینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں بھی یہی احتمال موجود ہے کہ دو عین عقد گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ پس جن حضرات نے یہ حیلہ اختیار کیا ہے اللہ ان سے درگزر فرمائیں۔

(۲) یا منافع معلوم ہوتے ہیں عمل ذکر کرنے سے مثلاً رنگ ساز سے یہ کہا کہ اس کپڑے کو لال رنگ دینا ہے دس روپے کے عوض یا مکان کو سفید رنگ دینا ہے ایک ہزار روپے کے عوض تو اس سے بھی منافع معلوم ہو گئے۔ یا درزی سے کہا گیا کہ یہ کپڑا سینا ہے تینے میں سیوگے درزی نے کہا سو روپے میں تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

سواری پر ایک معلوم مقدار بوجھ لادنا ہے معلوم مسافت تک مثلاً گاڑی والے سے یہ کہا گیا کہ یہ دس من گندم سوات سے پشاور لے جانا ہے کتنا کرایہ لوگے گاڑی والے نے کہا کہ دو ہزار روپے تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

(۳) یا منفعت معلوم ہوگی اشارہ کرنے سے یعنی کسی مزدور سے کہا گیا کہ یہ چیز یہاں سے فلاں جگہ تک لے جانا ہے کتنا لوگے اس نے کہا کہ پچاس روپے تو اس سے بھی منفعت معلوم ہو گئی۔

اجرت دینا کب واجب ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اجرت دینا نفس عقد اجارہ کرنے سے واجب نہیں ہوتی یعنی نفس عقد اجارہ کرنے سے موجر، مستاجر سے فوراً اجرت طلب نہیں کر سکتا۔

اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک اجرت نفس عقد اجارہ کرنے سے واجب ہو جاتی ہے لہذا جب مقدار اجارہ ہو گیا تو موجر، مستاجر سے اجرت طلب کر سکتا ہے۔

احناف کے نزدیک نفس عقد سے تو واجب نہیں ہوتی ہے لیکن پیشگی ادا کرنے سے واجب ہو جاتی ہے یعنی اگر مستاجر نے موجر کو منفعت حاصل ہونے سے پہلے اجرت کی رقم ادا کر دی تو یہی ادا شدہ رقم اجرت واجبہ ہوگی یعنی جب ادا کر دی تو ادا کرنے کے بعد مستاجر، موجر سے یہی رقم واپس نہیں کر سکتا جس طرح ایک صاحب نصاب شخص نے حوالان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اب اس کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔

یا پیشگی کی شرط لگانے سے مثلاً موجر نے مستاجر نے سے کہا کہ میں آپ کو یہ چیز کرایہ پر دیتا ہوں اس شرط پر کہ کرایہ اڈوائس ہوگا تو اڈوائس ادا پیشگی کی شرط لگانے سے، کرایہ اور مزدوری فوراً واجب ہوگی۔

یا منافع حاصل ہونے سے یعنی نہ تو پہلے ادا کر دی اور نہ پیشگی کی شرط لگا دی لیکن مستاجر نے وہ کام کر دیا جس کیلئے اس کو اجرت پر لیا گیا تھا یعنی منافع حاصل ہو گئے تو اس منافع کے حاصل ہونے کے بعد فوراً اجرت واجب ہوگی۔

یا منافع کے حاصل ہونے کی قدرت دینے سے یعنی جب موجر نے مستاجر کو قدرت دیدی ہے اگر وہ چاہے تو اس سے نفع حاصل کر سکتا ہے۔ مثلاً مالک نے مکان کرایہ دار کے سپرد کر دیا اور چاہیاں بھی اس کو پکڑا دی لیکن پھر بھی کرایہ دار نے گھر میں رہائش اختیار نہ کیا اور گھر کو خالی رہنے دیا تو اس صورت میں اجرت واجب ہوگی کیونکہ مالک نے تو قدرت دی تھی لیکن کرایہ نے خود فائدہ حاصل نہیں کیا ہے لہذا اس میں مالک کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اور اگر کسی مستاجر غصب ہو گیا تو اجرت ساقط ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو ایک گاڑی کرایہ پر دیدی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر لیا تو لیکن اس کے بعد کسی غاصب نے اس سے کرایہ دار سے گاڑی غصب کر لی تو جتنے دن گاڑی غاصب کے پاس رہی اتنے دنوں کا کرایہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ مستاجر کو تمکین حاصل نہیں ہے اور اگر بعض کو غصب کر لیا تو اس کے بعد کرایہ ساقط ہوگا مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو دس کمروں والا مکان کرایہ پر دیدیا اور غاصب نے اس سے پانچ کمرے غصب کر لئے تو پانچ کمروں کا کرایہ واجب نہ ہوگا اور پانچ کمروں کا کرایہ واجب ہوگا۔

وللموجر طلب الاجرة للدار: مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی نے اپنا مکان کرایہ، یا زمین کرایہ پر دیدی یا اپنی سواری کسی کو کرایہ پر دیدی اور ابتداء کے اندر یہ شرط نہ لگائی کہ کرایہ اڈوائس ملے گا یا ہر مہینے کے آخر میں ملے گا تو مالک مکان (موجر) کو یہ حق حاصل ہے کہ روزانہ مستاجر (کرایہ دار) سے کرایہ کا مطالبہ کرے اور مالک دباہر ہر مرحلے پر کرایہ کا مطالبہ کرے کیونکہ ہر روز کے گزرنے سے کچھ منفعت حاصل ہوگئی اسی طرح ہر مرحلہ سفر کرنے سے کچھ منفعت حاصل ہوگئی لہذا جتنی منفعت حاصل ہوتی جائے گی اتنا کرایہ واجب ہوگا لیکن اگر عقد کے اندر شرط لگائی گئی کہ ہر مہینے کے یکم تاریخ کو کرایہ دینا ہوگا جیسے کہ آج کل ہوتا ہے یا منزل مقصود تک پہنچنے کے بعد کرایہ واجب ہوگا جیسے کہ آج کل بھی ہوتا ہے تو پھر اس شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا

البتہ دھوبی اور درزی کو اجرت اس وقت ملے گی جبکہ عمل پورا ہو جائے عمل کے پورا ہونے سے پہلے ان کو اجرت نہیں ملے گی۔ یعنی اگر دھوبی نے شلوار دھو لی ہے قیص نہیں دھوئی اسی طرح درزی نے شلوار سی لی ہے لیکن قیص نہیں سی تو قیص کے دھونے یا سینے سے پہلے یہ دونوں اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتے کیونکہ قیص دھونے یا سینے سے پہلے ان کا عمل ناقص ہے کیونکہ شلوار سے قیص کے بغیر اشعار ممکن نہیں ہے۔ اور عمل ناقص پر اجرت نہیں ملتی بلکہ عمل تام پر اجرت ملتی ہے۔ اگرچہ درزی مستاجر (کپڑے کے مالک) کے گھر کپڑا سے تب بھی عمل تام ہونے سے پہلے وہ اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یعنی مالک کے گھر میں کپڑا سینے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ اس نے جتنا کپڑا سیاہ اتنا مالک کے سپرد کر چکا ہے بلکہ جب پورا جوڑا نہ سی لے اس وقت تک اجرت نہیں ملے گی۔

والماقال هذا: اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا اگرچہ درزی مستاجر کے گھر میں کپڑا سے رہا ہو تب بھی جوڑا مکمل کرنے سے پہلے اس کو اجرت نہیں ملے گی حالانکہ ہم آپ کو بتا دیں گے کہ درزی جب مستاجر کے گھر میں کپڑا سی رہا ہو اور اس نے صرف شلوار سی لی تھی اور قیص باقی تھی کہ کسی نے کپڑا چوری کر لیا تو اس صورت میں درزی کو بقدر عمل اجرت ملتی ہے یعنی جو شلوار اس نے سی لی ہے اس کی اجرت اس کو ملے گی البتہ قیص کی اجرت نہیں ملے گی۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ درزی اور دھوبی کو بھی اجرت بقدر عمل ملے گی لہذا اگر دھوبی نے صرف شلوار دھو لی ہو یا درزی نے صرف شلوار سی لی ہو تو ان کو صرف شلوار کی اجرت ملنی چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ چوری ہونے کی صورت میں عمل بعض پر ختمی ہو گیا اور یہ بعض معلوم ہے کل کے اعتبار سے تو جتنا کام کیا ہے اس کے بقدر اجرت واجب ہوگی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ عمل کا مکمل ہونا دو قسم کا ہے ایک عمل کا مکمل ہونا حقیقہ ہے وہ یہ کہ جو کام درزی نے شروع کیا ہے مثلاً قیص اور شلوار اس نے سی کر مکمل کر لیا تو یہ عمل مکمل ہو گیا حقیقہ اور ایک عمل مکمل ہونا ہے حکماً مثلاً جب اس درزی نے کپڑا سینا شروع کر دیا اور صرف شلوار سی لی تھی کہ کسی نے کپڑا چوری کر لیا تو یہ عمل بھی مکمل ہو گیا لیکن حقیقہ نہیں بلکہ حکماً ہے۔

جیسے کہ نکاح مکمل ہو جاتا ہے دخول سے حقیقہ لیکن اگر کسی نے دخول سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر مر گیا تو اس سے بھی نکاح مکمل ہو گیا لیکن یہ حقیقہ نہیں ہے بلکہ حکماً ہے اسی طرح یہاں پر بھی حقیقہ درزی اور دھوبی کا کام مکمل ہو جاتا ہے پورا جوڑا سینے یا دھونے سے لیکن اگر جوڑا پورا ہونے سے پہلے کپڑا چوری ہو گیا تو اس کا کام مکمل ہو گیا بعض پر اور یہ بعض معلوم ہے برخلاف اس کے کہ کپڑا چوری نہ ہوا ہو تو بعض پر عمل ختمی نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس صورت میں ہم عمل مکمل کرنے سے پہلے اجرت واجب

کریں تو بعض کیلئے اجرت واجب کرنا ہوگا حالانکہ ابغاض کی کوئی تقدیر اور اندازہ نہیں ہے مثلاً ایک جوڑا کپڑا سو روپے میں سیاجا رہا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دس روپے اس کے کاٹنے کے عوض میں ہیں اور دس روپے اس کی استری کرنے کے عوض میں ہے اور دس روپے اس کی آستین کے عوض میں ہے وغیرہ یہ نہیں ہے بلکہ یہ سو روپے مجموعہ جوڑے کے عوض میں ہیں۔ لہذا جب ابغاض کیلئے کوئی تقدیر اور اندازہ نہیں ہے تو اجرت کا واجب ہونا موقوف ہوگا عمل پورے ہونے پر۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿وَلِلْخَبِزِ بَعْدَ اخْرَاجِهِ مِنَ التَّنُورِ فَإِنْ احْتَرَقَ بَعْدَ مَا خَرَجَ فَلَهُ الْاجْرَةُ وَقَبْلَهُ لَا وَغَرَمَ فِيهِمَا﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ لانہ امانۃ عنده وعند ہما یضمن مثل دقیقہ ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ الخبز واعطاه الاجرۃ ﴿وَلِلطَبِخِ بَعْدَ الْغَرْفِ وَلضَرْبِ اللَّبَنِ بَعْدَ الْاِقَامَةِ﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ وقال لا یتستحق حتی یشرجہ لان التشریج من تمام العمل وعند ابی حنیفہؒ هو زائد کالنقل ﴿ومن لعملہ الرفی العین﴾ ای شیء من مالہ قائم بتلک العین کصباغ وقصار یقصر بالنشاء والبیض ﴿ولہ حبسہا للاجر فان حبس فضاع فلا یغرم ولا اجر﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ وعندہما العین کانت مضمونۃ قبل الحبس فکذا بعدہ لم ہو بالخیار عندہما ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر وان شاء ضمنہ معمول ولا اجر۔ ﴿ومن لا الر لعملہ﴾ ای لیس شیء من مالہ قائم بتلک العین ﴿کالحمال والملاح وغاسل الثوب لا حبس لہ بخلاف رد الأبق﴾ فان الأبق کان علی شرف الهلاک فکانہ احیٰ وباع منه بالجعل وعند زفرؒ لیس لہ حق الحبس سواء کان لعملہ اثر فی العین ام لا۔

ترجمہ: اور روٹی پکانے کی اجرت تندور سے روٹی نکالنے کے بعد ملے گی پس اگر روٹی نکالنے کے بعد جل گئی تو اس کو اجرت ملے گی اور نکالنے سے پہلے اس کو اجرت نہیں ملے گی دونوں صورتوں میں یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ یہ اس کے پاس امانت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے مثل آٹے کا ضامن ہوگا اور اس کو اجرت نہیں ملے گی اور اگر چاہے تو اس کو روٹی کا ضامن بنادے اور اس کو اجرت دیدے۔ اور سائلن پکانے کی اجرت ڈشوں میں ڈالنے کے بعد ملے گی۔ اور اینٹیں بنانے کی اجرت اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ملے گی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ اجرت کا مستحق نہیں ہے یہاں تک کہ اینٹیں تہہ جہہ جمادے کیونکہ تہہ جہہ جمانا عمل کی تکمیل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ایک زائد عمل ہے جیسے کہ خنقل کرنا ایک زائد عمل ہے۔ اور جس کے عمل کا اثر ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال سے کوئی چیز اس عین کے ساتھ قائم اور ضم ہوگئی ہو جیسے رنگا ز اور دھوبی ہے جو نشاء (خوشبودار گھاس) اور انڈے سے کپڑا دھوتا ہے اس کیلئے کپڑا روک لینا جائز ہے اجرت حاصل کرنے کے واسطے پس اگر

اس نے روک لیا اور وہ شیء اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں آئے گا اور نہ اس کو اجرت ملے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ عین روکنے سے پہلے بھی مضمون تھی تو روکنے کے بعد مضمون ہوگی پھر مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کی قیمت کا ضامن بنادے غیر معمول شدہ اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو عین کا ضامن بنادے معمول شدہ اور اس کو اجرت دیدے۔ اور جس کے عمل کیلئے اثر نہ ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال سے کوئی چیز قائم نہ ہو اس عین کے ساتھ جیسے قلی اور ملاح کشتی چلانے والا۔ اور کپڑے کو دھونے والا اس کو روکنے کا حق نہیں ہے برخلاف اس کے جو بھگوڑے غلام کو واپس لانے والا ہو اس لئے کہ بھگوڑا غلام ہلاکت کے کنارے تک پہنچ چکا تھا گویا کہ اس نے زندہ کیا ہے اور مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے بحال کے عوض اور امام زفرؒ کے نزدیک اجیر کیلئے روکنے کا حق نہیں ہے چاہے اس کے عمل کا اثر عین کے اندر ہو یا نہ ہو۔

تشریح: اجیر کو مزدوری کب ملے گی؟

اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اجیر کو مزدوری ملے گی عمل کے تمام ہونے کے بعد۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک نان بائی (موٹی پکانے والے) کو اجرت پر لیا تاکہ اس کیلئے روٹیاں پکائے تو اجیر یعنی نان بائی کو اجرت ملے گی روٹی کو تندور سے نکالنے کے بعد یعنی جب اس نے روٹیاں پکا کر تندور سے نکال دی تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ پس اگر اس نے روٹیاں پکا کر باہر نکال دی اور تندور سے نکالنے کے بعد وہ روٹیاں جل گئیں یعنی دوسری آگ سے دوسرے شخص کے دوبارہ تندور میں ڈالنے کی وجہ سے جل گئیں تو بھی نان بائی کو اجرت ملے گی اس لئے کہ نان بائی کا عمل تندور سے نکالنے پر تمام ہو گیا اور جب اس کا عمل تمام ہو گیا تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ لیکن اگر روٹیاں تندور کے اندر جل گئیں تو پھر وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ عمل تمام نہیں ہوا ہے اور جب تک عمل تمام نہ ہو تو اجرت واجب نہیں ہوتی۔

اب اگر تندور کے اندر روٹیاں جل جائیں تو ضمان آئے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضمان نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ضمان آتا ہے یہ مسئلہ درحقیقت اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ اجیر مشترک پر ضامن ہوتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ، حسن بن زیادؒ اور امام محمد بن حنفیہؒ کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان نہیں آتا کیونکہ ان کے پاس اشیاء امانت ہوتی ہے اور امانت کی بلا تعدی ہلاکت سے ضمان نہیں آتا۔ جبکہ صاحبینؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے۔

پس جب روٹیاں تندور سے نکالنے کے پہلے جل گئیں یا درزی سے کپڑا چوری ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں

آئے گا اور صاحبین کے نزدیک اجیر پر ضمان آئے گا۔

اب صاحبین کے نزدیک ضمان کی صورت یہ ہے کہ یا تو جتنا آنا ضائع ہوا ہے یا کپڑا چوری ہوا ہے اس کے بقدر آئے اور کپڑے کا ضمان اجیر سے لے لے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو اس کو روٹی اور سلے ہوئے کپڑے کا ضمان بنا دے اور اس کو روٹی پکانے اور کپڑا سینے کی اجرت دیدے۔

اسی طرح طباح یعنی سالن پکانے والے کو مزدوری ملے اس وقت ملے گی جبکہ وہ سالن ڈشوں میں نکال دے لیکن اس کا مدار عرف پر ہے مثلاً آج کل بھی اس طرح ہوتا ہے کہ کبھی تو سالن پکانے والے کو افراد کے اعتبار سے آڈر دیا جاتا ہے مثلاً سو آدمیوں کا کھانا تیار کرنا ہے اس صورت میں ڈشوں (برتنوں) میں ڈالنا سالن پکانے والے کی ذمہ داری ہوگی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ افراد کے اعتبار سے آڈر نہیں دیا جاتا بلکہ دیگوں کے اعتبار سے آڈر دیا جاتا ہے مثلاً دس دیگ چاول پکوانے کا آڈر دیا تو اس صورت میں پکانے والے کے ذمہ صرف پکانا ہوتا ہے ڈشوں میں ڈالنا اس کی ذمہ داری نہیں ہوتی پس جب اس نے دیکیں پکا کر سپرد کر دیا تو اجرت دینا واجب ہوگا۔

اگر کسی کو اینٹیں بنانے کیلئے اجرت پر لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب اینٹیں بنادی اور سانچے ہی نکال دی تو اجرت واجب ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ”تشریح“ کے بعد واجب ہوگی۔ ”تشریح“ کہتے ہیں اینٹیں تہہ جہہ کر زمین پر جمانا اور کھڑی کرنا یعنی صاحبین کے نزدیک نفس سانچے سے نکالنے کے بعد اجرت واجب نہ ہوگی بلکہ جب اینٹیں خشک ہو جائے اور زمین پر کھڑی کرنے کے قابل ہو جائے بلکہ زمین پر کھڑی کر دی جائے تب اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ تشریح یعنی اینٹیں زمین پر جمانا عمل کی تکمیل ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے تشریح یعنی اینٹیں کھڑی کرنا یہ ایک عمل زائد ہے جیسے کہ اینٹیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا عمل زائد ہے اسی طرح اینٹیں جمانا اور کھڑی کرنا بھی الگ عمل ہے برائے تکمیل نہیں ہے۔

جس کے عمل کا اثر ہو عین کے اندر یعنی اس کی کوئی چیز اجیر کی ملکیت ہو عمل کرنے کی وجہ سے وہ چیز عین کے اندر سرایت کر جائے اور اس میں قسم ہو جائے مثلاً رنگساز ہے اس کا رنگ کپڑے کا ساتھ مل چکا ہے یا دھوبی ہے جو ”نشاء“ (ایک خوشبودار قسم کی گھاس ہے) سے یا انڈے سے کپڑے دھوتا ہے یا صابن اور سرف وغیرہ سے کپڑے دھوتا ہے تو اس کی ملکیت عین کے اندر مل چکی ہے۔ اسی لیے اجیر اس عین کو اپنے پاس اجرت حاصل کرنے کیلئے روک سکتا ہے۔ اب اگر روکنے کے بعد وہ چیز (عین) اجیر کے قبضہ میں ضائع ہو جائے تو اجیر پر ضمان نہیں آئے گا اور نہ اس کو اجرت ملے گی یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ یہ چیز اس کے پاس امانت ہے روکنے سے پہلے بھی امانت تھی اور روکنے کے بعد بھی امانت ہے اور امانت کے ضائع ہونے پر ضمان نہیں آتا۔

بکہ صاحبین کے نزدیک یہ چیز روکنے کے سے پہلے بھی مضمون تھی اور روکنے کے بعد بھی مضمون ہے لہذا جب روکنے کے بعد مانع ہو جائے تو اس پر ضمان آئے گا۔

ب ضمان لینے کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ غیر معمولی شے کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت نہ دے بغیر رنگ کئے ہوئے اور بغیر طے ہوئے کا ضمان لے اور، رنگ کرنے اور، طے کی اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو معمول شدہ یعنی طے اور دھلے ہوئے پکڑے کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت دیدے۔

اور جس کے عمل کیلئے کوئی اثر نہ ہو عین کے اندر یعنی اس کے مال اور ملکیت سے کوئی چیز اس عین کے ساتھ قائم نہ ہو مثلاً بوجھ اٹھانے والے نے بوجھ اٹھالیا اور منزل مقصود تک پہنچا دیا، یا ملاح نے کسی کشتی میں رکھ کر دوسری جگہ پہنچا دیا یا کسی دھوبی نے پکڑا دھویا لیکن صابن، سرف، نشاء وغیرہ کے بغیر تو اس کو روکنے کا حق نہیں ہے اجرت حاصل کرنے کیلئے کیونکہ اس کے عین کا کوئی جز اس کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس لئے کہ معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

بخلاف رد الأبق : یہ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب اجیر کے عمل کا اثر عین کے اندر نہ ہو اس کیلئے اجرت حاصل کرنے کے واسطے عین روکنے کا حق نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کا غلام بھاگ جائے اور کوئی شخص کو اس کو پکڑ کر لائے پس اگر اس نے مسافت شرعی کی مقدار سے پکڑ کر لایا ہے تو اس کو چالیس درہم ملتے ہیں اور مسافت شرعی سے کم مقدار سے لایا ہے تو اس کے بقدر اس کو انعام ملتا ہے اور اس کو ”بُئعل“ کہتے ہیں اگر غلام کاموٹی ”بُئعل“ نہیں دے رہا تو لانے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ اس غلام کو اپنے پاس روک لے یہاں تک کہ موٹی سے ”بُئعل“ لے لے حالانکہ لانے کا عمل کا کوئی اثر غلام کے اندر موجود نہیں ہے تو اس کو بھی ”بُئعل“ حاصل کرنے کیلئے غلام کو اپنے پاس نہیں رکھنا چاہئے

جواب : جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب غلام اپنے آقا سے بھاگ گیا گویا کہ وہ ہلاک ہو گیا اور جس نے واپس لایا گویا کہ اس نے غلام کو زندہ کر دیا اور پھر مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا ”بُئعل“ کے عوض اور گویا کہ غلام بیچ ہو گیا اور ”بُئعل“، ثمن، اور بائع کو ثمن کے حاصل کرنے کے واسطے بیچ روکنے کا حق ہوتا ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اجیر کو عین روکنے کا حق نہیں ہے چاہے اس کے عمل کا اثر عین کے اندر ہو یا نہ ہو۔

﴿وَلَمَنْ يَطْلُقْ لَهُ الْعَمَلُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ فَإِنْ قِيدَهُ بِيَدِهِ فَلَا﴾ كما إذا امره أن يخطيه بيده ﴿ولا جبر المجرى بعباله أن مات بعضهم وجاء بمن بقي أجره أجره بحسابه وحامل خط أوزاد الی زید باجر ان ردہ لموته لاشيء له﴾ هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد له أجر الذهاب في الخط أي الكتاب

وفي الزاد الاشياء له اتفاقاً حيث نقص عمل بالرد .

ترجمہ: اور جس کیلئے عمل مطلق رکھا گیا ہو اس کیلئے جائز ہے غیر سے کام کروانا اور اگر اس نے اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی قید لگائی ہو تو پھر جائز نہیں جیسے اپنے ہاتھ سے سینے کی قید لگانا اور اہل وعیال لانے والے مزدور کو اگر کچھ بچے مر گئے ہو اور باقی کو لیکر آیا تو اس کی مزدوری اس کے بقدر ملے گی۔ اور زید کے پاس خط اور توشہ لیجانے کیلئے کرایہ پر لیجانے والا اگر واپس لایا اس کی موت کی وجہ سے تو اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک خط لیجانے کی صورت میں اس کو جانے کا کرایہ ملے گا اور توشہ میں بالاتفاق اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ واپس لانے کی وجہ سے اس کا عمل ٹوٹ گیا ہے۔

تشریح: اجیر مشترک دوسرے سے کام کروا سکتا ہے یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ اجیر مشترک کو اگر کسی نے کہا میرے لئے یہ کام کرنا مثلاً درزی سے کہا کہ میرے لئے کپڑے سینا اور یہ مطلق ذکر کیا یعنی اس کے اندر شرط نہ لگائی کہ اپنے ہاتھ سے سینے ہے غیر سے سلوانے ہے تو اس صورت میں اجیر کو اختیار ہے چاہے خودی لے یا غیر سے سلوائے دونوں صورتوں میں موجر (آڈروینے والے) پر اجرت واجب ہوگی لیکن موجر نے یہ قید لگائی کہ تم نے خودیہ کام کرنا ہے غیر سے نہیں کروانا تو اس صورت میں اجیر پر لازم ہوگا کہ خود کام کرے غیر سے نہ کروائے مثلاً یہ کہا کہ کپڑے خودی لینا شاگردوں یا کارمیکروں سے نہیں سلوانا تو درزی پر لازم ہوگا کہ خودی لے کسی اور سے نہ سلوائے۔

اگر کسی نے دوسرے کو اجرت لیا کہ جاؤ پشاور میں اہل عیال ہیں ان کو سوات لیکر آؤ اور ایک ہزار روپیہ اجرت ملے گی۔ جب وہ پشاور گیا تو ان کے بچوں میں سے بعض بچے مر گئے تھے تو جو باقی ہیں ان کے بقدر اجرت ملے گی مثلاً چار بچے تھے اور ایک بیوی جب وہ گیا تو ان میں سے دو بچے مر گئے تھے تو اب اس کو چھ سو روپے ملیں گے۔

لیکن اگر کسی کو اجرت پر لیا خط لیجانے کیلئے مثلاً کسی سے کہا کہ میں تمہیں ہزار روپے دوں گا تم یہ خط یہاں سے پشاور لیجاؤ اور وہاں میرے فلاں دوست کو حوالہ کرنا اور پھر اس کا جواب بھی لانا چنانچہ جب وہ گیا تو اس کا دوست مر گیا تھا اور اس نے خط واپس لایا۔

یا کسی کو کرایہ پر لیا کہ میں تمہیں ہزار روپے دوں گا تم یہ خرچہ میری بیوی (جو پشاور میں رہتی ہے) کو پہنچا دینا چنانچہ جب وہ گیا تو بیوی مر گئی تھی اور اس نے خرچہ واپس لایا تو دونوں مسئلوں میں پہلے مسئلے کے اندر اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خط لیجانے والے کو کچھ بھی نہیں ملے گا نہ جانے کا خرچہ اور نہ واپس آنے کا خرچہ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اجیر

کو جانے کا کرایہ واپس ملے گا واپس آنے کا خرچہ نہیں ملے گا۔

اور کھانا پہنچانے کی صورت میں سب کے نزدیک بالاتفاق اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا نہ جانے کا کرایہ اور نہ واپس آنے کا کرایہ۔
امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ خط لجانے کی صورت میں معقود علیہ خط لجانا نہیں ہے کیونکہ خط کا کوئی وزن نہیں ہے بلکہ وہاں پر معقود علیہ قطع مسافت ہے اور قطع مسافت حاصل ہو چکا ہے لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ جبکہ کھانا پہنچانے کی صورت میں معقود علیہ کھانا پہنچانا ہے اور وہ نہیں پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں اجرت نہیں ملے گی۔ جبکہ شیخین کے نزدیک دونوں صورتوں میں معقود علیہ مرسل الیہ تک یہ چیز پہنچانی ہے اور نہیں پایا گیا لہذا اجرت نہیں ملے گی کیونکہ واپس لانے کی وجہ سے وہ عمل ختم ہو گیا، العجب اگر اس نے خط وہاں پر چھوڑ دیا تو اس صورت میں بالاتفاق اس کو جانے کا کرایہ ملے گا۔ اور واپس آنے کا کرایہ نہیں ملے گا۔

«وشرح استیجار داراودکان بلا ذکر فیہ» فان العمل المتعارف فیہما السکنی فیصرف الیہ وقوله کل عمل سوی موهن البناء كالقصاره ولحداده لو استاجر ارضا للبناء صح واذا انقضت المدة سلمها فارغة لان یغرم الموجر قیمته مقلوعا ویتملکہ بلارضی المستاجر ان نقص القلع الارض والابرضاء او یرضی بترکہ فیکون البناء والغرس لهذا والارض لهذا، وقوله یتملکہ بالنصب عطف علی ان یغرم وقوله والا ی وان لم ینقص القلع الارض وقوله او یرضی عطف علی قوله ان یغرم فالحاصل انه یجب علی المستاجر ان یسلمها فارغة الا ان یوجد احد الامرین الاول ان یعطى الموجر قیمته البناء والغرس مقلوعا ویتملکہ وهذا اعطاء والتملیک جبراً علی تقدیر ان ینقص القلع الارض ویكون برضاء المستاجر علی تقدیر ان لا ینقص والامر الثانی ان یرضی الموجر بترک البناء والغرس فی ارضه هذا الذی ذکرہ فی وجوب القلع وعدم وجوبہ وفہم منه ولاية القلع للمستاجر وعدمہا فانه قد ذکر انه ان نقص القلع الارض یتملکہ بلارضی المستاجر فح لا یكون للمستاجر القلع وفی غیر هذه الصورة یكون. «والرطبة كالشجرة» فان لها بقاء فی الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا یجبر علی القطع قبل او ان الحصاد

ترجمہ: اور صحیح ہے گھر اور دکان کو کرایہ پر لینا اس کے ذکر کئے بغیر کہ اگر میں کیا کام کرے گا کیونکہ عمل متعارف دونوں میں رہائش ہے تو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اس کیلئے کہ اس میں ہر قسم کام کرنا جائز ہے سوائے ایسے کام کے جو عمارت کی تعمیر و ترمیم کے لئے ہوں یا وہاں کا کام ہے یا لوہار کا کام۔ اور اگر کسی نے زمین کرایہ پر لے لی عمارت بنانے کیلئے یا درخت لگانے کیلئے تو صحیح

ہے اور جب مدت ختم ہو جائے تو زمین کو خالی کر کے دینا ہوگا مگر یہ کہ مالک عمارت کی ٹوٹی ہوئی قیمت یا کٹے ہوئے درخت کی قیمت کا ضامن ہو جائے اور موجر اس کا مالک بن جائے گا مشتری کی رضامندی کے بغیر، جبکہ عمارت ٹوڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو ورنہ اس کی رضامندی سے، یا مالک اس کے چھوڑنے پر راضی ہو جائے لہذا عمارت اور درخت اس (مستاجر) کے ہوں گے اور زمین (مالک) کی ہوگی۔

مصنف کا قول ”و یتملکھ“ منصوب ہے عطف ہے مصنف کے قول ”ان یغرم“ پر اور یہ قول ”والا“ کا معنی ہے اگر ٹوڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو رہا ہو۔ اور مصنف کا یہ قول ”او یرضی“ عطف ہے ”ان یغرم“ پر، پس حاصل کلام یہ ہے کہ مستاجر پر لازم ہے کہ زمین کو خالی کر کے سپرد کر دے مگر یہ کہ دو امرین میں سے ایک امر پایا جائے پہلا امر یہ کہ موجر (مالک) ٹوٹی ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت دیدے اور اس کا مالک بن جائے۔ یہ اعطاء اور تملیک جبراً ہوگا اس تقدیر پر کہ ٹوڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو اور مستاجر کی رضامندی سے ہوگا اس تقدیر پر کہ ٹوڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو رہا ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ موجر (مالک) عمارت اور درخت کو اپنی زمین میں چھوڑنے پر راضی ہو جائے۔ یہ تفصیل عمارت اور درخت کے اکھاڑنے کے ضروری ہونے اور نہ ہونے کے بیان میں تھی اور اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ اکھاڑنے اور نہ اکھاڑنے کا اختیار مستاجر کو ہے کیونکہ مصنف نے ذکر کیا ہے کہ اگر اکھاڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو موجر اس کا مالک ہوگا مستاجر کی رضامندی کے بغیر تو اس وقت مستاجر کیلئے اکھاڑنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس صورت کے علاوہ میں اس کیلئے مستاجر کیلئے اکھاڑنے اور نہ اکھاڑنے کا اختیار ہوگا۔

اور سبز چارہ درخت کے مانند ہے کیونکہ اس کیلئے باقی رہنا ہے زمین کے اندر برخلاف کھیتی کے کیونکہ جب مدت ختم ہو جائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کھیتی کاٹنے کے وقت سے پہلے۔

رطبہ کہتے ہیں سبز گھاس کو بعض نے فرمایا کہ یہ ایک خاص قسم کی گھاس ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ ”گندنا“ کے ساتھ کیا ہے بہر حال رطبہ وہ گھاس ہے جو کافی عرصے تک باقی رہنے والی ہے۔

تشریح: گھر اور دکان میں عرف کے مطابق عمل ہوگا۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک گھر کرایہ پر لیا یا دکان کرایہ پر لی لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا کام کرے گا۔ یہ اجارہ جائز ہے اسلئے کہ عرف میں گھر کرایہ پر لینا رہائش کیلئے ہوتا ہے لہذا رہائش اگرچہ ذکر نہیں ہے لیکن رہائش مراد ہے۔ اب مستاجر کیلئے جائز ہے کہ دکان میں جو بھی کام کرنا چاہے کر سکتا ہے لیکن ایسے کام کرنے کی اجازت نہ ہوگی جس سے عمارت کمزور ہو رہی ہو جیسے

دھوبی کا کام، یا لوہار کا کام ہے اگر اس کیلئے لینا ہو تو پہلے سے بنانا ضروری ہوگا کہ میں اس میں دھوبی یا لوہاری کا کام کرتا ہوں۔

زمین کو عمارت یا درخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے:

مسئلہ کی وضاحت کرنے سے پہلے عبارت کی ترکیبی وضاحت سمجھ لیجئے۔

چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول ”یتعلقہ“ منصوب ہے عطف ہے ما قبل ”ان یغرم“ پر اسی طرح ”او یرضی“ بھی منصوب ہے عطف ہے ”ان یغرم“ پر۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمران سے زمین کرایہ پر لے لی عمارت بنانے یا درخت لگانے کیلئے اور مدت بھی ذکر کر دی کہ ایک سال کیلئے لے رہا ہوں تو یہ صحیح ہے یعنی اجارہ منعقد ہے پس جب ایک سال پورا ہو گیا یعنی مدت ختم ہو گئی تو اب خالد (مستاجر) کو چاہئے کہ زمین خالی کر کے، عمران (موجر) کے سپرد کر دے۔ اور موجر (عمران) مستاجر (عمران) کے لئے عمارت اکھاڑنے یا درخت کاٹنے کا ضامن نہ ہوگا یعنی مستاجر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ موجر سے ضمان لے لے۔

لیکن اگر عمارت اور درخت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) اگر اکھاڑنے سے زمین کے اندر خرابی اور نقصان آتا ہو تو مالک کو مستاجر کو اکھڑی ہوئی عمارت اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت دے گا اور عمارت اور درخت کو نہیں اکھاڑا جائے گا اس صورت میں مستاجر قیمت لینے پر راضی ہو یا نہ ہو لیکن اس کو قیمت دی جائے گی اور موجر اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ مستاجر کی رضامندی کو شرط کیا جائے تو اس سے موجر کا نقصان ہو جائے گا زمین کے اندر خرابی پیدا ہو جائے گی۔ جس کا موجر مستحق نہیں ہے۔

(۲) اگر اکھاڑنے سے زمین کے اندر نقصان نہیں آتا تو اس صورت میں اگر موجر اس کی قیمت دینا چاہتا ہے تو مستاجر کی رضامندی شرط ہوگی اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔

(۳) یا موجر اس بات پر راضی ہو جائے کہ عمارت اور باغ زمین کے اندر رہے تو اس صورت میں زمین موجر (مالک) کی ہوگی، عمارت اور درخت مستاجر کے ہوں گے۔ یہ تفصیل عمارت اور درخت کے اکھاڑنے کے واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں قیاسی اس تفصیل سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ مستاجر کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کی ولایت کب ہوگی اور کب نہ ہوگی چنانچہ فرمایا کہ جب اکھاڑنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو اس صورت میں موجر زمین عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے مستاجر کی رضامندی کے بغیر اور مستاجر کو اکھاڑنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر اکھاڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہوتا ہو تو پھر اکھاڑنے یا نہ اکھاڑنے کا اختیار مستاجر کو ہوگا موجر اس کا مالک نہ ہوگا مستاجر کی رضامندی کے بغیر۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے زمین کرایہ پر لی بنز چارہ حاصل کرنے کیلئے اور مدت بیان کر دی مثلاً ایک سال کیلئے پھر مدت اجارہ ختم ہوگئی لیکن ابھی تک بنزہ پورا نہیں ہوا ہے تو اس کے پورے ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا بلکہ فی الحال اجارہ ختم کر دیا جائے گا جیسے درخت کے اجارہ میں ہوتا ہے۔ کیونکہ رطبہ کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسی گھاس ہے کہ اگتی رہتی ہے ایک دفعہ کاٹنے کے بعد دوبارہ اگتی ہے پھر کاٹو تو پھر اگے گی اس لئے اس کو باقی رکھنے کی صورت موجد کا نقصان ہے برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی تھی فصل اور کھیتی اگانے کیلئے اور ابھی تک کھیتی نہیں پکی تھی کہ اجارہ کی مدت پوری ہوگئی تو اب مستاجر کو کھیتی اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ کھیتی کو باقی رکھا جائے گا یہاں تک کہ کھیتی پک جائے اور اس اضافی مدت کا کرایہ موجد کو دیا جائے گا کیونکہ کھیتی کیلئے وقت مقرر ہے جس کی وجہ موجد کا نقصان نہیں ہو رہا اور مستاجر بھی نقصان سے بچا جائے گا۔

ووضمن بار داف رجل معه وقد ذکر رکوبہ ای رکوب المستاجر من غیر ذکر الردیف ووضمن قیمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفيف الجاهل بالفروسیة قد يكون اضر من الثقيل العالم بها ووبالزيادة على حمل مازاد الثقل ان طاقته حملها والا کل قیمتها ای ضمن بالزيادة على حمل مازاد ان كان الحمل بحيث تطيقه هذه الدابة وان لم يكن الحمل كذلك یضمن کل قیمتها وکعبطها بضربه وکعبه العطب الهلاک وکعب اللجام جذبه الى نفسه عنفاً عين ضمن بهلاک الدابة بسبب الضرب او کعب اللجام کل قیمتها عبد ابی حنیفة وعندهما لا الا ان يكون ضربا او کعبا غیر متعارف .

ترجمہ: اور ضمان آئے گا دوسرے کو اپنے پیچھے بٹھانے سے جب کہ صرف مستاجر کے بیٹھنے کا ذکر ہو چکا ہو ردیف کے ذکر کے بغیر (تو ضامن ہوگا) سواری کی نصف قیمت کا بوجھ کے اعتبار کئے بغیر اس لئے کہ گھڑ سوار ناواقف ہلاک آدمی بسا اوقات زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے اس بھاری شخص سے جو گھڑ سواری کا ماہر ہوتا ہے اور زیادتی کا ضامن ہوگا بوجھ لا دینے کی صورت میں اضافی بوجھ کا اگر جانور کے اندر بوجھ اٹھانے کا نت ہو اور اگر نہ ہو پھر پورے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی زیادتی کا ضامن ہوگا اس بوجھ کا جو زیادہ ہو اگر بوجھ ایسا ہو کہ جانور اس کے لیجانے کی طاقت رکھتا ہو اور اگر بوجھ ایسا نہ ہو تو پھر کل قیمت کا ضامن ہوگا جیسے جانور کا ہلاک ہونا مارنے سے اور لگام کھینچنے سے عطب کہتے ہیں ہلاک ہونا اور کعب اللجام کہتے ہیں جانور کو زور سے اپنی طرف کھینچنا یعنی ضامن جانور کے ہلاک ہونے سے مارنے کے سبب سے یا لگام کھینچنے کے سبب سے (اس صورت میں) پوری قیمت کا ضامن ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس صورت میں کہ مارنا اور لگام کھینچنا غیر

خوارف ہو۔

تشریح: ذیل سواری منع ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد نے سے ایک گھوڑا کرایہ پر لیا سوار ہونے کیلئے لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کتنے آدمی سوار ہوں گے تو عرف یہ ہے کہ اس پر ایک آدمی سوار ہوگا پس اگر عمران (مستاجر) نے گھوڑے پر اپنے پیچھے دوسرے آدمی کو بٹھایا اور گھوڑا ہلاک ہو گیا تو عمران گھوڑے کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ردیف عمران سے ہلاک ہو پھر نصف قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہئے بلکہ کم کا ضامن ہونا چاہئے یا اگر ردیف کا وزن عمران سے سے زیادہ ہو پھر تو عمران نصف سے زیادہ کا ضامن ہونا چاہئے۔ تو حتمی طور نصف قیمت کے ضامن کا فیصلہ کرنا مناسب نہیں ہے۔

جواب: شارح نے جواب دیدیا کہ انسان میں وزن کا اعتبار نہیں بلکہ عدد کا اعتبار ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بسا اوقات کم وزن والا آدمی جو گھڑ سواری سے ناواقف ہوتا ہے وہ گھوڑے کی پشت پر بیٹھنے کا سلیقہ نہیں جانتا تو اس کا سوار ہونا زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے گھوڑے کیلئے بنسبت اس بھاری اور بوجھل آدمی کے جو گھڑ سواری کا ماہر ہو کہ وہ سلیقے سے گھوڑے کی پشت پر بیٹھے گا جس سے گھوڑے کو تکلیف نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے گھوڑا کرایہ پر لیا بوجھ لا دینے کیلئے اور بوجھ کی مقدار بھی ذکر کر دی مثلاً یہ کہا کہ اس پر ایک من گندم لا دیا جائے گا پھر اس نے گھوڑے پر ڈیڑھ من گندم لا دیا جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہو گیا پس اگر گھوڑے میں ڈیڑھ من گندم لا دینے کی طاقت ہو تو اس صورت میں مستاجر اضافی مقدار کا ضامن ہوگا یعنی گھوڑے کی قیمت کے ٹکٹ کا ضامن ہوگا پس اگر گھوڑے کی قیمت پندرہ سو روپے ہے تو مستاجر پانچ سو روپے کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر گھوڑے میں ایک من سے زیادہ بوجھ لیجانے کی طاقت نہ ہو اور پھر بھی مستاجر نے اس پر ایک من سے زیادہ بوجھ لا دیا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو گیا تو مستاجر گھوڑے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر گھوڑا ہلاک ہو جائے مستاجر کے مارنے سے یا لگام کھینچنے سے یعنی اگر مستاجر نے گھوڑے کو مارا جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہو گیا یا اس نے گھوڑے کی لگام کھینچی جس کی وجہ سے گھوڑا ہلاک ہو گیا تو مستاجر گھوڑے کی پوری قیمت کا ضامن ہوتا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر مستاجر نے عرف کے مطابق گھوڑے کو مارا یا عرف کے مطابق لگام کھینچی جس سے گھوڑا ہلاک ہو گیا تو ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ اس کے بغیر گھوڑا چلتا نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مارنا اور لگام کھینچنا تیز چلانے کیلئے ہے نفس چلانے کیلئے نہیں ہے اور تیز چلانا عمل زائد ہے عرف میں داخل نہیں ہے لہذا اگر اس کی وجہ سے ہلاک ہو گیا تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

﴿وجوازها بها عما استوجرت اليه ولو ذاهباً وجائياً وردھا اليه﴾ قوله وردھا بالجر عطف علی جوازها ای یضمن بجواز الدابة عمن موضع استوجرت اليه ثم ردھالی ذلک الموضع وان كان الاستیجار ذاهباً وجائياً وانما قال هذا نفياً لما قبل انه انما یضمن اذا استاجرھا ذاهباً فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الی ذلک الموضع فیضمن بل جواز عنه وما اذا استاجرھا ذاهباً وجائياً فجاوز عن ذلک الموضع ثم ردھا اليه لا یضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الی الوثاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلك الدابة فی ذلک الموضع بسبب یقین بانه لا دخل لجوازها عن ذلک الموضع فی تحقق ذلک السبب یفتی بعدم وان هلكت بسبب لا یقین بذلک بل یمکن انک یكون له مدخل یفتی بالضمان .

ترجمہ: اور جس جگہ تک جانور کو کرایہ پر لیا تھا اس سے تجاوز کرنے سے اگرچہ جانے اور آنے کیلئے ہو اور وہاں تک واپس لانے سے ”وردھا“ مجرور ہے عطف ہے ”جوازھا“ پر یعنی ضامن ہوگا تجاوز کرنے سے اس جگہ سے جہاں تک کرایہ پر لیا ہوا اگرچہ کرایہ پر لینا آنے اور جانے کیلئے ہو مصنف نے یہ کہا اس بات کی نفی کیلئے جو کہا گیا ہے کہ اس وقت ضامن ہوگا جبکہ کرایہ پر لیا ہو صرف لیجانے کیلئے کیونکہ اجارہ ختم ہو جاتا ہے اس جگہ تک پہنچنے سے تو وہاں سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور جب کرایہ پر لیا ہو آنے اور جانے کیلئے اور اس مقام سے تجاوز کر گیا پھر وہاں تک واپس لایا تو ضامن نہ ہوگا جیسے کہ مودع جب مخالفت کر دے پھر موافقت کی طرف لوٹ آئے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ضمان آئے گا۔ میں کہتا ہوں اگر جانور ہلاک ہو جائے اس جگہ میں ایسے سبب سے کہ اس بات کا یقین ہو کہ اس جگہ سے تجاوز کرنے کیلئے اس میں کوئی دخل نہیں ہے اس سبب کے تحقق ہونے میں تو پھر فتویٰ دیا جائے گا ضمان کے واجب ہونے کا اور اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس کے بارے میں یقین نہ ہو بلکہ ممکن ہے کہ اس سبب کیلئے دخل ہو تو پھر ضمان کے واجب ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا۔

تشریح: مقررہ مقام سے تجاوز کرنے کی صورت میں ضمان آتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے ایک سواری کرایہ پر لی اور یہ کہا کہ میں اس پر سوات سے مردان تک جاؤں گا اور پھر وہ مردان سے آگے لے گیا یعنی پشاور چلا گیا اور سواری ہلاک ہو گئی تو مستاجر پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ اب اس کی تشریح میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ کے نزدیک اگر مستاجر نے ایک جانب سے سواری کرایہ پر لی ہے یعنی صرف یہ کہا کہ میں اس

پرمردان جاؤں گا اور پھر مردان سے آگے لے گیا اور سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے کیونکہ مردان تک پہنچنے کی وجہ سے اجارہ منتہی ہو گیا اب اس سے آگے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضمان آئے گا لیکن اگر اس نے آنے اور جانے کیلئے سواری کرایہ پر لی ہو مثلاً یہ کہا کہ میں اس پرمردان جاؤں گا پھر واپس سوات آؤں گا اور جب مردان پہنچ گیا تو اس نے وہاں سے آگے تجاوز کیا یعنی پشاور تک لے گیا اور پھر واپس مردان پہنچا دیا تو پھر مردان میں سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جب اس نے آنے اور جانے کیلئے کرایہ پر لی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے دو سو کلومیٹر کیلئے کرایہ پر لی ہے کیونکہ مردان سوات تقریباً سو کلومیٹر فاصلے پر واقع ہے پس جب اس نے مردان سے آگے لے گیا اور پھر واپس مردان، پہنچا دیا تو اس نے بعد سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں آئے گا کیونکہ دو سو کلومیٹر تک استعمال کرنے کی اس کو اجازت تھی۔

یہی کہ موذع جب ودیعت میں تجاوز کرے پھر اس کو اپنے جگہ کی طرف واپس کر دے اور اس نے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

لیکن بعض دوسرے مشائخ کا مذہب یہ ہے اگرچہ اس نے آنے اور جانے کیلئے کرایہ پر لی ہو یا ایک طرف سے کرایہ پر لی ہو دونوں صورتوں میں جب مردان سے آگے لے گیا اور اب چاہے واپس لائے یا نہ دونوں صورتوں میں اگر سواری ہلاک ہوگئی تو ضمان آئے گا کیونکہ اس نے مقررہ مقام سے تجاوز کیا ہے اور یہ تعدی شمار ہوگئی شارح نے اور صاحب ہدایہ نے اس مذہب کو صریح قرار دیا ہے۔

آگے شارح نے صفیہ کی ایک بین بین صورت نکالی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جگہ سواری ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ اس سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اس جگہ سے آگے تجاوز کرنے کو بالکل دخل نہیں ہے تو اس صورت میں عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر سواری ایسے سبب کے نتیجے میں ہلاک ہو جائے جس کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا بلکہ ممکن ہے کہ اس جگہ سے آگے تجاوز کرنے کو اس میں دخل ہو اور یہ بھی امکان ہے اس تجاوز کو دخل نہ ہو تو اس صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔

﴿ونزع سرج حمار مکتري وایکافه مطلقاً و اسراجہ بمالایسرج بمثلہ دون مایسرج بمثلہ﴾ ای ان کتری حماراً مسرجاً فنزع السرج و اوکفه وحمل علیہ فہلک ضمن سواء کان الاکاف ممایو کف هذا الحمار بمثلہ اولاً وان نزع السرج و اسرجہ بسرج اخر فان کان هذا السرج مملایسرج هذا الحمار بمثلہ یضمن وان کان یسرج بمثلہ لایضمن الا اذا کان فی الوزن زائداً علی الاول فیضمن بحسابہ وهذا عند ابی حنیفۃ وعندهما ان اوکفه باکاف یوکف بمثلہ لایضمن الا اذا کان زائداً فی الوزن علی

السرّج الذی نزعہ فیضمن بقدر الزیادۃ ﴿وہو سلوک الحمال طریقاً غیر ماعینہ المالك وتفاوتہ
اولاً یسلکہ الناس او حملہ فی البحر فله الاجر ان بلغ﴾ ای للحمال لاجر فی جمیع ما ذکر ان بلغ
المنزل لحصول المقصود ﴿ومن استاجر ارضاً لزرع بر فزرع رطبۃ ضمن ما نقصت بلا اجر﴾ لانه صار
غاصباً وحکم الغصب هذا ﴿ومن دفع ثوباً لیخیطہ قمیصاً فخطاہ قباءً ضمن قیمۃ ثوبہ او اخذ القباء
باجر مثله ولم یزد علی ماسمی﴾ لانه لا یزاد علی المسمى عندنا فی الاجارۃ الفاسدۃ واللہ اعلم۔

ترجمہ: اور کرایہ پر لئے گئے گدھے سے زین اتار کر پالان کننا مطلقاً اور ایسی زین کننا کہ اس جیسے زین نہیں کسی جاتی نہ کہ ایسی
زین کننے سے کہ اس جیسے زین کی جاتی ہے یعنی ایک گدھا کرایہ پر لیا جس پر زین کی گئی ہو تو مستاجر نے اس سے زین اتار دی
اور اس پر پالان رکھ دیا اور اس پر سامان لا دیا پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہو گا چاہے اس گدھے پر اس جیسا پالان
کسا جاتا ہو یا نہیں کسا جاتا اور اگر اس سے زین اتار دی اور اس پر دوسری زین کس دی پس اگر یہ دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی
زین اس گدھے پر نہیں کی جاتی تو ضامن ہو گا اور اگر کسی جاتی ہے تو ضامن نہ ہو گا ہاں اگر وزن میں اس سے زائد ہو تو اس کے
بقدر ضامن ہو گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر ایسا پالان کس دیا کہ اس جیسا پالان کس دیا جاتا ہے
تو ضامن نہ ہو گا ہاں اگر وزن میں اس زین سے زائد ہو جس کو اتارا ہے تو ضامن ہو گا زیادتی کے بقدر۔ اور بوجھ اٹھانے والے کا
اس راستے کے علاوہ پر چلنا جس کو مالک نے متعین کر دیا ہو اور دونوں راستوں میں فرق ہو یا اس راستے پر لوگ نہ چلتے ہو،
یا سمندر کے راستے سے لے گیا اور اگر منزل مقصود تک پہنچ گیا تو اس کو مزدوری ملے گی یعنی بوجھ اٹھانے والے کو مزدوری ملے گی
مذکورہ تمام صورتوں میں اگر منزل تک پہنچ گیا مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی گندم ہونے کیلئے
پھر اس نے اس کے اندر بنزیاں بودی تو ضامن ہو گا کرایہ کے بغیر کیونکہ وہ غاصب بن گیا اور غصب کا حکم یہ ہے اور جس کسی نے
دوسرے کو کپڑا دیدیا تاکہ اس سے کپڑا قیص سی لے تو اس نے اس سے قباء بنایا تو کپڑے کی قیمت کا ضامن ہو گا یا قباء لے لے
اجر شل کے ساتھ اور مکی پر زیادہ نہ ہو گا کیونکہ ہمارے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجر شل پر زیادتی نہیں کی جاتی۔ واللہ اعلم۔

تشریح: زین اتار کر پالان کننے سے ضمان آئے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے گدھا کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زین اتار کر اس کے اوپر چڑے کا پالان رکھ دیا جس
کی وجہ سے گدھا ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر پر ضمان آئے گا چاہے اس نے گدھے پر ایسا پالان لگایا ہو کہ اس
جیسا پالان اس گدھے پر لگایا جاتا ہو یا اس جیسا پالان اس جیسے گدھے پر نہیں لگایا جاتا دونوں صورتوں میں اس پر ضمان آئے گا

کیونکہ اس نے زین اتار کر پالان رکھنے سے تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے۔

اور اگر اس نے زین کسا ہوا گدھا کرایہ پر لیا ہو پھر اس سے زین اتار کر اس پر دوسری زین کس دی اور پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس نے ایسی زین کسی ہو کہ عام طور پر اس جیسی زین اس جیسے گدھے پر نہیں کسی جاتی تو اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا کیونکہ اس نے تعدی کی ہے گدھے پر ایسی زین کسی ہے کہ اس جیسی زین اس پر نہیں کسی جاتی۔

لیکن اگر اس نے گدھے پر ایسی زین کسی ہو کہ عام طور پر اس جیسے گدھے پر اس جیسی زین کسی جاتی ہے اور پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو ضمان نہیں آئے گا الا یہ کہ دوسری زین پہلی زین سے وزن میں زیادہ ہو مثلاً پہلی والی زین دس کلو وزن کی ہے اور دوسری زین بارہ کلو وزن کی ہے تو اس صورت میں صرف اضافی وزن کا ضامن ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں مستاجر گدھے کی قیمت کا چھٹا حصہ ضمان آئے گا۔

یہ مذکورہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے گدھے پر ایسا پالان لگایا کہ عام طور پر اس جیسے گدھے پر اس جیسا پالان لگایا جاتا ہے تو پھر مستاجر ضامن نہ ہوگا الا یہ کہ اگر پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے قلی (مزدور) کو کچھ سامان دیکر اور کہا کہ یہ سامان فلاں مکان تک پہنچانا ہے اور راستہ بھی متعین کر دیا کہ فلاں راستے سے لے جانا ہے پھر مزدور نے وہ متعین کردہ راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے سے لے گیا اور وہ چیز راستے میں ہلاک ہو گئی حالانکہ دونوں راستوں میں تفاوت اور فرق ہے کیونکہ ایک راستہ محفوظ ہے اور دوسرا خطرناک ہے۔

یا دوسرا راستہ ایسا ہے کہ اس پر عام طور لوگ چلتے نہیں۔

یا کسی مزدور کو سامان دیکر کہا کہ اس کو جگہ پہنچانا ہے لیکن خشکی کے رستے سے اور اس نے سمندر اور دریا کے راستے لے گیا اور وہ چیز راستے میں ہلاک ہو گئی تو ان تینوں صورتوں میں مزدور پر ضمان آئے گا کیونکہ مزدور نے تعدی کی ہے کہ جب مالک نے راستہ متعین کر دیا اور اس نے مالک کی مخالفت کی تو یہ تعدی ہوگی اور تعدی کی صورت میں ضمان آتا ہے۔

لیکن اگر مزدور نے سامان صحیح سالم منزل مقصود تک پہنچا دیا تو اب اس کو پوری مزدوری ملے گی کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ مزدوری دینے سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی زمین کرایہ پر لی گندم بونے کیلئے اور پھر اس نے گندم کے بجائے اس کے اندر بنریاں بوئی اور اس نے وجہ سے زمین میں نقصان پیدا ہو گیا کیونکہ غلے کے بنسبت بنریاں زیادہ نقصان دہ ہوتی ہیں پس جب بنریوں کی وجہ سے زمین میں نقصان پیدا ہو گیا تو مستاجر نقصان کا ضامن ہوگا یعنی زمین کے اندر جتنا نقصان ہوا ہے مستاجر اس کا ضمان ادا کرے گا۔

اور اس صورت میں مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا کیونکہ مستاجر عاصب بن گیا اور عاصب سے ضمان لیا جاتا ہے اور غصب کا حکم یہ ہے کہ جب مالک نے عاصب سے ضمان لے لیا تو اب اس سے کرایہ نہیں لے گا کیونکہ ضمان اور اجارہ جمع نہیں ہو سکتے اس لئے کہ ضمان تعدی کی صورت میں لازم ہوتا ہے اور کرایہ غیر تعدی کی صورت میں لازم ہوتا ہے ضمان اور کرایہ کو جمع کرنا گویا کہ تعدی اور غیر تعدی کو جمع کرنا ہے اور یہ اجتماع متناقضین ہے لہذا کرایہ واجب نہ ہوگا۔

اگر کسی نے درزی کو کپڑا دیدیا اور اس سے کہا کہ اس سے کرتہ بناؤ چنانچہ درزی نے کرتے کے بجائے اس سے جبہ بنا لیا اب مستاجر کو اختیار ہے کہ یا تو درزی سے بغیر ملے ہوئے کپڑے کی قیمت لے لے اور اس کو اجرت نہ دے چنانچہ جب درزی نے کپڑے کی قیمت دیدی تو درزی جبے کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر چاہے تو اس سے جبہ لے لے اور درزی کو جبہ سینے کی قیمت دیدے یعنی کرتہ سینے کی جو اجرت ملے ہوئی تھی وہ نہ دے بلکہ جبہ سینے کی بازاری قیمت دیدے لیکن مسکن پر زیادتی نہ کرنے مثلاً کرایہ سینے کی اجرت ملے ہوئی تھی سو روپے اور جبہ سینے کی بازاری قیمت اسی روپے ہے تو درزی کو اسی روپے ملیں گے لیکن اگر جبہ سینے کی بازاری قیمت ایک سو دس روپے ہے تو پھر اس کو ایک دس نہیں ملیں گے بلکہ اسی روپے ملیں گے کیونکہ احناف کے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجر مثل دیا جاتا ہے لیکن مسکن سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ واللہ اعلم ☆☆☆ بالصواب ☆☆☆

باب الاجارۃ الفاسدہ

﴿یہ باب ہے اجارہ فاسدہ کے بیان میں﴾

﴿الشرط یفسدھا﴾ والمراد شرط یفسد البیع ﴿وفیہا اجر المثل لا یزاد علی المسمی﴾ هذا عندنا وعند فرّو الشافعی یرجب بالغاً ما بلغ کما فی البیع الفاسد تجب قيمة العین بالغۃ ما بلغت ولنا ان المنافع غیر متقومۃ بنفسها بل بالعقد وقد اسقطا الزیادۃ فیہ .

ترجمہ: شرط اجارہ کو فاسد کر دیتی ہے مگر اس سے ہر وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کرتی ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوگا جو مسکن سے زیادہ نہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگا جہاں تک پہنچے۔ جیسے کرتہ فاسد میں عین کی قیمت واجب ہوتی ہے جہاں تک پہنچے، ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ عقد کرنے سے متقوم ہو جاتے ہیں اور عقد میں ان دونوں زیادتی کو ساقط کر دیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ فاسد ہوتا ہے شرط لگانے سے لیکن شرط سے مراد وہ شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو جیسے کہ

فاسد ہوتی ایسی شرط لگانے سے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اسی طرح اجارہ بھی فاسد ہوگا ایسی شرط لگانے سے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور جب اجارہ فاسد ہو جائے تو اس صورت میں مستاجر پر اجرت مثل واجب ہوگی یعنی طے شدہ اجرت دے۔ واجب نہ ہوگا بلکہ اجرت مثل واجب ہوگی لیکن یہ اجرت مثل مسکئی سے زیادہ نہ ہوگی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

جبکہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی اگرچہ مسکئی سے زیادہ ہو۔ جیسے کہ بیع فاسد میں بیع کی قیمت لازم ہوتی ہے اگرچہ مسکئی سے زیادہ ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ کے اندر منافع مقنوم نہیں ہیں بلکہ عقد اجارہ نے اس کو مقنوم بنایا ہے اور عقد میں ان دونوں مسکئی پر اتفاق کر لیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسکئی سے زیادہ جو مقدار ہے اس کو دونوں نے ساقط کر دیا ہے اور قاعدہ یہ ہے "الساقط لا یعود" کہ ساقط دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا اس لئے مسکئی سے زیادہ واجب نہ ہوگی۔

﴿وصح اجارۃ دار کل شهر بكذا فی واحد فقط وفی کل شهر سکن ساعة فی اوله﴾ هذا عند بعض المشائخ فانه حين یهل الهلال یكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضی ادنی زمان لزم العقد فی هذا الشهر وفی ظاهر الروایة لكل واحد منهما حق الفسخ فی اللیلة الاولى مع الیوم الاول من الشهر اذ فی اعتبار اوان رؤیة الهلال حرج ﴿وفی کل شهر علم مدته﴾ بان قیل اجرت لستة اشهر کل شهر بكذا.

ترجمہ: اور گھر کو کرایہ پر دینا ہر مہینہ اتنے میں صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور اس ماہ میں بھی جس کی ابتداء میں ایک ساعت قیام کر لے یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جب پہلی کا چاند نظر آئے تو ہر ایک کیلئے فسخ کرنے کا حق ہوگا پس جب تھوڑا سا زمانہ گزر جائے تو عقد لازم ہو جائے گا اس مہینے میں بھی اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق ہوگا مہینے کی پہلی رات اور پہلے دن میں کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے اور ہر مہینے میں اجارہ صحیح ہوگا جس کی مدت معلوم ہو مثلاً کہا گیا کہ چھ مہینے کیلئے اور ہر مہینے کا کرایہ اتنا ہوگا۔

تشریح: مکان کے کرایہ میں مدت معلوم ہونا ضروری ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان کرایہ پر لے لیا اور کل مدت بیان نہیں کی بلکہ صرف یہ کہا کہ یہ مکان میں آپ سے لے رہا ہوں اور ہر مہینے کا کرایہ ہزار روپے ہوگا تو یہ جارہ صرف ایک مہینے کیلئے جائز ہوگا اور ایک مہینے کے ماسویٰ میں جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ "کل" جب ایسی چیزوں پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل حذر ہونے کی وجہ سے فرد واحد

کی طرف صیرورت ہوگی اور فرد واحد ایک مہینہ ہے جو کہ معلوم ہے اس لئے ایک مہینے میں اجارہ جائز ہوگا اور ماسوائے چونکہ مجہول ہیں اس لئے اس میں جائز نہ ہوگا اور مہینے کے ختم ہونے پر مستاجر اور موجر دونوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اجارہ فسخ کر دے۔ پھر جس مہینے کی شروع میں کرایہ دار تھوڑی دیر ٹہرے گا اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ تھوڑی دیر ٹہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی اس لئے اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا۔

یہ جو کہا گیا ہے کہ جس مہینے کی ابتداء میں تھوڑی دیر ٹہر جائے تو اس مہینے میں اجارہ صحیح ہو جائے گا یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جب چاند نظر آئے تو اس وقت دونوں کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور جب اس مہینے میں تھوڑا سا زمانہ گزر جائے تو اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا لیکن ظاہر الروایت یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی پہلی رات اور پہلے دن میں متعاقبین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے کیونکہ جس فریق نے اجارہ فسخ کرنا ہے اس پر لازم ہوگا کہ چاند کے دیکھنے کا خصوصی اہتمام کرے کہیں وقت آگے پیچھے نہ ہو جائے ورنہ اجارہ لازم ہو جائے گا اور یہ بھی اہتمام کرے گا کہ فریق ثانی کہیں غائب نہ ہو جائے گا ورنہ اجارہ لازم ہو جائے گا اس کی رضامندی کے بغیر۔ اس لئے ظاہر الروایت نے پہلی رات اور پہلے دن دونوں کا اعتبار کیا کہ چوبیس گھنٹوں میں ہر ایک کو اجارہ فسخ نے کا حق ہوگا جب چوبیس گھنٹے گزر جائے اور کسی نے فسخ نہ کیا تو اس مہینے میں اجارہ صحیح ہو جائے گا۔

اور اگر اجارہ کی کل مدت معلوم ہو تو پھر ہر مہینے میں اجارہ صحیح ہو جائے گا مثلاً یہ مکان میں نے چھ ماہ کیلئے کرایہ پر لے لیا اور ہر مہینے کا کرایہ ایک ہزار روپے ہوگا تو یہ جائز ہے۔

﴿و اجار تھا سنة بكذا وان لم يسم قسط كل شهر واول المدة مسمى والافوقت العقد فان كان حين يهل يعتبر الالهة والافالايام كالعدة﴾ ای ان كان عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر الالهة وان كان في اناء الشهر فعند ابى حنيفة يعتبر الكل بالايام ل كل شهر ثلثون يوماً وعندهما يعتبر الاول بالايام والباقي بالاهلة فان اجر في عاشر ذى الحجة سنة فعند ابى حنيفة يقع على ثلاثة مائة وستين يوماً وعندهما الشهر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوماً فذو الحجة ان تم على ثلثين يوماً فالسنة تتم على عاشر ذى الحجة وان تم على تسعة وعشرين يوماً فالسنة تتم على الحادى العشر من ذى الحجة والحق ان يتم السنة على عاشر ذى الحجة على كل حال اذ لو تم على حادى عشر يدخل العاشر في تمام السنة فلزم تكرار العيد الاضحى في سنة واحدة احدهما في اول المدة والثاني في اخرها وهل سمعت ان العيد الاحضى يتكرر في سنة واحدة .

ترجمہ: اور صحیح ہے گھر کرایہ پر دینا ایک سال کیلئے اتنے میں (یعنی معلوم اجرت کے ساتھ) اگرچہ ہر مہینے کی قسط ذکر نہ کرے اور اجارہ کی مدت کی ابتداء ہوگی اس وقت جو متعین کیا ہو ورنہ عقد کے وقت سے۔ پس اگر عقد اجارہ چاند دیکھنے کے وقت سے ہو تو پھر چاند کا اعتبار ہوگا اور عقد اجارہ ہوا مہینے کے درمیان میں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورا عقد میں ایام کی تعداد کا اعتبار ہوگا اور ہر مہینہ میں کا شمار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلے مہینے کا اعتبار ہوگا دنوں کے لحاظ سے اور باقی مہینوں کا اعتبار ہوگا چاند کے لحاظ سے۔ پس اگر کسی نے اپنا گھر ایک سال کیلئے کرایہ پر دیدیا دسویں ذی الحجہ کو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ تین سو ساٹھ دنوں کیلئے ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلے مہینے میں ایام کا اعتبار ہوگا اور وہ تیس دن شمار ہوگا پس اگر ذوالحجہ میں دن پر پورا ہوا تو سال پورا ہوگا دسویں ذی الحجہ پر اور اگر مہینہ پورا ہوا انتیس (۲۹) ذی الحجہ پر تو سال پورا ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر لیکن حق بات یہ ہے کہ ہر حال میں سال پورا ہو دسویں ذی الحجہ پر کیونکہ اگر سال پورا ہو جائے گیارہویں ذی الحجہ پر تو دسویں تاریخ ہوگی سال کے اندر تو لازم آئے گا عید الاضحیٰ کا تکرار ایک سال میں ایک عید اول مدت میں اور دوسری آخر مدت میں، کیا آپ نے سنا ہے کہ عید الاضحیٰ ایک سال میں دو مرتبہ آئی ہے۔

تشریح: سال کا بیان مہینے کے ذکر سے مستغنی کرنے والا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان کرایہ پر لیا ایک سال کیلئے اور ایک سال کا کرایہ متعین کر دیا مثلاً یہ کہا کہ ایک سال کا کرایہ دس ہزار روپے ہے لیکن ہر مہینہ کرایہ متعین نہ کیا کہ ہر مہینے کا کرایہ کتنا ہوگا تو یہ اجارہ صحیح ہے کیونکہ سال بھر کے کرایہ متعین کرنے سے ہر مہینے کا کرایہ خود بخود متعین ہو جائے گا جیسے کہ کوئی گھر ایک سال کیلئے کرایہ پر لے لے اور ہر ماہ کا کرایہ ایک ہزار روپے مقرر کر دے تو یہ اجارہ صحیح ہے اگرچہ ہر ماہ کا کرایہ متعین نہیں کیا ہے اسی طرح پہلی صورت میں اجارہ صحیح ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب مکان کو ایک سال کیلئے کرایہ پر دیدیا تو کرایہ کب سے شروع ہوگا؟

مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اگر عقد کے اندر وقت متعین کر دیا ہو کہ فلاں وقت سے کرایہ شروع ہوگا پھر تو اس وقت سے شروع ہوگا لیکن اگر عقد کے اندر وقت متعین نہ کیا ہو تو پھر اجارہ کی ابتداء ہوگی عقد کے وقت سے یعنی جس وقت عقد کیا ہے اس وقت سے کرایہ شروع ہو جائے گا۔

پس اگر اجارہ کی ابتداء مہینے کے شروع سے ہو یعنی چاند کی پہلی تاریخ کو عقد اجارہ ہوا تو اس صورت میں حساب میں چاند کا اعتبار ہوگا یعنی چاند پر مہینے ختم ہوگا اور اگلا مہینہ شروع ہوگا چاہے چاند انتیس دن کا ہو یا تیس دن۔ لیکن اگر مہینے کے درمیان میں عقد اجارہ ہوا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد اجارہ کی تمام مدت میں ایام کا اعتبار ہوگا اور ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور

سال ختم ہوگا تین سو ساٹھ دن پر مثلاً۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مہینے کے درمیان میں اجارہ ہونے کی صورت میں پہلے مہینے کے حساب میں دنوں کا اعتبار ہوگا اور باقی مہینوں میں چاند کا اعتبار ہوگا مثلاً ذی الحجہ کی دسویں تاریخ پر عقد اجارہ ہوا ایک سال کیلئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس تاریخ سے دنوں کا حساب ہوگا ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور سال تین سو ساٹھ کا شمار ہوگا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ذوالحجہ کے باقی ایام کو شمار کر کے محفوظ کیا جائے گا مثلاً اگر ذوالحجہ کا مہینہ تیس کا دن کو ہو تو اکیس دنوں کو محفوظ کر کے الگ لکھ دیا جائے گا پھر محرم کے چاند دیکھنے سے نیا مہینہ شروع ہوگا اور گیارہ مہینوں یعنی ذی القعدہ کے چاند دیکھنے کے تک چاند کا اعتبار ہوگا اس کے بعد جب ذی الحجہ شروع ہو جائے تو سابقہ سال کے ذی الحجہ کے اکیس دنوں کے ساتھ اس سال کے نو دن لگا دیں جائیں گے تو یہ مہینہ تیس دن کا شمار ہو جائے گا لیکن اگر سابقہ سال کے ذی الحجہ کا مہینہ ختم ہوا تھا اسیسویں پر تو پھر سال ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر یعنی سال کے شروع میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ اجارہ میں داخل ہوگا اور سال کے اختتام پر جو دسواں ذی الحجہ بھی اجارہ میں داخل ہوگا۔ تاکہ ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کا ہو جائے۔

والحق ان يتم: اس عبارت کے ذریعہ شارح صاحبین کے مسلک پر ایک اعتراض ذکر کرتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ جب پہلے مہینے میں تیس دن کا اعتبار ہے اور باقی مہینوں میں چاند کا اعتبار ہے پس جب ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کا ہو تو سال پورا ہوگا دسویں ذی الحجہ پر لیکن اگر حقیقت ذی الحجہ کا مہینہ پورا ہو جائے انتیس پر تو سال پورا ہوگا گیارہویں ذی الحجہ پر کیونکہ گیارہ مہینوں میں تو چاند کا اعتبار ہوا ہے لیکن ذی الحجہ کا مہینہ تیس دن کے اعتبار سے پورا ہوگا تو سال کے ابتداء میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ بھی عقد اجارہ میں داخل ہوگا اور سال کے اختتام میں جو دسواں ذی الحجہ ہے وہ بھی اجارہ میں داخل ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہو جائے گا کہ ایک سال میں دو عید الاضحیٰ جمع ہو جائیں گی ایک سال کی ابتداء میں اور ایک سال کے اختتام میں تو کیا تم نے کہیں یہ سنا ہے کہ ایک سال میں دو مرتبہ عید الاضحیٰ آئی ہو؟ یہ خرابی صاحبین کے قول پر لازم آرہی ہے اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ سال پورا ہو دسویں ذی الحجہ پر۔ لیکن اگر غور سے دیکھائے تو یہ خرابی امام ابوحنیفہؒ کے قول میں بھی لازم آرہی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ تین سو ساٹھ دنوں کا اعتبار کرتے ہیں جس میں ایک عید الاضحیٰ کا دن ہے ابتداء میں لیکن چونکہ عام چاند مہینے کبھی انتیس دن کے ہوتے ہیں اور کبھی تیس دن کے بہر حال جب تین سو ساٹھ دن گزریں گے تو کم از کم ایک سال پانچ یا ایک سال اور چھ دن گزرے ہوں گے یعنی سال پورا ہوگا پندرہویں یا سولہویں ذی الحجہ پر۔ اس لئے یہ اعتراض صرف صاحبین پر لازم نہیں آتا۔

﴿ واجارة الحمام والحمام والظنر باجر معين و بطعامها و كسوتها ﴾ هذا عند ابی حنیفۃ وعندہما
لا يجوز للجهالة وهو القياس وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظنار شفقة

على الاولاد وهو الاستحسان ﴿وللزوجة وطبها الا في بيت المستاجر﴾ فان البيت ملكه فيمنعه فيه ﴿وله في نكاح ظاهر فسخها ان لم يأذن بها فان اقرت بنكاحه لا﴾ اى ان كان النكاح ظاهراً بين الناس او يكون عليه شهود فللزوجة فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا ﴿ولا هل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت﴾ لان لبنها يضر بالولد ﴿وعليها غسل الصبي وثيابه واصلاح طعامه ودهنه لاثمن شيء منها وهو واجره واجب على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غلته بطعام ومضت المدة فاجر﴾

ترجمہ: اور صحیح ہے حمام اور حجام کا اجارہ اور دودھ پلانے والی عورت کا اجارہ معلوم اجرت کے ساتھ اور اس کے کھانے اور کپڑے کے عوض کرایہ پر لینا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جہالت کی وجہ سے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفطی الی التزاع نہیں ہے کیونکہ عادت ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر فراخی کی جاتی ہے اپنی اولاد پر شفقت کرنے کی وجہ سے اور یہی استحسان کا تقاضا ہے اور شوہر کیلئے اس کے ساتھ دلی کرنے کا حق ہے مگر مستاجر کے گھر میں نہیں کیونکہ گھر اس کی ملکیت ہے تو وہ اسکو روک سکتے ہیں اپنے گھر میں دلی کرنے سے اور شوہر کیلئے ظاہری نکاح میں فسخ کرنے کا حق ہے اگر اس نے اس کی اجازت نہ دی ہو اور اگر اس نے خود نکاح کا اقرار کیا ہو تو پھر نہیں یعنی اگر نکاح لوگوں کے درمیان ظاہر ہو یا اس پر گواہ موجود ہو تو اس صورت میں شوہر کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے اپنے حق کی حفاظت کے واسطے لیکن اگر نکاح کا علم ہو گیا ہو عورت کے اقرار سے تو پھر اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے اور بچے والوں کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جبکہ وہ عورت بیمار ہو جائے یا حاملہ ہو جائے کیونکہ اب اس کا دودھ بچے کیلئے نقصان دہ ہے اور دودھ پلانے والی خاتون کے ذمہ ہے بچے کو نہلانا، اس کے کپڑے دھونا، اس کے کھانے کی اصلاح کرنا اور اسکو تیل لگانا لیکن ان چیزوں کا ثمن اس پر واجب نہیں بلکہ ان چیزوں کا ثمن اور مرضہ کی اجرت اس کے باپ پر لازم ہے اور اگر اس نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا، یا اس کو کھانے کی غذا دی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔

تشریح: حمام، حجام اور مرضہ کی اجرت حرام نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے حمام کی اجرت جائز ہے یعنی اگر کوئی شخص حمام میں نہاتا ہے اور حمام کا مالک اس سے نہانے کا کرایہ لیتا ہے تو یہ جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ اس میں جہالت کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ کتنی دیر تک غسل کرے گا اور کتنا پانی استعمال کرے گا لیکن لوگوں کے تعامل اور عرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح حجام کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک حجام سے بچنے لگوائے اور حجام کو اس کی اجرت دیدی تھی اگر یہ ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ اس کو اجرت نہ دیتے۔

اسی طرح بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو اجرت معینہ پر لینا یا صرف کھانے اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے یعنی مرضہ کو اجرت معینہ پر لینا جائز ہے اور طعام اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک طعام اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس میں جہالت ہے کیونکہ کپڑا اور کھانا دونوں مجہول الجنس اور مجہول الصفہ ہیں تو اجرت مجہول ہے اور جب اجرت مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہوتا ہے جیسے کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجرت مجہول تو ہے لیکن جہالت مفہمی الی النزاع نہیں ہے کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ دودھ پلانے والی خواتین پر وسعت کرتے ہیں کھانے اور کپڑے میں اپنی اولاد پر شفقت کرنے کی وجہ سے اور یہی استحسان کی وجہ ہے اس لئے یہ اجارہ جائز ہے۔

پس جب کسی نے عورت کو دودھ پلانے کیلئے اجرت پر لے لیا تو اس کے شوہر کو اس کے ساتھ وٹلی کرنے کا حق حاصل ہے مگر مستاجر کے گھر میں وٹلی کرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ گھر مستاجر کی ملکیت ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے گھر میں وٹلی کرنے سے منع کر دے۔

اسی طرح جب مرضہ اور اس کے شوہر کے درمیان نکاح ظاہر ہو یعنی ہر کسی کو معلوم ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے شہرت عامہ ہو یا گواہوں کے ذریعہ اس نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور اس نے دودھ پلانے کی اجازت نہ دی ہو تو شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ اس جارہ کو فسخ کر دے کیونکہ جتنی دیر یہ عورت بچے کو دودھ پلانے کیلئے جائے گی اتنی دیر وہ شوہر کی خدمت نہیں کر سکے گی اور خدمت کرنا شوہر کا حق ہے اس لئے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس نے جو عقد کیا ہے اس نے شوہر کے حق میں تصرف کیا ہے اس لئے شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ جارہ کو فسخ کر دے اپنے حق کی حفاظت کیلئے۔

لیکن اگر اس عورت کا اس مرد کے ساتھ نکاح ظاہر نہ ہو بلکہ عورت کے اقرار سے معلوم ہوا ہو یعنی عورت نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ میرا شوہر ہے تو شوہر کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے اپنی ذات پر لازم ہوتا ہے غیر پر لازم نہیں ہوتا اس لئے اقرار کی وجہ سے یہ عورت اس کی بیوی سمجھی جائے گی لیکن اجارہ فسخ کرنے کا اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ غیر کے حق میں تصرف ہے اور غیر کے حق میں تصرف کرنا اقرار کی وجہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

پس اگر یہ مرضہ بیمار ہوگئی یا حاملہ ہوگئی تو بچے والے کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ اس کا دودھ بچے کیلئے نقصان دہ ہو گیا کہ

غذرایا گیا اور غدر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز ہے۔

اسی طرح مرضہ کی ذمہ داری میں یہ بھی داخل ہے کہ بچے کے کپڑے دھوئے، اس کو نہلائے، اس کے کھانے کی اصلاح کرے یعنی غذاؤں میں نہ ہوگا بلکہ بچے کے والد پر لازم ہوگا جیسے کہ مرضہ کی اجرت والد پر لازم ہوتی ہے اسی طرح ان چیزوں کا شمن بھی والد پر لازم ہوگا۔ لیکن اگر مرضہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا، یا کوئی اور غذا کھلائی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اس کو اجرت نہیں ملے گی اس لئے کہ جس چیز پر عقد ہوا تھا یعنی مرضہ کا دودھ وہ نہیں پایا گیا اسلئے معقودہ نہ پائے جانے کی وجہ سے اجرت بھی واجب نہ ہوگی۔

وقلم یصح للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه والغناء والنوح والملاهی ر عسب التیس
ویفتی الیوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والاصل عندنا انه لايجوز الاجارة على الطاعات ولاعلى
لمعاصی لكن لماوقع الفتور فی الامور الدينية یفتی بصحتها لتعليم القرآن والفقه تحرزاً عن الاندراس

ترجمہ: آذان دینے، امامت کرانے، حج کرنے، قرآن اور فقہ کی تعلیم دینے، گانا گانے، نوحہ کرنے، لہو و لعب کیلئے اسی طرح
نہ جانور کو مادہ سے جفتی کرانے کیلئے اجرت پر لینا صحیح نہیں ہے، لیکن آج اس کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا قرآن اور فقہ کی
تعلیم کیلئے۔ ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجرت لینا جائز نہیں ہے لیکن جب امور دینیہ میں فتور اور سستی
آگئی تو اب فتویٰ دیا جائے گا اس کے صحیح ہونے کا قرآن اور فقہ کی تعلیم کیلئے تاکہ ضائع ہونے سے بچ جائے۔

تشریح: آذان اور امامت پر اجرت کا مسئلہ:

مسئلہ کی وضاحت ذکر کرنے سے پہلے اصول سمجھ لیجئے چنانچہ احناف کے نزدیک اصول یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجرت
لینا جائز نہیں ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ آذان دینے، امامت کرنے، حج کرنے، قرآن اور فقہ کی تعلیم دینے پر اجرت لینا جائز نہیں
ہے کیونکہ سب طاعات ہیں اور طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اجرت علی الطاعات جائز ہے انہوں نے استدلال کیا ہے حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے جو
بخاری شریف میں ہے کہ صحابہ کرام کا ایک قافلہ جا رہا تھا کچھ لوگوں سے کھانے کیلئے کچھ مانگا انہوں نے دینے سے انکار کیا پھر
ان لوگوں کے سردار کو سانپ نے ڈس لیا تو انہوں نے صحابہ کرام میں کسی صحابی سے دم کروایا وہ ٹھیک ہو گیا تو صحابہ کرام نے ان
سے بکریوں کا ایک ریوڑ لے لیا اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم خود بھی کھاؤ اور میرے لئے بھی اس میں حصہ کرو اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ طاعات یعنی آذان، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طاعات پر

اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث سے ہے جو ابو داؤد اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی بعد میں ان میں سے کس نے ان کو کمان دیدی۔ حضور ﷺ سے جب ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے تمہیں دوزخ کی کمان دیدی جائے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس لینے کو جائز قرار نہیں دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ جہاں تک ابو سعید خدریؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ طاعت نہیں تھی بلکہ جھاڑ پھونک تھی اور جھاڑ پھونک جب دنیاوی مقاصد کیلئے ہو تو اس پر اجرت لینا جائز ہے کیونکہ وہ طاعت نہیں ہے۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (یعنی آذان، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ) پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جاتی بلکہ جس وقت پر دی جاتی ہے کہ اپنا وقت مجبوس کیا ہے لیکن ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کے وقت دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔

اب ضرورت یہ ہے کہ اجرت مقرر نہ ہو تو نماز پڑھانے کیلئے کوئی امام نہیں ملے گا اور نہ آذان دینے کیلئے مؤذن ملے گا اور تعلیم دینے کیلئے کوئی استاذ ملے گا اس ضرورت کی وجہ سے ایسا کر دیا جہاں ضرورت ہے وہاں ایسا کر دیا اور جہاں ضرورت نہیں ہے وہاں جواز بھی نہیں ہے۔

گناہ کے کاموں پر اجرت لینا جائز نہیں ہے مثلاً گناہ کرنے پر، نوحہ کرنے پر اور طمانی یعنی ڈھول، طبلہ، سارنگی، باجہ وغیرہ کے جانے پر اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں خود حرام ہیں تو اس پر اجرت لینا کیسے جائز ہوگا۔

اسی طرح عصب اتیس یعنی نہ جانور کو اجرت لے لینا تاکہ مادہ سے جفتی کرادے اور اس کی اجرت دیدے تو یہ اجرت جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اجرت درحقیقت اس منی کی ہے جس سے مادہ حاملہ ہو جائے اور یہ ایک ایسے کام پر اجارہ ہے جس پر عاقلین کا اختیار نہیں ہے اس لئے یہ جارہ جائز نہ ہوگا۔ البتہ اس کام کیلئے اگر ترک و استعارہ پر لیا جائے تو جائز ہے۔

وَوَجِبَ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَى مَاقِيلٍ وَيَحْسِبُ بِهِ وَعَلَى الْحَلْوَةِ الْمَرْسُومَةِ الْحَلْوَةُ بِفَتْحِ الْحَاءِ الْغَيْرِ الْمَعْجَمَةِ هَدِيَّةٌ تَهْدِي إِلَى الْمَعْلَمِينَ عَلَى رُؤْسِ بَعْضِ سُورِ الْقُرْآنِ سَمِيَتْ بِهَا لِأَنَّ الْعَادَةَ إِهْدَاءُ الْحَلَاوَاءِ هِيَ الْفِعْلُ سَمِعْتُهَا أَهْلَ مَاورَاءَ النَّهْرِ ﴿وَلَا إِجَارَةَ الْمَشَاعِ الْأَمِنِ الشَّرِيكَ﴾ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يَصْحَحُ إِجَارَةُ الْمَشَاعِ مِنَ الشَّرِيكَ، وَغَيْرِهِ ﴿وَلَوْ دَفَعَ إِلَى أَخِي غَزْلًا لَيْسَ جَهْدُ بَنَصْفِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَ حِمَارًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ زَادًا

بعضہ او ثوراً لیطحن برالہ ببعض دقیقہ (۱) هذا یسمى قفیز الطحان وقد نهی النبی ﷺ عنه لانه جعل الاجر ببعض ما ینخرج من عمله والصورتان الاولان فی معنی قفیز الطحان۔

ترجمہ: اور مستاجر کو مجبور کیا جائے گا اس چیز کے سپرد کرنے پر جو طے ہوئی ہو اور اس کے بدلے اس کو قید کیا جائے گا اور اسی طرح اس مٹھائی پر جس کے دینے کا رواج ہو حلوہ 'فا' کے فتح کے ساتھ ہے وہ مٹھائی ہے جو والدین کی طرف سے اساتذہ کو قرآن مجید کی بعض سورتوں کے مکمل ہونے پر بطور ہدیہ دی جاتی ہے اس کو حلوہ اس لئے کہتے ہیں وہ عام طور پر اس موقع پر مٹھائی ہدیہ کرنے کا رواج ہے۔ اور یہ لقت ماوراء النہر کے لوگ استعمال کرتے ہیں۔ اور جائز نہیں ہے مشاع (مشرک چیز) کا اجارہ مگر اپنے شریک کو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مشاع چیز شریک اور غیر شریک دونوں کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کو اون ویدیا کپڑا اپنے کیلئے اس کے نصف کے عوض یا کسی نے گدھا کرایہ پر لیا تو شلاد نے کیلئے اس کے بعض حصے کے عوض یا بیل کرایہ پر لیا گندم پینے کیلئے اس کے بعض آٹے کے عوض اس مسئلہ کو قفیز الطحان کہا جاتا ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس نے اس چیز کو مزدوری قرار دی ہے جو اس کے اپنے عمل سے نکلتی ہے اور پہلی دونوں صورتیں قفیز الطحان کے معنی میں ہیں۔

تشریح: طے شدہ اجرت دینا لازم ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مزدور اور اجیر کے ساتھ جو اجرت طے ہو جائے منافع حاصل ہونے کے بعد مستاجر پر لازم ہے کہ وہی اجرت دیدے کیونکہ منافع حاصل ہونے کے بعد یہ اجرت اس کے ذمہ واجب ہوگئی اور واجب کی ادائیگی بھی واجب ہے پس اگر وہ اجرت نہیں دیتا تو قاضی اس پر زبردستی کر سکتا ہے اور اگر پھر بھی نہیں دیتا تو قاضی اس کو جیل میں ڈالے گا کیونکہ واجب کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے۔ اسی طرح مستاجر کو مجبور کیا جائے گا اس مٹھائی کے دینے پر جس کے دینے کا رواج ہو معلمین، اساتذہ اور قاری صاحب کیلئے یعنی جس علاقے میں یہ قانون ہو کہ قاری صاحب اور معلم صاحب بچوں کو تعلیم دے گا قرآن مجید پڑھائے گا اور ان کو تنخواہ کے بجائے مٹھائی طے کی یا کھجوریں ملیں گی یا کچھ غلہ طے گا اور پھر وہ لوگ نہیں دیتے تو ان کو دینے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر پھر بھی دیں تو قاضی ان کو جیل ڈالے گا کیونکہ تنخواہ مقرر نہیں تو یہ چیزیں ان کے حق میں بطور تنخواہ ہی شمار ہوں گی اور اس کا دینا واجب ہوگا اور واجب کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے سے جیل میں ڈالا جاتا ہے۔ لیکن اگر قاری صاحب اور استاذ صاحب کیلئے تنخواہ مقرر ہو جیسے کہ آج کل یہی ہوتا ہے تو پھر حلوہ اور مٹھائی کا دینا واجب نہیں ہے۔

اس مسئلہ پر قیاس وہ مسئلہ بھی ہے جو عام طور پر دیہاتوں میں ہوتا ہے کہ نائی۔ لوہار۔ بڑھئی کیلئے غلہ کی مقدار مقرر ہوتی ہے کہ اس کو

ہریزن میں اتنا غلہ ملے گا اور یہ اس کے عوض ہمارا کام کرے گا پس اگر لوگ وہ مقرر شدہ مقدار ادا نہیں کرتے تو ان کو مجبور کیا جائیگا اس کے ادا کرنے پر کیونکہ یہ ان کے عمل کا عوض ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس کو حلوہ اس لئے کہتے ہیں کہ عام طور پر دستور یہی ہے کہ قرآن کی بعض سورتوں کے مکمل ہونے پر لوگ استاد کو مٹھائی پیش کرتے ہیں اور یہ لغت ماوراء النہر والے استعمال کرتے ہیں۔

ولا اجارۃ المشاع: مسئلہ یہ ہے کہ مشاع یعنی مشترک چیز کو اجارہ پر دینے کی کئی صورتیں ہیں (۱) یہ کہ ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے دونوں نے ایک شخص کو کرایہ پر دیدیا تو یہ جائز ہے بالاتفاق کیونکہ مستاجر کے حق شیوں نہیں ہے (۲) صورت یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے شریک کو کرایہ پر دیدیا تو یہ بھی جائز ہے بالاتفاق (۳) صورت یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ ایک تیسرے شخص کو کرایہ پر دیدیا اور دوسرے شریک نے نہیں دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز کو جس طرح اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے اسی طرح غیر شریک کو بھی اجارہ پر دینا جائز ہے جیسے کہ مشترک چیز کو اپنے شریک کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے اور غیر شریک کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے اور نفع حاصل ہوتا ہے تحلیہ اور سپردگی سے اور مشاع چیز میں تحلیہ اور سپردگی نہیں پائی جاتی اس لئے مشاع چیز کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے لیکن اپنے شریک کو اجارہ پر دینا اس لئے جائز ہے کہ شریک کے حق میں سپردگی اور تحلیہ موجود ہے اس لئے اس کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔

ولو دفع الی اخر غزلا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو دھاگہ دیدیا اور کہا کہ اس سے کپڑا بن لو اور جو کپڑا تم نے بن لیا اس کا نصف تمہیں اجرت میں ملے گا۔ یا کسی نے ایک گدھا کرایہ پر لیا تا کہ فلاں معین مکان تک اس پر توشلے جائے اور اجرت میں اس توشے کا بعض حصہ ملے گا جو یہاں سے وہاں تک منتقل کیا جا رہا ہے۔ یا کسی نے دوسرے سے تیل کرایہ لے لیا تا کہ اس سے گندم پیس لے اور کرایہ میں اس کو آٹے کا بعض حصہ ملے گا جو اس نے پیسا ہے (کو دفع شرط ہے اس کی جزاء بعد میں آرہی یعنی "قصدت") تو ان تینوں صورتوں میں اجارہ فاسد ہے کیونکہ یہ فقیر الطحان کے قبیل سے ہے اور فقیر الطحان سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس لئے کہ یہ جزاء من جنس العمل ہے اور یہ اس لئے بھی باطل ہے کہ اجیر کو اجرت وہ چیز ملے گی جو اس کے عمل سے پیدا ہوگی اور اس پر مستاجر کو قدرت نہیں ہے مثلاً دھاگہ سے جو کپڑے بنے گا اب معلوم نہیں کہ دھاگے سے کپڑا بنے گا یا نہیں اسی طرح یہ توشہ موضع معین تک پہنچے گا یا نہیں ہے اسی طرح تیل کے عمل سے گندم پے گا یا نہیں پس مستاجر کو

اس کے ہر دکر نے پر قدرت نہیں تو اس چیز کو اجرت قرار دینا جس کے سپرد کرنے پر مستاجر کو قدرت نہیں ہے جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر اس کے عمل سے خارج ہونے والی چیز کو اجرت قرار نہیں دیا بلکہ مطلق رکھا کہ آپ کو نصف کپڑا ملے گا یا آپ اتنا تو شہ ملے گا یا آپ کو اتنا آٹا ملے گا اور پھر اجرت میں وہی چیز دیدی جو اس کے عمل سے نکلی ہے تو فاسد نہ ہوگا۔ پہلی دونوں صورتیں فقیر الطحان کے قبیل سے ہیں اور تیسری صورت خود فقیر الطحان کی ہے۔

﴿اور جلا لیخیزلہ کذا الیوم بكذا﴾ ای استاجر رجلا لیخیزلہ عشرة اثناء الیوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابی حنیفہ وعندہما یصح اذا المعقود علیہ العمل وذكر الوقت للتعجیل له انه جمع بین العمل والوقت والاول یوجب كون العمل معقودا علیہ وفيہ نفع للمستاجر والثانی یوجب كون تسلیم النفس فی هذا الیوم معقودا علیہ وفيہ نفع للاجیر فیفضی الی المنازعة ولو كان المعقود علیہ کلیہما ای یعمل بهذا العمل مستغرقا لهذا الیوم فذلک مما لا قدرة علیہ لاحد عادة حتی لو قال لیخیزلہ عشرة اثناء فی الیوم فمن ابی حنیفہ انه یصح لان کلمة فی لا یقتضی الاستغراق ﴿او ارضاً بشرط ان یشیها﴾ ای یکرہا یوتین فان کان المراد یردها مکروبة فلا شک فی فسادہ فانه شرط لا یقتضیہ العقد وفيہ نفع لاحد للعادیین وهو الموجر وان لم یکن المراد هذا فان كانت الارض لا تخرج الربیع الا بالکرب مرتین لا یفسد العقد لان الشرط مما یقتضیہ العقد وان كانت تخرج بدونه فان کانه اثره یرقی بعد انتهاء العقد یفسد اذ فیہ منفعة رب الارض وان کان اثره لا یرقی لا یفسد ﴿او یرکری انہارها﴾ ذکر ان المراد الانہار العظام فان منفعة کرہا یرقی بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول ﴿او یرقنہا﴾ فان منفعتہ یرقی بعد انقضاء العقد ﴿او یرزعهما بزراعة ارض اخرى فسدت﴾ استاجر لیزرعهما ویكون الاجرة ان یرزعهما بزرع ارض اخرى هی للمستاجر لا یجوز عندنا وعند الشافعی یجوز لان المنافع بمنزلة الاعیان عندہ ولنا ان الجنس بافراده یحرم النساء عندنا کبیع ثوب هر وی بمثله واحدهما نسیة وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولودفع الی اخره۔

ترجمہ: یا ایک شخص کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کیلئے اتنی روٹیاں پکائے آج کے دن میں اتنے درہم کے بدلے یعنی ایک شخص کو کرایہ پر لیا تاکہ وہ اس کیلئے دس من آٹے سے آج کے دن میں ایک درہم کے عوض روٹیاں پکائے تو یہ فاسد ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ معقود علیہ عمل ہے اور اور وقت کا ذکر جلدی کرنے کیلئے ہے امام صاحب کی دلیل

یہ ہے کہ اس نے عمل اور وقت کو جمع کیا ہے پہلا امر اس کا بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے اور اس میں مستاجر کا کام ہے اور دوسرا امر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ آج کے دن میں اپنے نفس کو سپرد کرنا معقود علیہ ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے تو بات مفہمی الی النزاع ہے اور اگر دونوں معقود علیہ ہوں یعنی یہ کام اس طرح کرے گا کہ آج کے پورے دن کو گھبرے گا تو یہ ایسا کام ہے جو عادی کسی کی قدرت میں داخل نہیں ہے لیکن اگر اس طرح کہا کہ اس کیلئے دس من آٹے سے روٹی پکائے گا آج کے دن میں تو امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کیونکہ کلمہ ”فی“ استغراق کا تقاضا نہیں کرتا۔ اگر کسی نے زمین کرایہ پر لی اس شرط پر کہ اس کو دوبار جوتے گا یعنی دوبار ہل چلائے گا پس اگر اس کی مراد یہ ہو کہ ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہے اور اس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور وہ موجد ہے لیکن اگر مراد یہ نہ ہو پس اگر زمین ایسی ہو کہ دوسرے ہل چلائے بغیر کھیتی نہیں اگاتی تو عقد فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا کرتا ہے اور اگر زمین ایسی ہے کہ دوسرے ہل چلائے بغیر کھیتی اگاتی ہے اگر دوسرے جوتے کا اثر باقی رہتا ہے عقد کے ختم ہونے کے بعد بھی تو عقد فاسد ہوگا کیونکہ اس میں زمین کے مالک کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہتا تو فاسد نہ ہوگا۔ یا اس کی نہریں کھودے گا ذکر کیا گیا ہے کہ مراد بڑی نہریں ہیں کیونکہ اس کے کھودنے کا نفع باقی رہتا ہے عقد اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی برخلاف چھوٹی نالیوں کے۔ یا اس میں گوبر ڈالے گا کیونکہ اس کا نفع باقی رہتا ہے مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی یا اس میں زراعت کرے گا دوسری زمین کی زراعت کے عوض تو (ان تمام صورتوں میں) اجارہ فاسد ہے۔ یعنی زمین اجارہ پر لے لی تاکہ اس میں زراعت کرے اور اس کی اجرت یہ ہو کہ موجد (مالک) دوسری زمین میں زراعت کرے جو مستاجر کی ہے تو ہمارے نزدیک یہ جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں ان کے نزدیک اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صرف جنس کا موجود ہونا ادھار کو حرام کر دیتا ہے جیسے کہ ہروی کپڑے کی بیج ہروی کے عوض جنس میں ایک ادھار ہو اور مصنفؒ کا قول ”فسدت“ جو ہے یہ شرط کا جواب ہے اور شرط مصنفؒ کا یہ قول ہے ”ولو دفع“۔

تشریح: وقت اور عمل دونوں معقود علیہ نہیں ہو سکتے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لے لیا تاکہ اس کیلئے دس من آٹے سے آج کے پورے دن میں روٹیاں پکائے اور اس کو عوض مثلاً ایک درہم ملے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ اجارہ جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں معقود علیہ عمل ہے یعنی دس من آٹے سے روٹیاں پکانا یہ عمل معقود علیہ ہے اب چاہے وہ ایک گھنٹے میں پکائے یا پورے دن میں پکائے، یا دو دن میں پکائے اور ”الیوم“ یعنی وقت معقود علیہ نہیں ہے بلکہ وقت کا ذکر جملہ کرانے

کچھ ہے یعنی مستاجر اجیر سے یہ کام جلدی کروانا چاہتا ہے لہذا جب معقود علیہ معلوم ہے تو اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ آج کے دن میں یہ پورا کام کرنا ہوگا۔ اگر اول (عمل) کو معقود علیہ قرار دیا جائے تو یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہو اور اس میں مستاجر کا نفع ہے کیونکہ اگر اجیر آج کے دن میں کام پورا نہیں کرے گا تو مستاجر اس سے یہ کہے گا کہ میں نے آپ کو کام پورا کرنے کا کہا تھا لہذا کام پورا کرو تب اجرت ملے گی۔

دوسرا گروہی مراد ہو یعنی وقت معقود علیہ ہو تو یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اجیر اپنے نفس کو آج کے دن میں مستاجر کے سپرد کرے اور اس میں اجیر کا نفع ہے کیونکہ اگر آج کے دن میں کام پورا نہیں ہوا اور دن گزر گیا تو اجیر یہ کہے گا کہ میرے ساتھ وقت پر عقد ہوا تھا اور وقت میں نے پورا کر لیا ہے لہذا مجھے اجرت ملنی چاہئے اور یہ بات مفقض الی النزاع ہے کیونکہ مستاجر اپنے نفع کو دیکھے گا اور مزدور سے پورا کام کروائے گا چاہے ایک دن میں ہو یا دو دنوں میں اور مزدور اپنے نفع کو دیکھے گا اور ایک دن کام کرے گا اور اجرت طلب کرے گا چاہے کام مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پس جب یہ عقد مفقض الی النزاع ہے تو فاسد ہوگا۔

ولو كان المعقود عليه كليهما: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب وقت اور عمل میں سے کسی ایک کو معقود علیہ قرار دینے میں جھگڑا واقع ہوتا ہے تو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ وقت اور عمل دونوں کو معقود علیہ قرار دیا جائے تو جھگڑا نہ ہوگا۔

جواب: شارحؒ نے جواب دیدیا کہ دونوں معقود علیہ قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام اس طریقے پر کرنا ہے کہ صبح سے کام شروع ہو اور بالکل مغرب پر ختم ہو یعنی پورے دن کا استغراق ہو اور یہ کام عادت کسی کی قدرت میں نہیں ہے کہ کام ایسے کیا جائے گا کہ پورے دن پر محیط رہے اس لئے دونوں کو معقود علیہ قرار دینا ممکن صحیح نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر اس نے ”الیوم“ نہیں کہا بلکہ ”فی الیوم“ کہا یعنی یہ کہا کہ میرے آج کے دن (فی الیوم) میں دس من آٹے سے روٹیاں پکانی ہے اور پھر اس نے دن کے کچھ حصے میں روٹیاں پکانی تو صحیح ہے کیونکہ کلمہ ”فی“ استغراق کا تقاضا نہیں کرتا برخلاف ”الیوم“ کے کیونکہ ”الیوم“ الف لام استغراق کا تقاضا کرتا ہے۔

اور حضا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے زمین اجارہ پر لے لی اور موجرنے یہ شرط لگا دی کہ مستاجر اس میں دو مرتبہ مال چلائے گا تو اس سے بھی اجارہ فاسد ہوگا لیکن مسئلہ میں تھوڑی تفصیل ہے جیسے کہ شارحؒ نے ذکر کی ہے کہ وہ یہ کہ دو مرتبہ مال

چلانے سے موجر کی مراد کیا ہے؟ پس اگر موجر کی مراد یہ ہو کہ جب زمین مجھے حوالہ کر دے تو مل چلا کر مجھے جوتی ہوئی زمین پر کرنا ہوگا تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں واحد المتعاقدين یعنی موجر کا فائدہ ہے کیونکہ اس کو مل چلائی زمین واپس مل جائے گی اس لئے اس سے عقد اجارہ فاسد ہوگا۔ لیکن موجر کی مراد یہ نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا پس اگر زمین ایسی ہو کہ دوسرے مل چلائے بغیر وہ فصل نہیں اُگاتی یعنی جب تک اس میں دوسرے مل نہ چلائے جائے اس وقت تک وہ اس میں کوئی فصل ہی نہیں اُگتی تو پھر اس شرط کی وجہ سے عقد اجارہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے۔

اور اگر زمین ایسی ہو کہ دوسرے مل چلائے بغیر فصل اُگاتی ہے تو پھر دیکھا جائے گا پس اگر دوبارہ مل چلانے کا اثر اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں موجر یعنی مالک زمین کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہتا تو پھر اس سے عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس میں موجر کا نفع نہیں ہے۔

اور اگر زمین اجارہ پر لے لی اور پھر اس میں یہ شرط لگا دی کہ مستاجر اس کی نہریں کھودے گا تو اس سے بھی اجارہ فاسد ہوتا ہے شراحین نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد بڑی بڑی نہریں ہیں کیونکہ اس کا اثر اور فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس میں موجر کا نفع ہے اس لئے یہ اجارہ جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ چھوٹی چھوٹی نالیاں مراد ہوں جو زمین کے سیراب کرنے کیلئے لگائی جاتی ہے تو پھر اس سے عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔

اسی طرح موجر نے یہ شرط لگا دی کہ مستاجر اس میں کھاؤ ڈالے گا یا گوبر ڈالے گا تو اس سے بھی عقد فاسد ہوتا ہے کیونکہ اس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس لئے اس میں موجر کا نفع ہے اس وجہ سے یہ فاسد ہے۔

اسی طرح اجارہ فاسد ہے کہ اگر زمین اجارہ پر لے لی مزارعت کیلئے اور اجرت دوسری زمین کی مزارعت قرار دیدی یعنی مستاجر نے ایک شخص سے زمین اجارہ پر لے لی اور کہا کہ اجارہ میں تمہیں دراہم نہیں ملیں گے بلکہ میری (مستاجر کی) جو دوسری زمین ہے آپ (موجر) اس میں زراعت کریں تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے احتلاف کے نزدیک۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں ان کے نزدیک یعنی اگر وہ زمین دیکر اس کے عوض دوسری زمین خرید لیتا ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح زمین کے منافع کے عوض دوسری زمین کے منافع لینا بھی جائز ہوگا

احتلاف کی دلیل: احتلاف کی دلیل یہ ہے کہ یہاں زراعت کے عوض زراعت مل رہی ہے اور دونوں کی جنس ایک ہے لیکن دونوں میں سے ایک نفع ہے اور دوسرا ادھار ہمارے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے یعنی اگر چہ ربی کی علت کمال

موجود نہیں ہے لیکن ایک جزء موجود ہے جو ادھار کو حرام کرنے کیلئے کافی ہے اس لئے کہ یہاں ادھار جائز نہ ہوگا جیسے کہ ہروی پکڑا جب ہروی کپڑے کے عوض میں ہو تو تقاضا مل جائز ہے لیکن ادھار حرام ہے اسی طرح یہاں بھی ہے کہ زراعت، زراعت کے عوض میں ہے اور ایک ادھار ہے تو ادھار حرام ہوگا۔

مفت کا قول "فسدت" یہ شرط کا جواب ہے یعنی ما قبل میں جو مصنف کا قول ہے "ولو دفع الي اخر غزلا الخ" ان سب کیلئے یہ جراء ہے۔

بخلاف استيجارها على ان يكرهها ويزرعها او يسقيها او يزرعها فانه يصح لان هذا شرط يقتضيه العقد فان لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح ان لم يعمد بان قال ازرع فيها ما شئت وهذا بخلاف الدار فان استيجارها تقع على السكنى على ما مر فان زرعها ومضى الاجل عند صحيحا هو الاستحسان ووجهه ان الجهالة رفعت قبل تمام العقد وعند محمد لا يعود صحيحا وهو القياس ومن استاجر جملا الى مصر ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم يضمن لان الاجارة فاسدة فالعين امانة كما في الصحيحة (وان بلغ فله المسمى) اي استحسانا كما ذكرنا في مسئلة الزراعة (فان خاصا قبل الزرع او الحمل نقض عقد الاجارة) اي ان خاصم المتعاقدان قبل الزرع في مسئلة اجارة الارض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في هذه المسئلة ينقض القاضي العقد.

ترجمہ: بخلاف اس کے کہ زمین اجارہ پر لے لی اس شرط پر کہ اس میں مل چلا کر کھیتی کرے گا یا اس کو سیراب کرے گا یا اس میں کھیتی لگائے گا تو یہ صحیح ہے اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا کرتی ہے۔ اگر اس نے زراعت کا ذکر نہ کیا یا یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا بوائے گا تو صحیح نہیں ہے اگر اس کو عام ذکر نہ کیا ہو یعنی نہ کہا ہو کہ جو چاہو اس میں اگاؤ اور یہ گھر کے اجارہ کے بخلاف ہے کیونکہ گھر کا اجارہ رہائش پر ہی واقع ہوتا ہے جیسے کہ ما قبل میں گزر گیا ہے پس اس نے زمین کے اندر زراعت کر لی اور مدت گزرت گئی تو اجارہ محنت کی طرف لوٹ جائے گا اور یہ استحسان ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جہالت ختم ہو گئی عقد کے تمام ہونے سے پہلے اور امام محمد کے نزدیک صحیح نہیں ہوتا اور یہی قیاس ہے اور جس نے اونٹ اجارہ پر لے لیا شہر تک لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کیا لا کر لے جائے گا اور اس نے اس پر عرف کے مطابق بوجھ لا دیا اور اونٹ ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجارہ فاسد ہے تو عین اس کے ہاتھ میں امانت ہوگی جس طرح اجارہ صحیح میں امانت ہوتی ہے اور اگر اونٹ بیچ گیا تو اس کو مسمیٰ ملے گا احسان کی وجہ سے جیسے کہ ہم نے زراعت کے مسئلہ میں ذکر کر دیا پس اگر دونوں میں جھگڑا ہو گیا زراعت کرنے اور بوجھ لا دینے

سے پہلے تو قاضی عقد اجارہ توڑ دے یعنی اگر متعاقدین کا جھگڑا ہو گیا زراعت کرنے سے پہلے زمین کے اجارہ کے مسئلہ میں زراعت کا ذکر نہ کیا ہو اور بوجھ لادنے سے پہلے اس مسئلہ میں تو قاضی عقد کو توڑ دے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی زراعت کیلئے اور مالک نے یہ شرط لگائی کہ زمین چلا کر زراعت کرو گے اس کو سیراب کرو گے یا صرف یہ کہا کہ اس میں زراعت کرو گے تو یہ صحیح ہے اور اس سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور اس میں موجر کا نفع بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس سے اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے زمین اجارہ لے لی لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس میں کیا چیز بوئے گا اور نہ اس کو عمومی اجازت دیدی یعنی نہ تو خاص چیز کا ذکر کیا کہ فلاں چیز کے بوئے کیلئے زراعت پر دے رہا ہوں اور نہ عمومی اجازت دیدی کہ آپ کی مرضی ہے جو چاہوں اس میں بوؤ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین مختلف کاموں کیلئے اجارہ پر لے لی جاتی ہے مثلاً عمارت بنانے کیلئے درخت اور باغ لگانے کیلئے اور زراعت کیلئے تو کسی چیز کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے اس میں جہالت باقی ہے اور صرف زراعت کا ذکر کیا ہو لیکن یہ ذکر نہ کیا ہو کہ کیا چیز بوئے گا اس میں اس لئے فاسد ہے کہ زراعت کی بہت سارے اقسام ہیں بعض چیزوں کی زراعت سے زمین میں نقصان کم ہوتا ہے اور بعض چیزوں کی زراعت سے زمین میں نقصان زیادہ ہوتا ہے اس لئے جہالت کی وجہ سے یہ اجارہ فاسد ہے۔ لیکن اگر زمین اجارہ پر لے لی تھی اور اس میں زراعت وغیرہ کا ذکر نہ کیا تھا پس مستاجر نے اس کے اندر زراعت کر لی اور مدت اجارہ گزر گئی تو اجارہ صحیح ہو جائے گا حضرات شیخین کے نزدیک اور یہی استحسان ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جہالت مرتفع ہو گئی اور منفعت معلوم ہو گئی عقد کے تام ہونے سے پہلے اور امام محمدؒ کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ جب ایک دفعہ فاسد ہو کر منعقد ہو گیا تو اب پلٹ کر صحیح نہیں بنے گا اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اگر کسی نے اونٹ اجارہ پر لیا شریک جانے کیلئے لیکن یہ ذکر نہ کیا کہ اس پر کیا لاد کر بجائے گا اور پھر اس پر عرف کے مطابق بوجھ لاد کر شریک بجانے لگا راستے میں اونٹ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر ضامن نہ ہوگا کیونکہ بوجھ کے متعین نہ کرنے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے اور اجارہ فاسدہ میں عین مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے جیسے کہ اجارہ صحیحہ میں امانت ہوتی ہے اور امانت کے بلا تعدی ہلاک ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں آتا تو یہاں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن اگر اونٹ منزل مقصود تک صحیح سالم پہنچ گیا تو اب موجر کو اجرت مسکلی ملے گی اور یہ استحسان ہے جیسے کہ ہم نے زراعت والے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر متعاقدین کا اختلاف ہو گیا زراعت کرنے سے پہلے زراعت والے مسئلہ میں اور بوجھ لادنے سے پہلے بوجھ والے مسئلہ میں تو قاضی عقد اجارہ کو ختم کرے گا تاکہ جھگڑے کی بنیاد ہی ختم ہو۔ ☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب من الاجارة

والاجير المشترك يتسحق الاجرة بالعمل فله ان يعمل للعامة ﴿انما ادخل الفاء في قوله فله لان هذا مبني على ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فسمى بهذا اي بالاجير المشترك كالصباغ ﴿ولا يضمن مالهك في يده و ان شرط عليه الضمان وبه يفتى﴾ علم ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة فلا يضمن الا بالتعدي كما في الوديعة وعندهما يضمن الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز منه كالموت حتف الفه والحرق الغالب اما اذا سرق والحال انه لم يقصر في المحافظة يضمن عندهما كما في الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ مستحق عليه و ابو حنيفة يقول الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن عند ابي حنيفة وعند البعض انه لا يضمن وفي المتن اختار هذا لان شرط الضمان في الوديعة باطل لكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا صار كان الاجرة في مقابلة العمل والحفظ جميعاً لفارق الوديعة التي لا اجر فيها.

ترجمہ: اجیر مشترک اجرت کا مستحق ہوتا ہے عمل کرنے کے نتیجہ میں تو اس کیلئے جائز ہے کہ عام گولوں کیلئے کام کرے مصنف نے ”ف“ داخل کر دیا ہے اپنے قول ”ف“ میں اس لئے کہ یہی ہے اس تقریر پر جو پہلے گزر چکی ہے (اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں) کیونکہ اس پر واجب ہے کہ یہ کام کرے لیکن اس کے منافع مستاجر کیلئے خاص نہیں ہوتے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں جیسے رنگرز۔ اور اجیر مشترک اس چیز کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے اگرچہ اس پر ضمان کی شرط لگائی جائے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جان لو کہ سامان اس کے ہاتھ میں امانت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ضامن نہ ہوگا مگر تعدی کی وجہ سے جیسے کہ ودیعت میں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا ہاں اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے طبعی موت مر جانا ایسی آگ سے جل جانا جو غالب ہو اب اگر اس سے چوری ہو گیا اور حال یہ ہے کہ اس نے حفاظت کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی تھی تو صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے کہ اس ودیعت میں جو اجرت کے ساتھ ہو کیونکہ حفاظت کرنا اس پر لازم ہے۔ امام حنفیہؒ فرماتے ہیں کہ اجرت عمل کے مقابلے میں ہے حفاظت کرنے کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ اس ودیعت کے مانند ہو گیا جو اجرت کے بغیر ہو۔ اب اگر اس میں ضامن ہونے کی شرط لگائی ہو تو بعض مشائخ کی تخریج کے مطابق امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور متن میں اس کو اختیار کیا ہے کیونکہ ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب ضمان کی شرط لگا دی تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے مقابلہ میں ہے تو یہ اس ودیعت کے خلاف ہے جو اجرت کے بغیر ہو۔

تشریح: اجیر مشترک کو اجرت کب ملے گی اور ضامن ہوگا یا نہ ہوگا؟

اجیر مشترک وہ ہے جو صرف ایک شخص کیلئے کام نہیں بلکہ ہر ایک کیلئے کام کرتا ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اجیر مشترک اجرت کا مستحق ہوگا عمل کرنے کی وجہ سے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائے تب وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور اس کے منافع کسی خاص شخص کے لئے نہیں ہوتے بلکہ ہر ایک کیلئے وہ کام کر سکتا ہے پس جب اس کے منافع کسی خاص شخص کے مملوک نہیں ہے تو اس کیلئے جائز ہے عام لوگوں کیلئے کام کرے۔

شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ”قلہ“ میں جو ”ف“ داخل کی ہے یہ ”ف“ تفریعیہ ہے اور ماقبل پر مطلق ہے یعنی ماقبل میں جب یہ کہا کہ اجیر مشترک عمل کرنے کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے منافع کسی خاص شخص کے لئے نہیں ہیں پس اس کیلئے جائز ہے کہ عام لوگوں کیلئے کام کرے۔

آگے شارح اجیر مشترک کی وجہ تسمیہ ذکر کرتے ہیں کہ اس کو اجیر مشترک اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منافع کسی شخص کیلئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ عام لوگوں کیلئے کام کرتا ہے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہا جاتا ہے جیسے کہ رنگریز، دھوبی، درزی وغیرہ

ولایضمن: اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان آئے گا یا نہیں؟

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان نہیں آئے گا۔ جبکہ صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان آئے گا یعنی اگر چیز اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو اس پر ضمان آئے گا البتہ اگر ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے احتراز ممکن نہ ہو مثلاً اپنی طبعی موت مر جانا ایسی آگ میں جل جانا جو غالب ہو تو اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا۔

صاحبین کی دلیل حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کا عمل ہے کہ حضرت علیؓ نے رنگریز اور سنار کو ضامن قرار دیا تھا اور فرمایا ”لایصلح الناس الا هذا“ اور عمرؓ بھی اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے تھے لوگوں کے اموال کی حفاظت کیلئے۔ آج کل صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ جب ضمان کا خطرہ نہ ہو تو یہ لوگ دوسرے کے اموال کی کوئی پرواہ نہیں کریں گے اور جب ضمان کا خطرہ ہو تو خوب حفاظت کریں گے۔ جیسے کہ کسی کے پاس امانت رکھوا دی جائے اور مودع، مودع کو حفاظت کرنے اجرت دے اور پھر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودع پر ضمان آتا ہے اسی طرح اجیر مشترک بھی ضمان آئے گا۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرت مل رہی ہے یہ حفاظت کے عوض نہیں مل رہی بلکہ عمل (یعنی اس نے جو کام کیا ہے کپڑا سی لیا ہے اس) کے عوض مل رہی ہے تو یہ اس ودیعت کے مانند ہو گیا جو اجرت کے بغیر ہو اور ودیعت جب اجرت کے بغیر ہوتی ہے اس کے بلا تعدی ہلاک ہونے سے ضمان نہیں آتا تو یہاں بھی نہیں آئے گا۔

آگے شارح نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر اجیر مشترک پر ضمان کی شرط لگائی گئی ہو یعنی مستاجر نے باقاعدہ یہ شرط لگا دی کہ اگر تم سے عین ہلاک ہو جائے تو ضمان دینا پڑے گا اب ضمان واجب ہو گا یا نہیں؟ چنانچہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض مشائخ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی اجیر مشترک پر ضمان آئے گا۔ جبکہ بعض مشائخ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت (یعنی ضمان کی شرط لگانے کے باوجود) میں ضمان نہیں آئے گا اور متن میں مصنفؒ نے اس روایت کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہ چیز اجیر مشترک کے ہاتھ میں ودیعت ہوتی ہے اور ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔

لکن يمكن ان يقال: معترض کہتا ہے کہ ودیعت اور اجارہ میں فرق ہے اس لئے کہ ودیعت کے مقابلے میں جب اجرت نہ ہو تو اس کا ضمان لازم نہیں ہے لیکن یہاں پر جو اجرت ہے یہ عمل اور حفاظت دونوں کے مقابلے میں ہے تو ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں اجیر مشترک پر ضمان لازم ہوتا چاہئے

﴿بل مائلف بعمله كدق القصار ونحوه﴾ كزلق الحمال وشد المكارى ومد الملاح وهذا عندنا وعند (فرّ والشافعي لا يضمن لانه يعمل باذن المالك ولنا ان المامور العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله مائلف بعمله عملاً جاوز فيه القدر المعتاد على مايتى فى الحجام او عملاً لا يعتاد فيه المقدار المعلوم ولا يضمن به آدمياً غرق فى السفينة او سقط من دابة﴾ اى آدمياً غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب شد المكارى لان الأدمى غير مضمون بالعقد بل بالجناية ولهذا يجب على العاقلة الضمان وضمن العقود لا يتحملها العاقلة ولا حجماً او بزاغ او فساد اب لم تجاوز المعتاد فان الكسر دن فى طريق الفرات ضمن الحمال قيمته فى مكان حملة بلا اجر او فى موضع كسره مع حصه اجره﴾ لانه لما اوجب الضمان فله وجهان احدهما ان يجعل فله تعدياً من الابتداء فان الحمل شيء واحد او يجعل الاول باذنه ثم صار تعدياً عند الكسر فبختار ايّاً شاء.

ترجمہ: بلکہ جو چیز اس کے عمل سے ہلاک ہو جائے (اس کا ضمان آئے گا) جیسے دھوبی کا کوٹنا وغیرہ اور قلی کا پھسل جانا اور کرایہ پر

دینے والے کا باندھنا اور ملاح کا کھینچنا اور یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زقر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کرتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مامور عمل صالح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ مراد اس کے قول "ماتلف ہمملہ" سے وہ عمل مراد ہو جس میں مقدار معتاد سے تجاوز ہو جیسے آگے حجام والے مسئلے میں آ رہا ہے یا ایسا عمل ہو جس میں مقدار معلوم کی عادت نہ ہو۔ اور اس عمل کی وجہ سے آدمی کا ضامن نہیں ہوگا جو کشتی میں غرق ہو گیا ہو یا جانور سے گر گیا ہو یعنی کشتی کھینچنے کی وجہ سے آدمی غرق ہو گیا یا کرایہ پر دینے والے کے کھینچنے کی وجہ سے آدمی جانور سے گر گیا تو ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ آدمی عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنائت کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ضمان عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور عقود کا ضمان عاقلہ برداشت نہیں کرتے۔ اور ضامن نہ ہوگا کھینچنے لگانے والا، داغ لگانے، اور سبکی لگانے والا اگر اس نے موضع معتاد سے تجاوز نہ کیا ہو اگر مٹکا ٹوٹ گیا فرات کے راسے میں تو اٹھانے والا اس کی اس جگہ کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں سے اٹھایا ہے اور اس کو اجرت نہیں ملے گی یا اس جگہ کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں مٹکا ٹوٹ گیا ہے اور اس کو اس کے حساب سے اجرت ملے گی اس لئے کہ جب اس نے ضمان واجب کر دیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا فعل ابتداء سے تعدی سمجھی جائے کیونکہ اٹھانا ایک شے، یا اس کی ابتداء مالک کی اجازت سے ہوئی لیکن پھر تعدی پائی گئی ٹوٹنے کے وقت تو اس کو اختیار ہے کہ جو چاہے کرے۔

تشریح: سابقہ متن میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان نہیں آتا اگر عین اس کے پاس ہلاک ہو جائے تعدی کے بغیر اس متن میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر عین اس کے پاس ہلاک ہو جائے اجیر کے عمل کی وجہ سے تو ضمان آئے گا مثلاً دھوبی نے کپڑے کو کوٹنے سے پھاڑ دیا تو ضمان آئے گا اسی طرح بوجھ اٹھانے والے (قلی) کا پاؤ پھسل گیا جس کی وجہ سے بوجھ گر گیا اور سامان ضائع ہو گیا تو ضمان آئے گا، یا گدھے کے مالک نے گدھا کرایہ پر دیدیا اور اس پر زین یا پالان باندھ لیا لیکن اس کو مضبوط نہیں باندھا تھا کہ زین کی رسی ٹوٹ گئی یا کھل گئی جس کی وجہ سے سامان گر گیا اور ہلاک ہو گیا تو ضمان آئے گا، یا کشتی کے ملاح نے کشتی کھینچی جس کی وجہ سے سامان گر گیا اور ضائع ہو گیا تو ضمان آئے گا۔

امام زقر اور امام شافعی کے نزدیک ان تمام صورتوں میں اجیر پر ضمان نہیں آئے گا اسلئے کہ مالک کی اجازت سے کام کرتا ہے اور جب مالک نے اجازت دی ہے تو اس نے ضمان سے ساقط کر دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے اجازت دی ہے عمل صالح کی تم ایسا کام کرو جو مفید ہو اور یہاں پر اجیر نے جو کام کیا ہے وہ مقصد ہے اس لئے ضمان آئے گا۔

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ عمل سے مراد وہ عمل ہو جس میں مقدار معقودہ سے تجاوز پایا گیا ہو جیسے کہ آگے حجام والے مسئلہ میں آرہا ہے کہ جب اجیر نے مقدار معقودہ کے مطابق عمل کیا اور عین ہلاک ہو گئی یا نقصان ہو گیا تو اجیر پر ضمان نہیں آتا تو یہاں پر بھی یہ قید لگانا ضروری ہے کہ مقدار معقودہ سے تجاوز موجود ہو تو ضمان آئے گا مثلاً عام رواج یہ ہے کہ لوگ کپڑے مشین کے ذریعہ دھوتے ہیں اور اب دھوبی نے مشین کو چھوڑ کر ہاتھ سے دھولیا اور خوب کوٹ کوٹ کر کپڑوں کو پھاڑ دیا تو ضمان آئے گا کیونکہ اس نے عمل معقودہ سے تجاوز کیا ہے۔

یا عام رواج یہ ہے کہ لوگ کپڑے کوٹتے ہیں صرف دو تین دفعہ اور اس نے تین دفعہ کے بجائے بیس دفعہ کوٹ دیا جس کی وجہ سے کپڑے پھٹ گئے تو ضمان آئے گا۔

لیکن اگر مذکورہ باتوں کی وجہ سے آدمی ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں آئے گا مثلاً قلی سے بوجھ گر گیا اور ایک انسان پر لگ گیا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو گیا یا ملاح نے کشتی کو کھینچ لیا جس کی وجہ سے سامان بھی پانی میں غرق ہو گیا اور آدمی بھی غرق ہو گیا، یا جانور سے زین گر گئی جس کی وجہ سے سامان بھی ہلاک ہو گیا اور انسان بھی گر گیا وہ بھی ہلاک ہو گیا تو سامان کا ضمان آئے گا لیکن انسان کا ضمان نہیں آئے گا یعنی اس صورت میں اجیر پر سامان کا ضمان لازم ہوگا لیکن انسان کا ضمان اجیر پر لازم نہ ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سامان مضمون ہوا ہے عقد کی وجہ سے اور انسان عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔ عقد اور جنایت میں فرق یہ ہے کہ عقد کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوتا ہے وہ عاقلہ پر لازم ہوتا ہے غیر کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے اور جنایت کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوتا ہے وہ عاقلہ پر لازم ہوتا ہے اس فرق کی وجہ سے مذکورہ صورت میں سامان کا ضمان صرف عاقلہ پر لازم ہوگا اور آدمی کی دیت یعنی قتل خطاء میں آدمی کی دیت عاقلہ پر لازم ہوگی۔

اور اگر حجام نے کسی کو پچھنے لگائے، یا داغ لگانے والے نے جانور کو داغ لگایا، یا سیٹگی لگانے والے نے کسی کو سیٹگی لگا دی اور اس نے موضع معقودہ سے تجاوز نہیں کیا ہے لیکن پھر بھی اس شخص کا نقصان ہو گیا تو ان لوگوں پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ انہوں نے موضع معقودہ سے تجاوز نہیں کیا ہے۔

فان انکسر دن: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مزدور سے کہا کہ یہ منکاح یہاں سے فلاں مقام تک لیجاؤ آپ دس روپے مزدوری مل جائے گی جس جب مزدور نے منکاح اٹھا کر لے گیا لیکن راستے میں منکاح ٹوٹ گیا تو اس صورت میں مزدور پر ضمان آئے گا۔ اب ضمان لازم ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ جہاں سے اٹھایا ہے کہ اس مقام میں منکاح کی جو قیمت ہے وہ اس پر لازم کر دی جائے اور اس صورت میں مزدور کو اجرت نہیں ملے گی کیونکہ منکاح اٹھانا عمل واحد ہے لہذا اس کو

ابتداء ہی سے تعدی سمجھی جائے گی گویا کہ جس جگہ سے اٹھایا ہے وہی پر اس کو توڑ دیا ہے تو اس مقام کی قیمت لازم ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداء تو مالک کی اجازت سے ہوئی ہے لہذا اجارہ صحیح ہے لیکن بعد میں جس مقام پر منکالوٹ گیا ہے اس وقت اخیر سے تعدی سرزد ہوگئی ہے تو ابتداء اجارہ کے صحیح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اب یہاں تک گیا ہے اس کی اجرت، مستاجر پر واجب کر دی جائے اور اخیر پر اس مقام کی قیمت لازم کر دی جائے جہاں پر منکالوٹ گیا ہے۔ اخیر کو اختیار ہے اگر چاہے تو موضع حمل کا ضامن ادا کر دے اور اجرت نہ لے اور اگر چاہے تو موضع کسر کا ضامن ادا کر دے اور اس کے بقدر اجرت لے لے۔

﴿وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ مَدَتَهُ كَالْأَجِيرِ لِلْخِدْمَةِ سَنَةً أَوْ لِرَعَى الْغَنَمِ وَيُسَمَّى أَجِيرًا وَاحِدًا﴾ لانه لا يعمل لغيره ﴿ولا يضمن مائتلف في يده أو بعمله وصح ترديدا لأجر بالترديد في خياطة الثوب فارسيًا أو رومياً وصبغه بعصفر أو زعفران وفي اسكان البيت عطاراً أو حداداً وفي حمل الدابة الى الكوفة أو واسط وفي هذه الدار أو هذه في حمل كبر أو شعير عليها ويجب أجر ما وجد في أي قبل ان خطه فارسيًا فبدرهم وان خطه رومياً فبدرهمين وأجر تك هذه الدار شهراً بدرهم أو هذه الدار شهراً بدرهمين وهكذا إذا كان في ثلاثة أشياء وفي أربعة أشياء لا كمافي البيع غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الإجارة لان في الإجارة تجب الإجارة بالعمل وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد والمبيع مجهول وذكر في الهداية في العطار والحداد وكبر البر والشعير خلاف أبي يوسف ومحمد وفي الدابة الى كوفة أو واسط احتمال الاختلاف وفي مسئلة الخياطة والصبغ متفق عليهما.

ترجمہ: اور اجیر خاص اجرت کا مستحق ہوتا ہے مدت اجارہ کے اندر اپنے آپ کو سپرد کرنے سے اگرچہ کام نہ کرے جیسے وہ مزدور جو ایک سال کی خدمت کیلئے لیا گیا ہو یا بکریاں چرانے کیلئے اور اس کو اجیر واحد بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ہر کسی کیلئے کام نہیں کرتا اور وہ اس چیز کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے ہلاک ہو جائے اور صحیح ہے اجرت میں تردید کرتا کپڑے کو فارسی طرز پر سینے یا رومی طرز پر سینے کی تردید کی بنیاد پر، اور کپڑے کو عصفر (زرد) رنگ یا زعفران، کے ساتھ رنگنے سے، گھر میں عطر فروش ٹھرانے یا دوا ہار ٹھرانے سے اور سواری پر بوجھ لانے سے کوفہ یا واسط تک اور اس گھریا اس میں رہنے سے اور سواری پر ایک کرگندم یا ایک کر جولا دنے سے اور اس کام کی اجرت واجب ہوگی جو پایا جائے۔ یعنی اگر کہا گیا کہ اگر تو نے فارسی طرز پر لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر رومی طرز پر لیا تو دو درہم ملیں گے، یا میں نے آپ کو یہ گھر کرایہ پر دیدیا ایک ماہ کیلئے ایک درہم

(۴) ایک شخص نے گدھے کے مالک سے گدھا کرایہ پر لیا اور کہا کہ میں اس پر ایک من گندم بیجاتا ہوں پس اگر نے اس کو یہاں سے مردان تک لے گیا تو آپ کو ایک درہم ملے گا اور اگر پشاور تک لے گیا تو دو درہم ملیں گے۔

(۵) ایک شخص کے دو گھر ہیں اس نے مستاجر سے کہا کہ اگر تو اس مکان (پہلے والے مکان) میں شہرے گا تو کرایہ ایک درہم ہوگا اور اس مکان (دوسرے مکان) میں شہرے گا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

(۶) ایک شخص نے دوسرے کو گدھا اجارہ پر دیدیا اور کہا کہ اگر آپ نے ایک گر گندم لا دیا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر آپ نے اس پر ایک گر جو لا دیا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

ان تمام مسائل میں اجرت کی تردید عمل کی تردید کے ساتھ جائز ہے اور جو عمل پایا گیا اس کے مطابق اجرت واجب ہوگی۔ مثلاً اگر کپڑا فاری طرز پر لیا تو ایک درہم واجب ہوگا اور اگر رومی طرز پر لیا تو دو درہم واجب ہوں گے۔

اسی طرح اختیار دیدیا تین چیزوں میں تو بھی صحیح ہے مثلاً اگر کپڑا تم نے فاری طرز پر لیا تو ایک درہم، اگر رومی طرز پر لیا تو دو درہم اور اگر ترکی طرز پر لیا تو تین درہم ملیں گے تو یہ تردید بھی صحیح ہے لیکن اگر اختیار دیدیا تین سے زیادہ میں مثلاً چار یا پانچ چیزوں میں تو یہ جائز نہیں ہے جیسے کہ بیچ میں یعنی اجارہ میں اختیار دینا قیاس ہے بیچ کے اندر اختیار تعین پر جس طرح بیچ میں اختیار تعین دیا تین چیزوں میں جائز ہے تین سے زیادہ میں جائز نہیں ہے تو اسی طرح اجارہ میں بھی ہے۔

البتہ بیچ اور اجارہ میں یہ فرق ہے کہ بیچ میں اختیار تعین شرط ہے یعنی جب ایک سے زیادہ چیزیں لینی ہو تو اختیار تعین شرط ہے اگر اختیار تعین نہ لگایا جائے تو بیچ فاسد ہوتی ہے اور اجارہ میں اختیار تعین شرط نہیں ہے۔

اس لئے کہ اجارہ میں اجرت واجب ہوتی ہے عمل کرنے کے بعد نفس عقد کرنے سے اجرت واجب نہیں ہوتی اور عمل کرنے کے بعد عمل متعین ہو جاتا ہے مثلاً آپ نے اختیار دیدیا کہ اگر آپ نے فاری طرز پر لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر رومی طرز پر لیا تو دو درہم ملیں گے اس کے بعد درزی نے کپڑا رومی طرز پر لیا تو عمل متعین ہو گیا کہ اس نے رومی طرز پر کپڑا اسی لیا جس کی اجرت دو درہم ہے لہذا اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

برخلاف بیچ کے کیونکہ بیچ میں ثمن واجب ہوتا ہے نفس عقد کرنے سے اور عقد کے وقت بیچ مجہول ہے کہ مشتری کوئی بیچ کو لے گا اس لئے وہاں پر جہالت مفقعی الی النزاع ہے اس وجہ سے وہاں پر تعین کی شرط لگانا ضروری ہے کہ آپ کو اختیار ہوگا دونوں میں سے جس بیچ کو لے لیا اس کا ثمن آپ پر لازم ہوگا۔

وذكر في الهداية: صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں عطار اور حداثہ اسی طرح کر برادر کر شعیر کے مسئلہ میں اختلاف

ذکر کیا ہے یعنی جب گھر کرایہ پر دیدیا اور یہ کہا کہ اگر آپ نے اس گھر میں عطار کو ٹھہرایا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر لوہار کو ٹھہرایا کہ تو کرایہ دو درہم ہوگا۔ اسی طرح اگر تم نے گدھے پر ایک کرگندم لاد دیا تو کرایہ ایک درہم ہوگا لیکن اگر اس پر ایک جو لاد دیا تو کرایہ دو درہم ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں امام صاحب کے نزدیک تردید صحیح ہے اور جو عمل پایا گیا اس کے مطابق کرایہ واجب ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ تردید جائز نہیں ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اور اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے تو یہ جہالت مفضی النزاع ہے اس لئے کہ یہ دو صورتیں جائز نہیں ہیں۔

دوبارہ کے مسئلہ میں اختلاف کا احتمال ہے یعنی اگر کسی نے گدھا کرایہ پر لے لیا اور کہا اس پر ایک کرگندم لیجانا ہے اگر مردان تک لے گیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر پشاور تک لے گیا تو دو درہم ملیں گے اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف کا احتمال ذکر کیا ہے اور اختلاف کا احتمال اس لئے ہے کہ اصل میں امام محمدؒ نے جامع صغیر کے اندر اس مسئلہ کے بارے میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ فقیہ ابوالیث کا میلان اس طرف ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اور امام فخر الاسلام کا میلان اس طرف ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے امام صاحب کے نزدیک جائز اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ تین مسائل ہو گئے اور بقیہ تین مسائل یعنی (۱) کپڑے کو فارسی یا رومی طرز پر سینا (۲) کپڑے کو کسم کارنگ یا زعفران کارنگ دینا (۳) اس مکان میں رہنا یا اس مکان میں رہنا یہ تین مسائل اتفاقی ہیں یعنی امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک عمل کے مطابق اجرت ملے گی کیونکہ معقود علیہ عمل کرنے کی وجہ سے معلوم ہو جاتا ہے تو جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوتی۔

ولوردد فی خیاطۃ الیوم او غداً ای اذا قال ان خططه الیوم فبدرهم و فی غد فنصف درهم و فله ماسمی ان غطه الیوم و اجر مثله ان غطه غداً ای هذا عند ابی حنیفۃ و عندهما الشرطان جائزان و عند زفری فاسدان لان ذکر الیوم للتعجیل و ذکر الغد للترفیۃ لالتوقیت فیجمع فی کل یوم تسمیتان لهما ان کل واحد منهما مقصود فصار کاختلاف النوعین وله ان ذکر الیوم لیس للتوقیت لان اجتماع الوقت و العمل مفسد بل ذکرہ للتعجیل و ذکر الغد للتعلیق فیجتمع فی الغد تسمیتان و لا یجاوز بہ المسمی ای اجر المثل ان کان زائداً علی نصف درهم لایجب الزیادۃ و فی الجامع الصغیر لایزاد علی درهم و لاینقص عن نصف درهم لکن الصحیح هو الاول لان المسمی فی العقد نصف درهم و فی الاجارة الفاسد حر المثل لایزاد علی المسمی و ان غطه فی الثالث فاجر المثل لایزاد علی نصف درهم۔

ترجمہ: اور اگر آج کے دن کپڑے سینے یا گل کے دن سینے میں تردید کی یعنی جب کہا کہ اگر تو نے آج کے دن میں سی کر دیا تو یک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دو گے تو نصف درہم ملے گا تو اس کو مسکی ملے گا اگر آج سی لیا اور اجرت مثل ملے گی اگر کل سی لیا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لئے کہ آج کا ذکر جلدی کرنے کیلئے ہے اور کل کا ذکر آسانی پیدا کرنے کیلئے ہے وقت بیان کرنے کیلئے نہیں ہے تو ہر دن میں دو تیسے جمع ہو گئے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں ہر ایک مقصود ہے تو ایسا ہے جیسے کہ دونوں کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آج کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے کیونکہ وقت اور عمل کا جمع ہونا اجارہ کو فاسد کر دیتا ہے جیسے گزار گیا ہے بلکہ آج کا ذکر جلد کرنے کیلئے ہے اور کل کا ذکر تعلیق کیلئے ہے تو ”غدا“ میں دو تیسے جمع ہو جائیں گے۔ اور مسکی سے تباہ نہیں کیا جائے گا یعنی اگر مثل اگر نصف درہم سے زیادہ ہو تو زیادہ واجب نہ ہوگا اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا اور نصف درہم سے کم نہ ہوگا لیکن پہلا قول صحیح ہے کیونکہ کل کے دن متعین نصف درہم ہے اور اجارہ فاسدہ میں اگر مثل مسکی سے زیادہ نہیں ہوتا اور اگر اس کو سی لیا تیسرے دن میں تو اگر مثل نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا آج سی کر مجھے دیدیا تو آپ کو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دیدیا تو نصف درہم ملے گا۔ پس اگر درزی نے آج کپڑا سی کر دیدیا تو اگر مسکی یعنی ایک درہم واجب ہوگا اور اگر اس نے آج سی کر نہیں دیا بلکہ کل سی کر دیدیا تو نصف درہم واجب نہ ہوگا بلکہ اگر مثل واجب ہوگا جو کہ نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں یعنی اگر آج سی کر دیدیا تو ایک درہم واجب ہوگا اور کل سی کر دیدیا تو نصف درہم واجب ہوگا جبکہ امام زفر کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں لہذا دونوں صورتوں میں اگر مثل واجب ہوگا۔

امام زفر کی دلیل: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ کپڑا سینا شئیء واحد ہے اور شئیء واحد کے مقابلے میں دو بدل ذکر کر دئے ہیں تو بدل مجہول ہے اور یہ اس لئے کہ ”الیوم“ کا ذکر تعیل یعنی جلدی کرنے کیلئے ہے کہ یہ کپڑا جلدی سینا چاہئے اور ”غدا“ کا ذکر توقیت (وقت بیان کرنے) کیلئے نہیں ہے بلکہ ”تسرفیہ“ یعنی آسانی پیدا کرنے کیلئے ہے تو گویا کہ ہر دن میں دو تیسے جمع ہو گئے یعنی جب اس نے کہا کہ ”ان خططہ الیوم“ تو اس کا مطلب ہے اگر آپ نے جلدی سی لیا اور ”ان خططہ غدا“ کے معنی ہیں اگر آپ نے آسانی سے سی لیا اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر آپ نے آج کے دن جلدی سی لیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر آج کے دن آسانی سے سی لیا تو نصف درہم ملے گا اور یہی معنی ہوگا کل کے دن میں بھی یعنی اگر آپ نے کل کے دن جلدی سی لیا تو ایک درہم

ملے گا اور اگر کل کے دن آسانی سے سی لیا تو نصف درہم ملے گا تو ہر ایک دن میں دو تیسے جمع ہو گیا اور یہ چونکہ اجرت کو مجہول کر دیتا ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے اس لئے اجرت مثل واجب ہوگی۔ جو نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگی۔

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ مقصود ہے یعنی آج کا ذکر تعجل کیلئے ہے اور کل کا ذکر تعلیق کیلئے ہے جیسے کہ اختلاف نوعین کی صورت میں جائز ہے یعنی جب کہا کہ اگر تو نے جبہ سی لیا فارسی طرز پر تو نصف درہم ملے گا اور اگر دلی طرز پر سی لیا تو ایک درہم ملے گا جس طرح وہاں پر تردید الاجرہ تردید العمل جائز ہے تو یہاں بھی تردید الاجرہ تردید العمل جائز ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل: ”یوم“ کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے کیونکہ وقت اور عمل کا اجتماع مفید عقد ہے یعنی اگر آج کا ذکر توقیت کیلئے ہو جائے تو اس کا مافیہ ہوگا کہ آج کا دن معقود علیہ ہے اور عمل کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ عمل معقود علیہ ہے وقت اور عمل جمع نہیں ہو سکتے اس لئے کہ وقت کے معقود علیہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اجیر اجیر خاص ہو اور عمل کے معقود علیہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اجیر اجیر عام ہو اب اگر دونوں معقود علیہ ہو جائیں تو اجتماع ضدین لازم آتا ہے یعنی ایک شخص کا اجیر خام اور عام ہونا اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے آج کا ذکر توقیت کیلئے نہیں ہے تو آج کے دن میں دو تیسے جمع بھی نہ ہوئے آج کی بشرط لگائی ہے وہ صحیح ہے یعنی اگر آج سی کر دیا تو ایک درہم واجب ہوگا لیکن کل کا ذکر چونکہ تعلیق (توقیت) کیلئے ہے تو ”قد“ والی صورت میں دو تیسے جمع ہو گئے اس لئے وہ فاسد ہے۔

پس جب نقد والی صورت میں اجارہ فاسد ہے تو اس میں اجرت مثل واجب ہوگی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لیکن یہ اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگی۔

جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگی اور نصف درہم سے کم نہ ہوگی لیکن پہلی والی روایت زیادہ صحیح ہے کہ نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگی اور نصف درہم سے کم ہو سکتی ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل اجر مسمی سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔

البتہ اگر درزی نے نہ پہلے دن سی لیا اور نہ دوسرے دن سی کر دیا بلکہ تیسرے دن سی کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگا جو نصف درہم سے زیادہ نہ ہوگا کیونکہ جب وہ کل کے دن سینے پر نصف درہم سے زیادہ دینے پر راضی نہیں ہے تو تیسرے دن سینے پر بطریقہ اولی نصف درہم سے زیادہ دینے پر راضی نہ ہوگا۔

﴿ولا یسافر بعد مستاجر للخدمة الا بشرطه ولا یسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور﴾ ای اگر عبد محجور بنفسه فان اعطاه المستاجر الاجر لا یسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحیحة استحساناً لان الفساد لرعاية حق المولی فبعد الفراغ رعاية حقه فی الصحة ووجوب الاجرا ﴿ولا یضمن اكل غلة عبد غصبه فاجر هو نفسه﴾ ای رجل غصب عبداً فاجر العبد نفسه فاخذ العاصب الاجرة فاكله فلا ضمان عندابی حنیفة لان العبد لا یحوز نفسه فكل ما فی یدہ فلا یكون متظوماً وقالایضمن لانه مال المولی ﴿وصح للعبد قبضها ویاخذها مولاه قائمة﴾ هذا بالاتفاق لان بعد الفراغ یعتبر ما ذوننا كامراً ﴿ولواستاجر عبداً شهرین شهر اربعة وشهر اربعة صح والاول باربعة والثانی بخمسة

ترجمہ: اور اجرت پر لئے غلام کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جائے گا جو خدمت کیلئے ہو مگر اس کی شرط کے ساتھ اور مستاجر اس کام کی اجرت واپس نہیں کر سکتا جو کیا ہو عبد محجور نے یعنی عبد محجور نے اپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا پس اگر مستاجر نے اس کو اجرت دیدی تو اب اس سے واپس نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اجارہ عمل سے فارغ ہونے کے بعد صحیح ہو جاتا ہے استحسان کی وجہ سے کیونکہ عبد تو مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کے حق کی رعایت صحت اور اجرت واجب ہونے میں ہے غلام کی آمدنی کھانے والا عاصب ضامن نہیں ہوگا جس نے اپنے آپ کو کام پر لگا دیا یعنی ایک آدمی نے غلام غصب کیا پھر غلام نے اپنے آپ کو کام پر لگا دیا تو عاصب نے اس کی اجرت لے لی اور کھالی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا ضمان نہیں آئے گا کیونکہ غلام کی ذات محفوظ نہیں ہے تو اسی طرح جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ بھی محفوظ نہیں ہوگا تو مستقیم نہیں رہا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ مولیٰ کا مال ہے اور صحیح ہے غلام کیلئے کہ اس پر خود قبضہ کرے اور مولیٰ اس کو لے گا موجود ہے یہ بالاتفاق ہے کیونکہ فارغ ہونے کے بعد اس کو ما ذون سمجھا جائے گا۔

تشریح: جو غلام گھر کی خدمت کیلئے اجاہ پر لیا ہو اس کو سفر میں لیجانا منع ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام اجارہ پر لے لیا گھر کی خدمت کیلئے اور یہ ذکر نہ کیا کہ اس کو اپنے سفر میں بھی لیجائے گا تو اس صورت میں مستاجر اس سے گھر میں خدمت لے سکتا ہے کہ سفر میں نہیں لیجا سکتا کیونکہ سفر کی مشقت حضر سے زیادہ ہوتی ہے لیکن اگر اس نے سفر میں لیجانے کی شرط لگا دی ہو یعنی یہ کہا ہو کہ یہ گھر میں بھی میری خدمت کرے گا اور سفر میں بھی میرے ساتھ جائے گا تو پھر سفر میں لیجا سکتا ہے۔

اگر بعد مقررہ موٹی کی اجازت کے بغیر اپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا، کام مکمل ہونے کے بعد مستاجر نے اس کو اجرت دیدی تو مستاجر اس سے اجرت واپس نہیں لے سکتا کیونکہ کام سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ صحیح ہو گیا ہے اور یہ استحسان ہے کیونکہ اجارہ فاسد تھا موٹی کے حق کی رعایت کی وجہ سے اور فارغ ہونے کے بعد موٹی کے حق کی رعایت اس میں ہے کہ اجارہ کو صحیح قرار دیا جائے اور اجرت دیدی جائے اس لئے جو اجرت مستاجر نے غلام کو دی ہے وہ واپس نہیں کر سکتا۔

اگر ایک شخص نے ایک غلام غصب کیا اور غصب کرنے کے بعد غلام نے اپنے آپ کو اجارہ پر دیدیا اور غاصب نے غلام کی آمدنی پر قبضہ کر لیا اور کھالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ غلام خود محفوظ نہیں ہے تو جو اس کی کمائی ہے وہ بھی محفوظ نہیں ہوگی اور جب محفوظ نہیں ہے تو وہ مقنوم نہیں ہوگا اور غیر مقنوم چیز کے ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوتا یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں غاصب پر ضمان آئے گا کیونکہ ابھی تک غلام موٹی کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا ہے تو جو اس کی کمائی ہے وہ بھی موٹی کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی اور جب غلام کی کمائی موٹی کی ملکیت سے اس کے ہلاک کرنے اور بلا اجازت استعمال کرنے کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر غلام نے خود اپنی اجرت پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے اب اگر غلام کی اجرت غاصب نے کھائی ہو تو ضمان لازم نہ ہوگا لیکن اگر غاصب نہیں کھائی بلکہ عینہ موجود ہے پس جب موجود ہو تو موٹی اس کو لے گا کیونکہ عمل سے فارغ ہونے کے بعد اس کو ماذون سمجھا جائے گا اور عبد ماذون کی کمائی موٹی کی ہوتی ہے اس لئے جب تک کمائی موجود ہو تو موٹی کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اور موٹی اس کو لے گا۔

اگر کسی نے ایک غلام دو ماہ کیلئے اجرت پر لے لیا ایک ماہ کی اجرت چار سو روپے اور ایک ماہ کی اجرت پانچ سو روپے ٹہرایا تو یہ جائز ہے اب سوال یہ ہے کہ چار سو روپے اجرت کس ماہ کی ہوگی پہلے مہینے کی یا دوسرے مہینے کی۔ تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ جس طرح ذکر کیا تو ذکر کے لحاظ سے جو پہلے ذکر کیا ہے اس کی اجرت چار سو روپے ہوگی یعنی پہلے مہینے کی اجرت چار سو روپے ہوگی اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ سو روپے ہوگی۔

﴿وَحُكْمُ الْحَالِ أَنْ قَالَ مُسْتَجِرُ الْعَبْدِ مَرَضٌ هُوَ أَوْ أَقْبَىٰ فِي أَوَّلِ الْمَدَّةِ وَقَالَ الْمَوْجِرُ فِي آخِرِهَا﴾ ﴿أَصْلُ الْمَسْئَلَةِ الطَّاحُونَةُ فَإِنَّ الْمَالِكَ إِذَا قَالِ مَاءَ الطَّاحُونَةِ كَانَ جَارِيًا فِي أَوَّلِ الْمَدَّةِ وَقَالَ الْمُسْتَجِرُ لَمْ يَكُنْ جَارِيًا يَحْكُمُ الْحَالُ. ﴿وَصَدَقَ رَبُّ الثَّوْبِ فِي أَمْرٍ تَكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً أَوْ تَصْبِغَهُ أَحْمَرَ فَلَا جِرَ وَقَالَ الْعَرَنِيُّ بِأَعْمَلْتُ﴾ لَأَنَّ الْأَذْنَ مُسْتَفَادٌ مِنْ رَبِّ الثَّوْبِ وَالْمُرَادُ أَنْ يَصْدُقَ بِالْيَمِينِ ﴿وَفِي عَمَلْتُ لِي مَجَانًا لِأَصْنَعُ قَالَ بَلْ بَاجِرٌ﴾ لَأَنَّ الْمَالِكَ يَنْكُرُ تَقْوِمَ عَمَلِ الصَّانِعِ وَعِنْدَ أَبِي يَوْسُفَ أَنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعَامِلًا لَهُ

يجب الاجرة وعدم محمد ان كان معروفاً بهذه الصنعة بالاجر يجب الاجرة وابو حنيفة يقول الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق الاجرة .

ترجمہ: اور حال فیصلہ کرے گا اگر غلام کو اجارہ پر لینے والے نے کہا کہ غلام بیمار ہوا تھا یا بھاگ گیا تھا اول مدت میں اور مورجہ نہ کہا نہیں بلکہ آخر مدت میں اس مسئلہ کی اصل پن چکی ہے اس لئے کہ جب مالک نے کہا چکی کا پانی جاری تھا اول مدت میں اور مستاجر نے کہا بارش نہیں تھا تو حال کو حکم بنایا جائے گا۔ اور کپڑے کے مالک کی تصدیق کی جائے گی اس مسئلہ میں کہ میں نے آپ کو حکم دیا تھا قباء بنانے یا میں نے آپ کو حکم دیا تھا سرخ رنگ دینے کا لہذا آپ کو اجرت نہیں ملے گی اور درزی نے کہا کہ آپ نے مجھے اس کا حکم دیا تھا جو میں نے یا ہے۔ اس لئے کہ اجازت حاصل ہوتی ہے کپڑے کے مالک سے اور مراد یہ ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی یمن کے ساتھ ہی ط (تصدیق کی جائے گی) کپڑے کے مالک کی کہ آپ نے میرے لئے کام کیا ہے اجرت کے بغیر اور صانع کی تصدیق نہ کی جائے تو جو یہ کہے کہ میں نے کام کیا ہے اجرت کے ساتھ کیونکہ مالک صانع کے عمل کے قیمتی ہونے کا انکار کرتا ہے اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس کیلئے کام کرنے والا ہو تو اجرت واجب ہوگی اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس میں مشہور ہو کہ وہ اجرت لے کر کام کرتا ہے تو اجرت واجب ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ظاہر استحقاق اجرت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح: استصحاب الحال حجت دافعه بن سکتا ہے حجت مثبتہ نہیں بن سکتا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا غلام اجارہ پر لے لیا کہ ایک مہینے تک میرے ساتھ کام کرے گا اور اس کو ایک روپیہ تنخواہ ملے گی، پس جب مہینہ گزر گیا تو غلام کے مالک نے مستاجر سے کہا کہ مجھے ایک ہزار روپے دیدو جو یہ غلام کی تنخواہ ہے پس مستاجر نے کہا کہ غلام تو مہینے کے شروع سے بیمار ہوا تھا اس نے تو میرے ساتھ کچھ بھی کام نہیں کیا ہے یا وہ مہینے کے شروع سے بھاگ گیا تھا لہذا آپ کو اجرت نہیں ملے گی جبکہ غلام کے مالک نے کہا کہ غلام مہینے کے شروع سے بیمار نہیں ہوا ہے بلکہ مہینے کے آخر میں بیمار ہوا ہے یا مہینے کے آخر میں بھاگ گیا ہے لہذا مجھے اجرت ملے گی مگر ان دونوں کی اجرت نہیں ملے گی جتنے دن وہ بیمار یا آپ سے بھاگ گیا ہے اور بقیہ ایام کی اجرت مجھے ملے گی۔ اور بینہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ غلام فی الحال بیمار ہے یا نہیں فی الحال بھاگا ہوا ہے یا نہیں اگر فی الحال بیمار ہے یا فی الحال بھاگا ہوا ہے تو مورجہ کو پورے مہینے کی اجرت ملے گی

اور اس کو اصطلاح فقہاء میں اصحاب الحال کہتے ہیں اصحاب الحال حجت مشیئہ نہیں ہے یعنی اصحاب الحال کے ذریعہ کسی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا لیکن قوت دفعہ ہے یہاں پر بھی جب وہ فی الحال بیمار ہے یا بھگا ہوا ہے تو اصحاب الحال کے ذریعہ مستاجر سے اجرت دفع ہوگئی اور جب وہ فی الحال بیمار نہ ہو اور یا بھگا ہوا نہ ہو تو اصحاب الحال کے ذریعہ ہم نے مستاجر پر اجرت ثابت نہیں کیا ہے بلکہ اجرت تو اس پر ثابت ہوئی ہے نفس عقد اجارہ کرنے سے ہاں اصحاب الحال کے ذریعہ اس کو تقویت مل گئی اور اس مسئلہ کی اصل ”ماء الطاحونہ“ ہے یعنی جب ایک شخص نے دوسرے سے پن چکی اجارہ پر لے لی اور مدت گزرنے کے بعد مستاجر نے کہا کہ چکی کا پانی ابتدائے مدت سے جاری نہیں تھا لہذا تجھے اجرت نہیں ملے گی اور مالک نے کہا کہ ابتدائے مدت سے جاری تھا لہذا مجھے اجرت ملے گی تو فی الحال دیکھا جائے گا اگر فی الحال چکی کا پانی جاری ہے تو اجرت واجب ہوگی اور اگر فی الحال چکی کا پانی جاری نہیں ہے تو اجرت نہیں ملے گی۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی ہے

کرکپڑے کے مالک اور درزی کا اختلاف ہو گیا کپڑے کا مالک کہتا ہے کہ میں نے آپ کو حکم دیا تھا کہ میرے لئے قباء بناؤ اور آپ نے قمیص بنائی ہے، یا میں نے آپ کو حکم دیا تھا کہ اس کپڑے کو سرخ رنگ دیدو اور آپ نے سیاہ رنگ دیا ہے لہذا آپ نے میرے حکم کی مخالفت کی ہے تو اب آپ کو اجرت نہیں ملے گی اور درزی، یا رنگریز کہتا ہے کہ آپ نے مجھے اس کا حکم دیا تھا جو میں نے کیا ہے یعنی آپ نے مجھے قباء بنانے کا نہیں کہا تھا بلکہ قمیص بنانے کا کہا تھا اور میں نے قمیص بنائی ہے یا آپ نے مجھے سیاہ رنگ دیا تھا چنانچہ میں نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیا ہے لہذا مجھے اجرت ملے گی۔ اور گواہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں کپڑے کے مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی قسم کے ساتھ کیونکہ کپڑے کا مالک صانع کے عمل کے تقوم کا انکار کرتا ہے کہ آپ کا عمل قیمتی نہیں ہے کہ جس کام کا میں نے آپ کو حکم دیا تھا وہ تو آپ نے کیا نہیں ہے لہذا آپ کا عمل غیر مقوم ہے اور صانع اپنے عمل کے تقوم کا دعویٰ کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے مع الیمین۔

اسی طرح ایک شخص نے درزی سے کپڑے سلوائے یا رنگریز سے کپڑے کو رنگ کروادیا، یا کسی موچی سے جواتے بنوائے پھر مالک نے کہا کہ آپ نے میرے لئے یہ کام کیا ہے اجرت کے بغیر اور صانع کہتا ہے کہ میں نے آپ کیلئے یہ کام کیا ہے اجرت کے ساتھ لہذا مجھے اس کی اجرت دیدو اور مالک نہیں دیتا اور گواہ کسی کے پاس بھی نہیں ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور اجرت واجب نہ ہوگی۔

جبکہ امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ یہ آدمی پہلے سے بطور صانع اس آدمی کیلئے اجرت کے ساتھ کام کرتا تھا یا اجرت کے بغیر اگر پہلے سے اس کیلئے اجرت کے ساتھ کام کرتا تھا تو اب بھی اجرت واجب ہوگی اور اگر پہلے سے اجرت کے ساتھ کام نہیں کرتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صانع اس صنعت میں اجرت پر کام کرنے میں معروف ہو یعنی یہ بات مشہور ہے کہ یہ صانع لوگوں سے اجرت لے کر کام کرتا ہے اور یہ بات ہر کوئی جانتا ہے تو اس صورت میں اجرت واجب ہوگی اور اگر وہ اس صنعت میں اجرت پر کام کرنے میں معروف نہیں ہے بلکہ کبھی کبھار کسی کیلئے ایک جوڑا سی لیا تو اس صورت میں اجرت واجب نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک پر اجرت واجب کرنا ظاہر حال کی وجہ سے ہوگا یعنی ظاہر یہ ہے کہ جب کوئی صانع کسی کیلئے کام کرتا ہے وہ اجرت لے کر کام کرتا ہے اور ظاہر حال حجت مثبتہ نہیں ہے بلکہ اجرت ثابت کرنے کیلئے دلیل خارجی کی ضرورت ہے اور اجیر کے پاس دلیل خارجی (یعنی بینہ) نہیں ہے پس جب اس کے پاس دلیل خارجی نہیں ہے تو ظاہر حال استحقاق اجرت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور مالک چونکہ صانع کے عمل کے تقویم کا منکر ہے اس لئے مالک کا قول معتبر ہوگا مع الیسین۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب فسخ الاجارة

﴿ہی تفسخ بعیب فوت النفع كخراب الدار والنقطاع ماء الارض والرحى او اخل به كمرض العبد ودبر الدابة﴾ انما قال تفسخ لان العقد لا يفسخ لامكان الانتفاع بوجه اخر لكن للمستاجر حق الفسخ ﴿فلو انتفع بالمعيب او ازال الموجر العيب سقط خياره﴾ ای خيار المستاجر ﴿وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر﴾ هذا عندنا وعند الشافعي لا تفسخ بخيار الشرط ولا بالعذر ﴿وهو لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان يبقى كمافى سكون وجع ضرر استوجز بقلعه﴾ فان بقى العقد يقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد.

ترجمہ: اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے ایسے عیب کی وجہ سے جو نفع کو فوت کرنے والا ہو جیسے گھر کا ویران ہونا، زمین اور پن بجلی کے پانی کا کٹ جانا، یا وہ عیب نفع میں خلل ڈالنے والا ہو جیسے غلام کا بیمار ہو جانا اور جانور کا زخمی پیٹھ والا ہونا مصنفؒ نے فرمایا کہ فسخ کیا جاسکتا ہے یہ اسلئے کہ عقد اجارہ خود بخود فسخ نہیں ہوتا کیونکہ کسی دوسرے طریقے سے اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے لیکن مستاجر کیلئے فسخ کرنے کا حق ہے پس اگر مستاجر نے عیب دار سے نفع حاصل کر لیا یا موجر نے عیب کو زائل کر دیا تو مستاجر کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے اختیار شرط اور اختیار رویت کی وجہ سے اور عذر کی وجہ سے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک نہ تو اختیار شرط کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے اور نہ عیب کی وجہ سے، اور عذر یہ ہے اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے تو ایسا ضرر لاحق ہو جائے گا جس کا مستاجر مستحق نہیں عقد کی وجہ سے جیسے دانت کے دور کا ختم ہو جانا جس کے ٹکالنے کیلئے طبیب کو

اجارہ پر لیا تھا پس اگر عقد کو باقی رکھا جائے تو وہ صحیح دانت کو نکالے گا حالانکہ عقد اجارہ کے نتیجہ میں وہ نکالنے کا مستحق نہیں ہے۔

تشریح: اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے ایسے عیب کی وجہ سے جس کی وجہ سے نفع فوت ہوتا ہے مثلاً مکان کرایہ پر دیا تھا پھر اس کی دیواریں گر گئیں یا چھت گر گئی جو قابل استعمال نہ رہا۔ یا پانی سے سینچنے والی زمین اجارہ پر لی تھی اب اس کا پانی منقطع ہو گیا یا پین جلی کا پانی منقطع ہو گیا ان عیوب کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

یا ایسا عیب ہو کہ اس کی وجہ سے نفع بالکلیہ تو فوت نہیں ہوتا لیکن کم از کم وہ عیب نفع میں خلل انداز ضرور ہے مثلاً غلام اجارہ پر لیا تھا خدمت کیلئے پھر غلام بیمار ہو گیا یا جانور اجارہ پر لیا تھا سواری کیلئے لیکن اس کی پیٹھ زخمی ہے بیماری کے ہوتے ہوئے غلام خدمت تو کرے گا لیکن ایسی خدمت نہیں کر سکے گا جو تندرستی کی حالت میں کرتا ہے اسی طرح جانور بوجھ وغیرہ تو لیجائے گا لیکن ایسا کام نہیں کر سکے گا جو تندرستی کی حالت میں کرتا ہے اس لئے اس جیسے عیب کی وجہ سے بھی اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ”تفسخ“ کہا یعنی فسخ کیا جاسکتا ہے یہ اس لئے کہ نفس عیب کی وجہ سے خود بخود اجارہ فسخ نہیں ہوتا کیونکہ عیب کے ہوتے ہوئے اس چیز سے اگرچہ متعین کردہ فائدہ تو حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن دوسرا کوئی فائدہ حاصل کرنا اس سے ممکن ہے بالکل بے کار نہیں ہے لیکن اس کے باوجود مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

اگر وہ شئی عیب دار ہو لیکن مستاجر نے عیب دار چیز ہی سے نفع حاصل کر لیا یا مستاجر نے عیب زائل کر دیا تو اس صورت میں مستاجر کا اختیار ختم ہوگا اور موجر کو پوری اجرت ملے گی۔

جس طرح اجارہ فسخ ہوتا ہے عیب کی وجہ سے اسی طرح اجارہ فسخ ہوتا ہے خیار شرط اور خیار رؤیت کی وجہ سے بھی یعنی اگر مستاجر نے اپنے لئے خیار شرط رکھا تھا اور پھر پسند نہ آیا تو اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے اسی طرح اگر بن دیکھے کوئی چیز اجارہ پر لی تھی پھر دیکھ کر پسند نہ آئی تو اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح عذر کی وجہ سے بھی اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ آگے مصنف نے عذر کا بیان کیا ہے کہ عذر یہ ہے کہ اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے گا تو مستاجر پر ایسا ضرر لازم ہو جائے جس کا مستاجر عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہے مثلاً کسی دانت پر درد تھا اس نے طبیب بلوایا تا کہ وہ اس کا دانت نکال دے لیکن جب آگیا تو دانت کا درد ختم ہو گیا اب اگر ہم اجارہ کو باقی رکھے تو لازم آئے گا کہ طبیب اس کا صحیح دانت نکال دے حالانکہ صحیح دانت نکالنے کا مستحق نہیں ہے عقد کی وجہ سے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ درمند دانت کو نکالا جائے اور طبیب صحیح کو نکالے گا اس لئے اس عذر کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے

﴿وَمَوْتَ عَرَسٍ أَوْ جَرٍّ مِنْ يَطْبَخُ وَلِيْمَتِهَا﴾ فانه ان بقى العقد يتضرر المستاجر بطبخ غير الوليمة
﴿وَلِحَقِّ دَيْنٍ لَا يَقْضَى الْإِثْمَنُ مَا أَجْرُهُ﴾ فانه ان بقى العقد يلزم ضرر الحبس ﴿وَوَسْفَرٍ مُسْتَأْجَرٍ عَبْدٍ﴾

للخدمة مطلقاً وفي المصريح فان الاستيجار للخدمة مطلقاً يتقيد بالخدمة في المصريح فان قال مالك العبد لا تسافر وامض على الاجارة فللمستاجر ان يفسخ فان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلما لكان الفسخ اما ان رضى المالك بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ ﴿ووافلاس مستاجر دكان ليحجر فيه وخياط استاجر عبداً ليخيط معه فترك عمله﴾ قيل تاويله خياط يعمل برأس ماله فلذهب رأس ماله واما الذي ليس له مال ويعمل بالاجرة فأرأس ماله ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر ﴿وبدأ مكرى الدابة من سفره بخلاف بداء المكارى﴾ والفرق بينهما ان العقد من طرف المكرى تابع لمصلحة السفر فربما يبدوله ان لمصلحة في السفر فلا يمكن الزامه لاجل الاكتراء ومن طرف المكارى ليس كذلك فبدائه بداء من هذا العقد قصداً فلا اعتبار له ﴿وترك خياطة مستاجر عبد ليخيطه ليعمل في الصرف﴾ اذ يمكنه ان يقعد الخياط في ناحية من الدكان ويعمل بالصرف في ناحية ﴿بيع ما جره وتفسخ بموت احد العاقدين ان عقدها لنفسه فان عقدها لغيره فلا﴾ كالوكيل والوصى ومتولى الوقف.

ترجمہ: اور دلہن کا مرجانا جس کے ولیمہ کے کھانا پکانے کیلئے کسی کو اجارہ پر لیا تھا پس اگر اس اجارہ کو باقی رکھا جائے تو مستاجر پر غیر ولیمہ کے کھانا پکانے کا ضرر لاحق ہو جائے گا اور دین کا لاحق ہونا جس کو ادائیں کیا جاسکتا مگر اس چیز کے شن کے ساتھ جس کو اجارہ پر دیا ہے پس اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے تو اس کو جیل میں ڈالے جانے کا ضرر لاحق ہو جائے گا اور غلام کو اجارہ پر لینے والا چاہے مطلقاً خدمت کیلئے لیا ہو یا شہر میں خدمت کرنے کیلئے لیا ہو اس کیلئے سفر کا پیش آجانا کیونکہ اجارہ جب مطلقاً خدمت کیلئے ہو تو مقید ہوتا ہے شہر میں خدمت کرنے کے ساتھ پس اگر غلام کا مالک یہ کہے کہ تم سفر نہ کرو اور اجارہ کو باقی رکھو تو مستاجر کیلئے فسخ کرنے کا حق ہے اور اگر مستاجر نے یہ ارادہ کیا کہ غلام کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے تو غلام کے مالک کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے البتہ اگر غلام کا مالک غلام کو سفر میں لے جانے پر راضی ہو جائے تو پھر مستاجر کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور دکان کو تجارت کیلئے کرایہ پر لینے والے مستاجر کا مفلس ہو جانا اور درزی کا مفلس ہو جانا جس نے غلام کرایہ پر لیا ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ سلائی کا کام کرے چنانچہ اس نے درزی کا پیشہ چھوڑ دیا، کہا گیا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ خياط ہے جو اپنے رأس المال سے کام کرتا ہے اور اس کا مال ختم ہو گیا اب رہا وہ خياط جس کے پاس مال نہیں ہے بلکہ اجرت لے کر کام کرتا ہے تو اس کا رأس المال سوئی اور قنچی ہے تو اس کے حق میں عذر تحقیق نہیں ہے جانور کو اجارہ پر لینے والے کیلئے سفر سے عذر

کا ظاہر ہوتا برخلاف کرایہ پر دینے والے کے دونوں میں فرق یہ ہے کہ کرایہ پر لینے والے کی طرف سے عقد اس کی مصلحت کا تابع ہوتا ہے اور بسا اوقات اس کو یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سفر کرنے میں مصلحت نہیں ہے تو ممکن نہیں ہے اس عقد کو لازم کرنا کرایہ کی وجہ سے اور کرایہ پر دینے والے کی طرف سے ایسا نہیں ہے تو اس کیلئے مانع کا ظاہر ہونا اس عقد سے مانع کا ظاہر ہونا ہے تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور غلام سلائی کیلئے کرایہ پر لینے والے مستاجر کا درزی کا کام چھوڑنا (عذر نہیں ہے) تاکہ سوناری کا کاروبار شروع کرے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ درزی کو دکان کے ایک کونے میں بٹھائے اور خود سوناری کا کاروبار دوسری جانب میں کرے اور اس چیز کا بیچنا جس کو کرایہ پر دیا ہے (یہ بھی مانع نہیں پیش کہ اور اجارہ فسخ ہوگا عاقدین میں سے کسی کے مرجانے سے اگر اس نے عقد کیا ہو اپنی ذات کیلئے لیکن غیر کیلئے عقد کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے کہ وکیل، وصی اور وقف کا متولی۔

تشریح: اجارہ فسخ کرنے کے اعذار:

اس باب میں مصنفؒ نے اجارہ فسخ کرنے کے اعذار ذکر کئے ہیں ان میں سے چند اعذار تو ماقبل والی عبارت میں گزر گئے اور کچھ اس عبارت میں آرہے ہیں چنانچہ ایک عذر یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی نان بابائی کو اجارہ پر لیا تاکہ وہ اس کیلئے ولیمہ کا کھانا پکالے اب کھانے پکانے سے پہلے دلہن مر گئی اب اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے اور اجیر اس کیلئے کھانا پکالے تو اس پر ضرر لاحق ہو جائے گا یعنی وہ کھانا ولیمہ کا نہیں ہوگا بلکہ غیر ولیمہ کا کھانا ہوگا اور وہ آدمی اس ضرر کے برداشت کرنے کا مستحق نہیں ہے اسی طرح ایک آدمی نے اپنا مکان کسی کو کرایہ پر دیا تھا لیکن پھر موجر پر دین لائق ہو گیا اور اس دین کے ادا کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے اجارہ فسخ کر کے مکان کو فروخت کیا جائے تو اس صورت میں اجارہ کو فسخ کیا جائے گا تاکہ موجر اپنا مکان فروخت کرے اور اس سے اپنا دین ادا کرے۔ اب اگر یہاں پر اجارہ کو باقی رکھا جائے اور مکان کو فروخت کرنے سے منع کیا جائے تو موجر پر ضرر لاحق ہوگا یعنی اس کو قاضی جیل میں ڈالے گا اور اس ضرر کا موجر مستحق نہیں ہے۔

ایک آدمی نے غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تھا لیکن مطلق خدمت کیلئے یعنی یہ نہیں کہا تھا کہ یہ شہر میں خدمت کرے گا یا سفر میں میرے ساتھ جائے گا، یا اس نے شہر میں خدمت کیلئے لیا تھا لیکن پھر مستاجر کیلئے سفر کرنے کی ضرورت پیش آئی تو اس صورت میں مستاجر اس اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اگر غلام کا مالک مستاجر سے کہے کہ سفر نہ کرو اور اجارہ کو باقی رکھو تو اس میں مستاجر کا ضرر ہے کیونکہ اس کو سفر درپیش ہے۔ اس لئے اس عذر کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ اور اگر مستاجر نے کہا کہ میں تو غلام اپنے ساتھ سفر میں لیجاؤں گا اور غلام کا مالک سفر میں لے جانے پر راضی نہیں ہے تو غلام کا مالک اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ البتہ اگر غلام کا مالک سفر میں لے جانے پر راضی ہو گیا کہ تم غلام اپنے ساتھ سفر میں لے جا سکتے ہو تو پھر مستاجر کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا حق نہ

ہوگا کیونکہ اس میں مستاجر کا فائدہ ہے۔

اسی طرح ایک شخص نے دکان کرایہ پر لیا تھا تجارت کرنے کیلئے پھر اس کا راس المال ہلاک ہو گیا تو وہ بھی اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اس نے تجارت کیلئے لیا تھا اور مال ہلاک ہونے کے بعد تجارت نہیں ہو سکتی اس لئے یہ عذر ہے اور اجارہ فسخ کرنے کا حق اس کو حاصل ہے۔

یاد رزی نے ایک شخص کو اجارہ پر لے لیا تاکہ وہ اس کے ساتھ سلائی کا کام کرے پھر درزی کا مال ہلاک ہو گیا اور اس نے کاروبار چھوڑ دیا تو یہ درزی کی جانب سے عذر سمجھائے گا اور کارگیر کو رخصت کر سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ درزی کا مال ہلاک ہونے سے کیا تعلق وہ تو لوگوں سے کپڑے لیتا ہے اور اجرت پر کام کرتا ہے چاہے اس کے پاس مال ہو یا نہ ہو ہر حال میں وہ تو کام کرنے پر قادر ہے تو اس کیلئے اجارہ فسخ کرنے کا عذر مقبول نہ ہوگا۔

شارح نے اس کا جواب دیدیا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ درزی اپنے مال سے کپڑے لے کر کپڑے تیار کرتے ہیں پھر تیار شدہ کپڑے فروخت کرتا ہے جیسے کہ آج کل گارمنٹس والے کرتے ہیں کہ اپنے مال سے کپڑے واسٹ ٹوپیاں وغیرہ تیار کرتے ہیں پھر دکانداروں کو دیدیتے ہیں اگر اس جیسے درزی کا مال ہلاک ہو جائے اور وہ کاروبار ترک کر دے تو یہ اس کی جانب سے عذر ہوگا صانع کے حق میں۔ لیکن اگر وہ درزی جو مال لگا کر کام نہیں کرتا بلکہ لوگوں سے کپڑے لیکر تیار کرتا ہے اور اجرت لیتا ہے تو اس کا راس المال صرف سلائی مشین، دھماکہ، قینچی، اور بکرم وغیرہ ہے لہذا اگر اس نے یہ کہا کہ میرا مال ہلاک ہو گیا ہے میں کام نہیں کرتا تو یہ اس کی جانب سے عذر نہ ہوگا اور اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔

وبدء مکتري الدابة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے گھوڑا کرایہ پر لے لیا سفر پر جانے کیلئے پھر اس شخص (مستاجر) کیلئے سفر سے کوئی مانع پیش آ گیا تو اس عذر کی وجہ سے مستاجر کو یہ حق حاصل ہے کہ اجارہ فسخ کر دے، لیکن اگر موجد کیلئے سفر سے مانع پیش آ گیا تو یہ عذر نہ ہوگا یعنی موجد نے کہا کہ میں سفر پر نہیں جاسکتا اس لئے میں گھوڑا بھی نہیں دوں گا لہذا میں اجارہ فسخ کرتا ہوں موجد کے اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جائے گا۔

فرق دونوں میں یہ ہے کہ مکتري (کرایہ پر لینے والے) کی جانب سے عقد اس کی مصلحت کا تابع ہے یعنی اگر سفر میں مصلحت ہو تو اجارہ کو جاری رکھے گا اور سفر پر جائے گا لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی مصلحت سفر نہ کرنے میں ہوتی ہے اس لئے کرایہ پر لینے والے کیلئے سفر سے مانع پیش آ جانا عذر ہوگا اور اجارہ کو فسخ کیا جائے گا کیونکہ اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے گا تو اس پر سفر کا ضرر لازم کر دیا جائے گا حالانکہ اس ضرر کے برداشت کرنے کا وہ مستحق نہیں ہے عقدا اجارہ کی وجہ سے اس لئے فسخ کر دیا جائے گا۔

لیکن مکاری (کرایہ پر دینے والے) کی طرف سے عقد اس کی مصلحت سفر کا تابع نہیں ہے یعنی اگر اس نے یہ عذر پیش کیا کہ میری مجبوری ہے میں جانور سفر کیلئے نہیں دے سکتا تو یہ عذر اس کی جانب سے مصنوعی اور قصد آپدہ کردہ ہوگا لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔

وترک خیاطۃ مستاجر عبد: مسئلہ یہ ہے کہ ایک درزی نے ایک صانع کو اجارہ پر لے لیا تاکہ وہ اس کی دکان میں بیٹھ کر سلائی کا کام کرے پھر درزی نے درزی کا پیشہ چھوڑ دیا اور دکان میں زرگری کا کاروبار شروع کیا تو یہ اس کی جانب سے عذر نہ ہوگا صانع کو رخصت کرنے کیلئے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دکان کے ایک کونے میں صانع اپنا کپڑے سینے کا کام کرے اور دوسرے کونے میں یہ آدمی اپنا کام یعنی سونے کا کام کرے تو ایک ہی دکان میں دونوں عمل کرنا ممکن ہے۔ لیکن آج کل ایسا نہیں ہوتا کیونکہ آج ہر چیز کی اپنی دکان ہوتی ہے درزی کی دکان میں سونا نہیں رکھا جاتا ہے اور سونا کی دکان میں درزی کا کام نہیں کیا جاتا اس لئے آج اگر درزی اپنی دکان سوناری کیلئے خالی کرنا چاہتا ہے تو یہ اس کی جانب سے عذر سمجھائے گا اور اجارہ فسخ کیا جائے گا۔ (واللہ اعلم)

وبیع ما اجرہ: اس کا عطف ”بداء المکاری“ پر ہے یعنی اگر موجر نے وہ چیز فروخت کر دی جس کو اجارہ پر دیا ہے تو یہ بھی عذر نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع فوت ہو جاتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو تھوڑا دیا جائے تو پھر کوئی بھی اجارہ صحیح سالم نہیں رہے گا تو لوگوں کی ضرورتیں ختم ہو کر رہ جائیں گی۔

وتفسخ بموت احد لعاقدين: مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ خود بخود فسخ ہو جاتا ہے عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے اگر موجر مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ موجر کی موت کے بعد وہ چیز وراثہ کی ملکیت میں منتقل ہو گئی ہے اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے کہ غیر کی ملکیت سے نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے اس کی اجازت کے بغیر۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ غیر کی ملکیت سے (یعنی وراثہ کی ملکیت سے) اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے۔ یہ تو اس صورت میں فاسد ہوتا ہے کہ اجارہ اپنی ذات کیلئے ہو لیکن اگر اجارہ اپنی ذات کیلئے نہ ہو بلکہ غیر کیلئے ہو مثلاً وکیل نے موکل کیلئے اجارہ کیا، یا وصی نے یتیم بچے کیلئے اجارہ کیا، یا وقف کے متولی نے وقف کی چیز اجارہ پر دیدی اور پھر وکیل، وصی، یا متولی وقف مر جائے تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا کیونکہ جس کیلئے اجارہ کیا ہے وہ زندہ ہے اور غیر کی ملکیت سے فائدہ حاصل کرنا یا غیر کی ملکیت سے اجرت دینا لازم نہیں آتا اسلئے یہ اجارہ جائز ہوگا۔ ☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

مسائل شتی

﴿ومن احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحرق شيء في ارض جاره لم يضمن﴾ قيل هذا ان كان الرياح هاذنة اما اذا كانت مضطربة يضمن ﴿فان اقعده خياط او صباغ في دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف صح﴾ ای يتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته ويعمل الآخر بحذاقته ففي الهداية حملة على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنائع والتقبل فكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه عليه لان احدهما يقبل العمل لوجاهته وهذا العقد غير جائز قياساً لان احدهما يقبل العمل ويستاجر الآخر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول وجائز استحساناً ووجهه ان تخصيص قبول العمل باحدهما لا يدل على نفيه من الآخر فاذا عقدت شركة الصنائع ويقبل احدهما العمل ويعمل الآخر فيجوز ههنا والحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه .

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اجارہ پر لی ہوئی یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی کٹی ہوئی کھیتی کو جلا دیا اور اس کے نتیجے میں پڑوس والی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ ہواڑ کی ہوئی ہو لیکن اگر ہوا تیز ہو تو پھر ضامن ہوگا اگر درزی، یارنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو کام حاصل کرے نصف اجرت پر تو صحیح ہے یعنی دونوں میں ایک شخص اپنی وجاہت کی بنیاد پر لوگوں سے کام حاصل کرے گا اور دوسرا شخص اپنی مہارت سے عمل کرے گا، ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے اس کو شرکت وجوہ پر حمل کیا ہے لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ یہ شرکت صنائع اور شرکت تقبل ہے گویا کہ صاحب ہدایہ نے شرکت تقبل پر شرکت وجوہ کا اطلاق کیا ہے کیونکہ دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت کی بناء پر کام قبول کرتا ہے اور قیاس کی رو سے یہ عقد جائز نہیں ہے کیونکہ ایک شخص عمل کو قبول کرتا ہے اور دوسرے کو اجارہ پر لیا ہوا ہے اس کے نصف پر جو اس کے عمل سے نکل رہا ہے اور وہ مجہول ہے اور استحسان کی رو سے جائز ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ایک کی جانب سے عمل قبول کرنا دوسرے کی نفی پر دلالت نہیں کرتا پس جب شرکت صنائع منعقد ہو جائے، ایک عمل قبول کو کرے اور دوسرا کام کرے جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا اور اس جیسے عقد کے جائز ہونے کی حاجت بھی ہے تو ہم نے جائز قرار دیا

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اجارہ، یا عاریت پر لی ہوئی زمین یا اپنی زمین میں کٹی ہوئی کھیتی کے باقی ماندہ خاشاک وغیرہ کو جلا دیا جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی پس اگر اس نے عمل معاد سے تجاوز نہ کیا ہو یعنی ہوا بھی تیز نہ تھی اور نہ اس نے آگ کو بکھیرا تھا بلکہ نارل آگ جلا دی جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا

کیونکہ اس کو اپنی زمین میں عرف کے مطابق کام کرنے کی اجازت تھی اور اس نے عرف کے مطابق کام کیا ہے تعدی نہیں کی ہے۔
 خدا ضمان نہیں آئے گا لیکن اگر ہوا تیز چل رہی تھی اور پھر اس نے آگ جلادی جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین میں کوئی چیز جل گئی
 تو ضمان آئے گا کیونکہ جب ہوا تیز تھی تو اس حالت میں آگ جلانا تعدی ہی شمار ہوگی اس لئے ضمان آئے گا۔

فان اقلد خیاط او صباغ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک درزی ہے جو اپنے کام میں ماہر ہے لیکن مشہور نہیں ہے کوئی اس کو
 کپڑے سینے کیلئے نہیں دیتے اسی طرح ایک رنگریز ہے جو رنگنے میں ماہر ہے لیکن مشہور نہیں ہے کوئی اس کو کام نہیں دیتا رنگنے کیلئے
 درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو دکان میں بٹھادیا جو مشہور ہے تاکہ مشہور و معروف شخص لوگوں سے اپنی وجاہت اور تعارف کی
 بناء پر عمل قبول کر لیا کرے اور دوسرا شخص یعنی درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے کام کرے اور کام کے نتیجہ میں جو اجرت حاصل ہوگی
 وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو یہ عقد جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ اس لئے جائز ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت وجوہ ہے اور شرکت وجوہ جائز ہے
 تو یہ بھی جائز ہوگا۔

وفی نظر کہہ کر شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ سے تسامح ہوا ہے کیونکہ یہ درحقیقت شرکت وجوہ نہیں ہے بلکہ شرکت صنائع اور
 شرکت تقبیل ہے اور پھر شارح نے اپنی طرف سے صاحب ہدایہ کا دفاع کرتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت صاحب ہدایہ نے
 شرکت صنائع اور شرکت تقبیل پر شرکت وجوہ کا اطلاق کیا ہے کیونکہ جب دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت اور تعارف کی بناء پر
 لوگوں سے کام قبول کرتا ہے گویا کہ یہ شرکت وجوہ ہے تو اگرچہ ذکر شرکت وجوہ کا ہے لیکن مراد شرکت صنائع اور شرکت تقبیل ہے۔
 قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو کیونکہ ایک شخص کام قبول کرتا ہے اور دوسرے (درزی یا رنگریز) کو اجارہ پر لیا ہوا ہے اور
 اجیر کو اجرت بھی وہ دیتا ہے جو اجیر کے عمل سے نکل رہا ہے اور وہ مجہول ہے یعنی معلوم نہیں کہ اجیر کے عمل سے کیا نکلے گا اور وہ
 اجرت بننے کی صلاحیت رکھے گا یا نہیں نیز یہ قفیز الطحان کے قبیل سے بھی ہے یعنی اس میں عدم جواز کی دو علتیں ہیں ایک یہ
 اجرت مجہول ہے عقد کے وقت موجود اور معلوم نہیں ہے دوسری یہ کہ اس میں جزاء من جنس عملہ ہے جو کہ قفیز الطحان کے قبیل سے
 ہونے کی بناء پر فاسد ہے۔

لیکن استحسان کی رو سے یہ عقد جائز ہے استحسان کی رو سے جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک عمل قبول کرتا ہے تو یہ اس بات پر دلالت
 نہیں کرتا کہ دوسرا عمل قبول نہ کرے یعنی جس طرح شرکت صنائع میں دونوں شرکیں عمل قبول کر سکتے ہیں اسی طرح یہاں پر ایک
 کی طرف سے عمل قبول کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ دوسرا عمل قبول نہ کرے بلکہ دوسرا بھی عمل قبول کر سکتا ہے تو یہ شرکت

صانع ہوگی اور جب شرکت صانع ہوگی تو شرکت صانع میں یہ جائز ہے ایک آدمی عمل قبول کرے اور دوسرا کام کرے اور اجرت دونوں کے درمیان مشترک ہو تو یہاں پر بھی جائز ہے پس معلوم ہوا کہ ایک مستاجر اور دوسرا اجیر نہیں ہے بلکہ دونوں آپس میں شریک ہیں شرکت صانع کی طرح اور جس طرح شرکت صانع جائز ہے تو یہاں پر صورتہ اجارہ اور حقیقہ شرکت صانع کی جو صورت پیش کی یہ بھی جائز ہوگی۔ نیز اس جیسے عقود کی طرف لوگوں کی حاجت بھی ہے اس لئے ہم نے اس کو جائز قرار دیا۔

﴿کاستیجار حمل یحمل علیہ محملاً وراکبین وحمل محملاً معتاداً﴾ هذا عندنا وعند الشافعی لا يجوز للجهالة ﴿ولو راه الجمال فاجود فان استاجرہ لحمل قدر زاد فاکل منه ردعوضه ومن قال لغاصب دراه فرغها والافاجرتھا کل شهر کذا فلم یفرغ فعلیہ المسمی﴾ لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضی بها فانه عقد بينهما عقد اجارة ﴿الا اذا جحد الغاصب ملكه ون اقام علیہ بینة من بعد﴾ فنه اذا جحد ملكه لم یكن راضياً بالاجارة مع ان المنصوب منه اقام البينة بعد جحد الغاصب انه ملكه ثم علی قوله الا اذا جحد قوله ﴿واقر بالملك له لكن قال لا ارید بهذا الاجر﴾ فانه لا یكون راضياً بالاجارة.

ترجمہ: جیسے کہ اونٹ کرایہ پر لیتا تاکہ اس پر ایک کجاوہ اور دو راکب سواری کریں اور اس نے عادت کے مطابق اس پر کجاوہ رکھا (تو یہ جائز ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جہالت کی وجہ سے اگر اونٹ والے کو دکھا دے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا تاکہ اس پر توشتے کی ایک خاص مقدار لاد دے پھر اس نے اس سے کچھ کھالیا تو اس کا عوض اس میں واپس کر سکتا ہے۔ اور جس نے اپنے گھر کے غاصب سے کہا کہ گھر فارغ کر دو ورنہ میں تم پر کرایہ لگا دوں گا ہر مہینہ کا کرایہ اتنا ہوگا چنانچہ اگر اس نے فارغ نہ کیا تو اس پر مقرر کردہ کرایہ لازم ہوگا اس لئے کہ جب اس نے اجرت معین کر دی اور غاصب اس پر راضی ہو گیا تو دونوں کے درمیان عقد اجارہ منعقد ہو گیا۔ ہاں اگر غاصب اس کی ملکیت کا انکار کرے اگرچہ وہ اس پر بیہ پیش کرے بعد میں اس لئے کہ جب اس مدعی کی ملکیت کا انکار کیا تو اجارہ پر راضی نہیں ہے اگرچہ مغضوب منہ، غاصب کی اس بات (کہ یہ گھر مغضوب منہ کی ملکیت نہیں ہے) کے بعد بیہ قائم کرے پھر مصنفؒ نے اپنے قول ”الا اذا جحد“ پر اپنا یہ قول ”واقر بالملك له“ کو عطف کیا ہے یعنی یا اس نے ملکیت کا اقرار تو کیا لیکن کہا کہ اس کی اجرت میں نہیں لیتا تو اس وقت وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے۔

تشریح: جہالت یسیرہ قابل برداشت ہے:

مصنفؒ نے اس مسئلہ کے جواز کو سابقہ مسئلہ کے جواز کیلئے بطور نظیر پیش کیا ہے یعنی جس طرح یہ مسئلہ جہالت یسیرہ کے باوجود

جائز ہے تو سابقہ مسئلہ بھی جہالت بسیرہ کے باوجود جائز ہوگا۔

مسئلہ کی تقریر یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے اونٹ کرایہ پر لے لیا کہ میں اس پر کجاوہ دو راکب سوار کر کے مکہ تک لجاؤں گا لیکن مستاجر نے متعین نہ کیا کہ اونٹ پر کونسا کجاوہ رکھے گا اور کون اس پر سوار ہو کر جائے گا پھر اس نے عادت اور عرف کے مطابق اونٹ پر کجاوہ رکھ دیا تو یہ اجارہ جائز ہے اگرچہ اس میں تھوڑی سی جہالت ہے وہ اونٹ پر کونسا کجاوہ رکھے گا لیکن یہ جہالت چونکہ بسیرہ ہے اور جہالت بسیرہ اجارہ میں قابل برداشت ہے اس لئے اجارہ فاسد نہ ہوگا اسی طرح سابقہ مسئلہ میں بھی جہالت ہے کہ مستاجر کا عمل کتنا ہوگا لیکن چونکہ وہ جہالت۔ کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اس لئے قابل برداشت ہے۔ آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ کے مالک کو کجاوہ دکھلایا جائے تو یہ بہت ہی مناسب بات ہوگی کیونکہ اس سے جہالت بسیرہ بھی جاتی ہے کی اور معاملہ بے غبار ہو جائے گا۔

اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لے لیا تو شے کی ایک معین مقدار لیجانے کیلئے مثلاً کہا کہ یہ اونٹ سوات سے پشاور تک لیجانا ہے۔ کرایہ ایک ہزار روپے ملے گا اور اس پر دو من بوجھ لاداجائے گا اور ایک راکب بھی سوار ہوگا چنانچہ اونٹ کو روانہ کر دیا گیا پھر راستے میں اس نے توشہ سے کچھ کھالیا تو جتنی مقدار کھائی ہے مثلاً دس کلو کھایا ہے تو دس کلو وزن اس پر اور لاد سکتا ہے کیونکہ خاص مقدار لانے کی اس کو اجازت تھی۔

ومن قال لغاصب دارہ: مسئلہ یہ ہے کہ عمران نے خالد کا گھر غصب کیا تھا پھر خالد (مغضوب منہ) نے عمران (غاصب) سے کہا کہ یا تو میرا گھر خالی کر دو اگر خالی نہیں کرو گے تو میں تم پر ہر ماہ کے حساب سے ایک ہزار روپے کرایہ مقرر کروں گا پس اگر عمران (غاصب) نے گھر خالی کر دیا تو فقہاء اور نہ اس پر ایک ہزار روپے کرایہ لازم ہوگا ہر ماہ کے لئے۔ جب اس کی یہ ہے کہ جب مالک (مغضوب منہ) نے اجرت مقرر کر دی اور غاصب نے گھر خالی نہ کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غاصب مقرر کردہ کرایہ پر راضی ہے یعنی اس نے اگرچہ صراحت رضامندی ظاہر نہیں کی ہے لیکن چونکہ اس نے سکوت اختیار کیا ہے اور سکوت اختیار کرنا دلالت رضامندی کی دلیل ہے تو گویا کہ مغضوب منہ نے اس پر کرایہ مقرر کر دیا اور غاصب نے قبول کیا گویا کہ دونوں کے درمیان عقد اجارہ منعقد ہو گیا اس لئے غاصب پر مقرر کردہ کرایہ لازم ہوگا۔

لیکن اگر غاصب نے مغضوب منہ کی ملکیت کا انکار کیا یعنی جب مغضوب منہ نے غاصب سے کہا کہ گھر خالی کر دو ورنہ کرایہ دو یا پڑے گا تو غاصب نے کہا جو مکان میرے پاس ہے وہ آپ کی ملکیت نہیں ہے تو اس صورت میں غاصب پر کرایہ لازم نہ ہوگا اگرچہ مغضوب منہ بعد میں بینہ پیش کر کے اپنا حق ثابت کر دے لیکن چونکہ جس وقت غاصب نے ملکیت کا انکار کیا تو اس کا

مطلب یہ ہے کہ غاصب نے کرایہ دینے پر رضامندی اختیار نہیں کی ہے اور جب وہ کرایہ دینے پر راضی نہیں ہے تو اس پر کرایہ لازم نہیں کیا جاسکتا۔

یا غاصب نے مغضوب منہ کی ملکیت کا اقرار تو کر لیا لیکن غاصب نے کہا کہ جو کرایہ آپ نے مقرر کیا ہے میں اس پر نہیں لیتا تو اس صورت میں بھی غاصب سے کرایہ نہیں لیا جاسکتا کیونکہ کرایہ پر راضی نہیں ہے اس لئے اس سے کرایہ نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا گھرواپس کر دیا جائے گا۔

شارح فرماتے ہیں کہ ”واقرب بالملک“ عطف ہے ”الا اذا جحد الغاصب“ پر یعنی اگر غاصب، مغضوب منہ کی ملکیت کا انکار کرے یا ملکیت کا اقرار کرے لیکن کرایہ دینے پر راضی نہ ہو تو دونوں صورتوں میں غاصب پر کرایہ نہیں لگایا جائے گا۔

﴿ وصحت الاجارة والكفالة ولمضاربة والقضاء ولا مارة ﴾ ای تفویضهما ﴿ والایضاء ﴾ ای جعل الغير وصياً ﴿ والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة الى زمان المستقبل ﴾ كما يقال في المحرم اجرت هذه الدار من غرة رمضان الى سنة كذا ﴿ والابيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وبراء الدين ﴾

ترجمہ: اور صحیح ہے اجارہ کرنا، اجارہ فسخ کرنا، مزارعت، مساقات، وکالت، کفالت، مضاربت، قضاء اور امارت کی تفویض کی کو وصی بنانا طلاق، عتاق، اور وقف کرنا اس حال میں زمانہ مستقبل کی طرف مضاف ہو جیسے کوئی محرم میں کہے کہ میں نے یہ گھر آپ کو کرایہ پر دیدیا رمضان کی ابتداء سے اتنے سالوں تک نہ کہ بیع اور بیع کی اجازت اور نہ فسخ اور نہ قسمت، شرکت، ہبہ، نکاح، رجعت، مال سے صلح کرنا اور دین سے بری کرنا،

تشریح: وہ عقود جس کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے:

یہاں پر مصنف نے دو قسم کے عقود ذکر فرمائے ہیں ایک قسم کے عقود وہ ہیں کی اضافت اور نسبت مستقبل کی طرف کرنا صحیح ہے یعنی عقد تو آج کر لے لیکن اس کے نتائج بعد میں ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کسی نے یہ کہا کہ مجھے میں نے یہ مکان ایک ماہ بعد تمہیں کرایہ پر دیدیا ایک ماہ بعد تم اس کے اندر رہنا شروع کرو گے او ایک ماہ بعد اس کی اجرت واجب ہوگی تو یہ جائز ہے کیونکہ پہلی قسم کے عقود مضاف الی المستقبل ہو سکتے ہیں جبکہ دوسری قسم کے عقود وہ ہیں جس کی نسبت مستقبل کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے

اس کے متعلق امام بخاری نے بخاری شریف میں باب باندھا ہے ”باب اذا استاجر اجیرا ليعمل له بعد ثلثة ايام او بعد شهر او بعد سنة جاز وهما علی شرطهما الذی اشترطاه اذا جاء الاجل“ اور اس میں حضرت عائشہؓ کی وہ مشہور

عدی لائی ہے کہ ہجرت کے موقع پر بنی کریم ﷺ اور ابو بکرؓ نے قبیلہ بنو دیل کا ایک آدمی راستہ بتلانے کیلئے اجارہ پر لیا تھا اور اس سے کہا تھا کہ تم تین دن بعد اونٹیاں لے کر ہمارے پاس آ جانا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ اور اجارہ کے ساتھ جو دوسرے قودس کو مصنف نے ذکر کیا ہے مستقبل کی طرف اس کی اضافت کرنا صحیح ہے لیکن بیع اور وہ عقد جو بیع کے ساتھ ذکر ہیں اس کی نسبت مستقبل کی کرنا صحیح نہیں ہے۔

ب مسائل کی تشریح سمجھ لیجئے۔ یہاں پر مصنف نے قسم اول میں چودہ (۱۴) مسائل ذکر کئے ہیں (۱) اجارہ (۲) بیع اجارہ (۳) مزارعت (۴) معاملہ یعنی مساقات (۵) دکالت (۶) کفالت (۷) مضاربہ (۸) قضاء یعنی کسی کو کسی علاقے یا شہر کا قاضی بنانا (۹) امارت یعنی کسی کو کسی علاقے یا شہر کا امیر اور والی بنانا (۱۰) ایصاء یعنی کسی کو اپنے اور اولاد کا وصی بنانا (۱۱) وصیت یعنی کسی کیلئے وصیت کرنا (۱۲) طلاق یعنی بیوی کو طلاق دینا (۱۳) عتاق یعنی اپنا غلام آزاد کرنا (۱۴) وقف یعنی اپنی زمین، مکان وغیرہ وقف کرنا۔

ظاہر کسی نے محرم کے مہینے دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنا مکان ماہ رمضان کے اول سے دس سالوں کیلئے تمہیں کرایہ پر دیا یا اور اس نے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے جو مکان آپ کو کرایہ پر دیا تھا آئندہ مہینے کے اختتام پر میں نے اجارہ فسخ کر دیا لہذا مکان مجھے واپس کرو گے یہ بھی صحیح ہے۔ یا ایک شخص نے دوسرے سے کہا اپنی زمین مجھے ایک ماہ بعد مزارعت کیلئے دید و اس نے کہا کہ میں نے دیدی۔ بقیہ تمام مسائل کی تشریح اس طرز پر مثلاً آخری مسئلہ میں ایک شخص نے دوسرے سے کہا میں نے ایک سال بعد اپنی زمین مسجد کیلئے وقف کر دی اور اس گواہ قائم کر دئے تو یہ بھی صحیح اور ایک ماہ بعد زمین وقف ہو جائے گی۔

دوسری قسم میں مصنف نے دس مسائل ذکر کئے ہیں (۱) بیع (۲) بیع کی اجازت دینا (۳) بیع کو فسخ کرنا (۴) قسمت یعنی تقسیم کرنا (۵) شرکت (۶) ہبہ (۷) نکاح (۸) رجعت (۹) مال سے صلح کرنا (۱۰) ابراء دین یعنی کسی کو دین سے بری کرنا۔

یعنی اس میں یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ عقد آج ہو جائے اور اثرات ایک ماہ بعد ظاہر ہوں مثلاً کسی نے کہا میں نے اپنا مکان ایک ماہ بعد تمہیں فروخت کر دیا اور دوسرے نے قبول کیا تو یہ عقد صحیح نہ ہوگا اب اگر ماہ گزر جائے اور عقد کا وقت آ بھی جائے تو نہ بائع پر مکان کی تسلیم واجب ہے اور نہ مشتری پر شن کی تسلیم واجب ہے بلکہ دوبارہ نیا عقد کرنا ہوگا۔

اسی طرح اگر فضولی نے بیع کر لی تھی اور مالک کہتا ہے کہ میں ایک ماہ بعد اجازت دوں گا تو اس سے بھی اجازت صحیح نہیں ہوتی۔ بائع ہوگئی ہے لیکن بائع نے کہا کہ میں نے ایک ماہ بعد یہ بیع فسخ کر دی تو یہ صحیح نہیں ہے اور بیع فسخ نہ ہوگی۔ تقسیم، یعنی دو آدمیوں کے درمیان ایک مکان مشترک تھا دونوں نے کہا کہ ایک ماہ بعد ہم نے تقسیم کر دی تو یہ بھی صحیح نہیں ہے ایک دوبارہ تقسیم از سر نو کرنا ہوگا۔

بقیہ مسائل کی تشریح بھی اسی طرح ہے مثلاً ابراہم الدین یعنی ایک شخص نے اپنے مدیون سے کہا میں نے تمہیں ایک ماہ بعد دین سے بروی کر دیا تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اور وہ دین سے بری نہ ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الاجارہ ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۲۹ھ مطابق یکم جولائی ۲۰۰۸ء بروز پیر۔

کتاب المکاتب

الکتابۃ اعتناق المملوک بدأ حالاً ورقبۃ مالاً.

کتاب المکاتب کی کتاب الاجارہ کے ساتھ مناسبت: کتاب المکاتب کی مناسبت کتاب الاجارہ سے یہ ہے کہ اجارہ اور کتابت دونوں میں ذات (عین) ایک کی ہوتی ہے اور منفعت دوسرے کی ہوتی ہے اور اجارہ کو اس لئے مقدم کیا کہ اجارہ بیع کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔

مکاتب الفتح التام اسم مفعول کا صیغہ ہے اس غلام کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ عقد کتابت کیا جا رہا ہے اور مکاتب بکسر التاء اسم فاعل کا صیغہ ہے کتابت کرنے والے یعنی مولیٰ کو کہا جاتا ہے۔

مکاتب۔ مکاتبہ سے ہے اور مکاتبہ، کتابت سے ماخوذ ہے کتابت کا لغوی معنی حروف کو جمع کرنے کا ہے اور کتاب کو کتاب اس لئے کہتے ہیں کہ کتاب بھی چونکہ ابواب اور فصول کو جمع کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی طرح لشکر کے ایک حصے کو کتیہ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی چند افراد کو جمع کرنے والا ہوتا ہے۔

اور اصطلاح میں ”تحریر المملوک بدأ حالاً ورقبۃ مالاً: کتابت ایسا عقد ہے جس میں فی الحال غلام کو ید اور تصرف کے اعتبار سے آزاد کیا جا رہا ہے اور رقبۃ اور گردن کے اعتبار سے فی المال یعنی مستقبل میں آزاد کیا جا رہا ہے یعنی جب وہ مال کتابت کا کر دے گا تو اس کی رقبۃ بھی آزاد ہو جائے گی۔

کتابت کی مشروعیت: کتابت کی مشروعیت باری تعالیٰ کے قول سے ہے ”فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیراً“ اسی طرح احادیث اور اجماع امت سے بھی کتابت کا ثبوت ہے۔

کتابت کے ارکان: کتابت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ اور کتابت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ بدل کتابت معلوم ہو قبول نہ ہو۔

فائدہ: آج کل عام طور پر شرح اور علماء حضرات غلاموں سے متعلق مباحث کو یا تو بالکل چھوڑ دیتے ہیں نہ پڑھتے ہیں اور نہ پڑھاتے ہیں یا اس کو ایسی سرسری نظر سے پڑھتے ہیں کہ اس کو کوئی اہمیت ہی نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ آج کل غلاموں کا دستور ختم

ہو گیا ہے لہذا اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن بندہ کی ہمیشہ یہی عادت ہے کہ جب بھی فقہ کی کوئی کتاب پڑھانے کو ملی ہے تو بندہ نے غلاموں کے متعلق مباحث خوب اہتمام کے ساتھ پڑھایا ہے اس لئے کہ آج کل کے غلاموں نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آئندہ بھی کبھی غلام نہیں ہوں گے بلکہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مرد خدا کے ذریعہ اسلام کا علم پورے دنیا میں لہرا دے اور شرعی جہاد کے ذریعہ پھر وہی سلسلہ شروع ہو جائے جو اسلام کے زمانے میں تھا اگر اس کا علم بالکل ہی ترک کر دیا جائے تو قریب ہے کہ آئندہ زمانہ میں اس کو جانے والا بھی نہ ہوگا اسلئے اس سے صرف نظر نہیں کرنی چاہئے اس وجہ سے بندہ کا ارادہ ہے کہ کتاب میں غلاموں سے متعلق جتنے مباحث ہیں اس کی تشریح کر دی جائے اللہ تعالیٰ ہمیں صحیح تشریح کرنے کی توفیق دیدیں آمین یا رب العالمین (بندہ علی محمد منفرہ ولوالدیہ)

﴿فان کتاب قنأ ولو صغيراً يعقل بمال حال اور مؤجل او منجم﴾ ای موقت بازمنہ معینہ اخلا من التوفیت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك نحو ان يقول کتابک بمائتہ علی ان تؤدی کل شهر کذا او کل عشرة ایام کذا وعند الشافعی لا يجوز حالاً ولا بد من نجمین ای شهرین لانه عاجز عن التسليم فی زمان قليل فلنا یکن ان یستقرض وفي السلم الاجل قائم مقام المعقود علیه ﴿او قال جعلت علیک الفأؤدیه نجوماً اولها کذا و اخرها کذا فان ادبته فانت حر وان عجزت ففن وقبل العقد صح﴾ ای صح هذا العقد بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدی معناها وهو قوله او قال جعلت علیک الخ ﴿وخرج من یدہ دون ملکہ﴾ فان المکاتب عبد ما بقى علیه درهم ﴿واعتق مجاناً ان اعتق﴾

ترجمہ: اگر آقا نے کسی غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اگرچہ وہ چھوٹا ہو لیکن سمجھدار ہو نقد مال پر، یا ادھار مال پر، یا قسطوں کے ذریعے، یعنی معین زمانوں کا موقت ہونا یہ لیا گیا ہے "توفیت بطلوع النجم" سے ستاروں کے طلوع ہونے کے اوقات سے لکھا ہے پھر اس کے بعد شرائع ہونے لگا ہے مثلاً یہ کہے کہ میں نے تیرے ساتھ عقد کتابت کیا مال کے عوض اس شرط پر کہ تو مجھے ادا کرے گا ہر مہینہ اتنا، یا ہر دس دن میں اتنا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فی الحال بدل کی ادائیگی کے ساتھ جائز نہیں ہے بلکہ دو قسطیں ہونا ضروری ہیں دو ماہ میں کیونکہ وہ تھوڑے سے زمانے میں اس کے سپرد کرنے سے عاجز ہے ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ وہ کسی سے قرض لے لے اور بیع سلم میں اجل، معقود علیہ کے قائم مقام ہے۔ یا آقا نے یہ کہا کہ میں نے تم پر ہزار روپے مقرر کئے ہیں جو تم مجھے قسط وار ادا کرو گے پہلی قسط اتنی ہوگی اور آخری قسط اتنی ہوگی پس جب تم نے یہ ادا کر دئے تو تم آزاد ہو اور اگر تم اس سے عاجز ہو گئے تو غلام ہو اور غلام نے اس عقد کو قبول کیا (آگے صح ما قبل میں فان کا تب قنأ الخ کی جزاء ہے) تو صحیح ہے یعنی

پہنچ جاتا ہے لفظ کتابت سے اور ایسے لفظ جو کتابت کا معنی ادا کر رہا ہے اور وہ ماتن کا یہ قول ہے ”وقال جعلت علیک“ اور مکاتب عقد کتابت کی وجہ سے مالک کے قبضے سے نکل جائے گا نہ کہ ملکیت سے کیونکہ مکاتب غلام ہوتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو اور اگر آقا نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو مفت میں آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: مکاتب آزاد ہو گا بدل کتابت ادا کرنے کے بعد:

مسئلہ یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے خالص غلام بابا بندی کے ساتھ عقد کتابت کیا اگرچہ وہ غلام چھوٹا ہو لیکن سمجھ دار ہو یعنی عاقل ہو، چنانچہ آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا نقد بدل کے ساتھ یعنی بدل کتابت نقد ادا کیا بدل مؤجل کے ساتھ اور یا بدل مخم کے ساتھ یعنی بدل کتابت قسط وار ادا کیا تو ان تینوں طریقوں میں سے جس طریقہ کے ساتھ بھی عقد کتابت کیا تو صحیح ہے۔

تاریخ فرماتے ہیں کہ ”مُخَّم“ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اس کا معنی ہے معین زمانے کے ساتھ کوئی موقت کرنا کہ فلاں معین زمانہ میں اتنا حصہ دیا جائے گا اور یہ لفظ درحقیقت ”التوقيت بطلوع النجم“ سے نکلا ہے یعنی ستاروں کے ذریعہ وقت متعین کرنا پہلے زمانے میں جب گھڑیاں نہیں تھیں لوگ ستاروں کے ذریعہ وقت متعین کرتے تھے کہ جب یہ ستارہ فلاں جگہ ہو گا تو یہ فلاں وقت ہو گا پھر اس کا استعمال شائع ہو گیا ہے ہر کام کیلئے اوقات متعین کرنے کیلئے اور خاص طور پر دین کو مختلف سطحوں پر ادا کرنے کیلئے لفظ ”مخّم“ استعمال ہوتا ہے کہ پہلی نجم اتنی ہوگی اور دوسری نجم اتنی ہوگی بہر حال یہ تو ”مخّم“ کی تشریح ہوگئی آگے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے عقد کتابت کیا اور اس کے انعقاد کیلئے کتابت ہی کے الفاظ استعمال کئے مثلاً یہ کہا ”کاتبک علی کذا“ میں نے آپ کے ساتھ عقد کتابت کیا سو روپے کے عوض اس شرط پر کہ تو مجھے ہر ماہ اتنی رقم ادا کرو گے یا ہر دس دن میں اتنی رقم ادا کرو گے تو یہ کتابت صحیح ہے۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عقد کتابت فی الحال یعنی بدل کتابت اگر نقد ہو تو نقد کے ساتھ صحیح نہیں ہے بلکہ کم از کم دو قسطیں ہو اور دو دو ماہ میں یعنی کم سے کم مدت دو ماہ ہونا چاہئے کیونکہ مکاتب تھوڑے زمانے میں مال ادا کرنے سے عاجز ہے کیونکہ اس کے پاس مال نہیں ہوتا تو کیا چیز ادا کرے گا۔

تکلفاً: احناف فرماتے ہیں کہ مکاتب کے پاس اگرچہ مال نہیں ہوتا ہے لیکن وہ مال ادا کرنے سے عاجز نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال کسی سے مال قرض لے لے اور بدل کتابت ادا کرے پھر بعد میں مقرض (قرض خواہ) کو آہستہ آہستہ ادا کرے گا۔

وفی السلم الاجل قائم مقام: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ عقد کتابت کو تم نے مؤجل اور مؤجل دونوں طرح جائز قرار دیا جبکہ عقد سلم کو تم مؤجل جائز قرار دیتے ہو اور مؤجل جائز قرار نہیں دیتے حالانکہ جس طرح

مسلم الیہ مفلس ہے فی الحال ادا کرنے پر قادر نہیں ہے اسی طرح غلام بھی مفلس ہے فی الحال ادا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ غلام تو مسلم الیہ کی نسبت زیادہ مفلس اور عاجز ہے تو کتابت کو بطریقہ اولیٰ مجمل ناجائز قرار دینا چاہئے۔

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بیع مسلم میں اجل معقود علیہ کے قائم مقام ہے کیونکہ عقد مسلم اجل کی بنیاد پر مشروع ہوا ہے اگر اجل مقصود نہ ہوتی تو نقد خریداری کیلئے عام بیع کافی ہوتی مسلم کی ضرورت نہ ہوتی لیکن بیع مسلم میں اجل مقصود ہے جبکہ عقد کتابت میں معقود علیہ اجل نہیں ہے بلکہ حریت ہے اور قرض لے کر حریت کو حاصل کیا جاسکتا ہے اور قرض کی ادائیگی بعد میں آہستہ آہستہ ہوتی جائے گی لہذا عقد مسلم اور کتابت میں فرق ثابت ہو گیا۔

اگلی عبارت سے مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ عقد کتابت کے منعقد ہونے کیلئے صرف کتابت کے الفاظ ضروری نہیں ہے بلکہ ہر وہ لفظ جس سے کتابت کا معنی مفہوم ہو اس سے بھی کتابت صحیح ہو جاتی ہے مثلاً جب آقا نے غلام سے یہ کہا کہ میں نے آپ پر ہزار روپے لازم کر دئے ہیں جو تم مجھے قسط وار ادا کرو گے پہلی قسط اتنی (تین سو) ہوگی اور آخری قسط اتنی (دو سو مثلاً) ہوگی پس جب تم نے یہ ادا کر دیا تو تم آزاد ہو اور اگر تم اس سے عاجز ہو گئے تو غلام ہو اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو صحیح ہے یعنی اس سے بھی عقد کتابت منعقد ہو گیا۔

پس جب عقد کتابت تام ہوگئی تو غلام آقا کے ہاتھ (قبضے) سے نکل جائے گا یعنی اب غلام جو بھی تصرف یا کرے گا یا کام کرے گا یہ اپنی ذات کیلئے کرے گا لیکن مولیٰ کی ملکیت سے نہیں نکلے گا یعنی غلام کا رقبہ اب بھی مولیٰ کا غلام ہے کیونکہ جب تک مکاتب پر کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو تو وہ غلام ہوتا ہے۔ لیکن اگر آقا نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ مفت میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ کتابت اعتاق کا منافی نہیں ہے۔

﴿و غرمہ سیدہ ان وطی مکاتبہ او جنی علیہا او علی ولدہا او مالہا﴾ ای العقر او ارش الجنایۃ او مثل المال او قیمتہ ﴿فان کتاب علی قیمتہ او عین لغيرہ یعین بالتعین﴾ ہذا فی ظاہر الروایۃ او عن ابی حنیفۃ انہا تصح حتی اذا ملکھا وسلمھا عتق وان عجز یرد الی الرق وفیہ احتراز عن دراہم الغیر او دنالیہ فان الکتابۃ علیہا جائزۃ لعدم تعینہا ﴿او مائۃ لیرد سیدہ عبداً غیر عین﴾ حتی لو شرط ان یردھا عبداً معیناً صح ﴿او المسلم علی خمر او خنزیر فسد﴾ فقوله او المسلم عطف علی الضمیر المستتر فی قوله فان کتاب والعطف جائز لوجود الفصل ﴿و عتق فیہما وسعی فی قیمتہ ان ادی ماسمی﴾ وفی ظاہر الروایۃ انما یثبت العتق والسعیۃ فی القیمۃ اذا ادی ماسمی وهو الخمر والخنزیر وعن ابی

حقیقۃً انہ انما یعتق بآداء عینہما ان قال ادیتہما فانت حر ولا فرق فی ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف ان ادى العین عتق وان ادى القیمۃ عتق ایضاً وعند زفر لا یعتق الاباء القیمۃ لان المسلم نہی عن اقتراب الخمر فاقیمت القیمۃ مقامہا۔

ترجمہ: اور آقا تاوان ادا کرے گا اگر آقا نے مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کی یا اس پر جنایت کی یا اس کی اولاد پر یا مال پر جنایت کی یعنی مہر، جنایت کا تاوان، مثل مال اور یا اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اگر آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غلام کی یا دوسرے کی ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے یہ تو ظاہر الروایۃ میں ہے، امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ کتابت صحیح ہے یہاں تک کہ اگر غلام اس چیز کا مالک ہو گیا اور اس کو ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز ہو گیا تو غلامی کی طرف لوٹ جائے گا اور اس میں احتراز ہے دوسرے کے درہم اور دنانیر سے کیونکہ اس پر کتابت جائز ہے متعین نہ ہونے کی وجہ سے۔ یا عقد کتابت سودرہم پر اس شرط کے ساتھ کہ آقا ایک غیر متعین غلام، مکاتبہ کو واپس کرے گا لیکن اگر یہ شرط لگاتا کہ متعین غلام واپس کرے گا تو صحیح ہوتا یا مسلمان نے عقد کتابت کیا شراب اور خنزیر پر تو (یہ سب صورتیں) فاسد ہیں مصنف کا قول "او المسلم" عطف ہے "فان کاتب" کے اندر ضمیر مستتر پر اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ فصل موجود ہے اور دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی قیمت میں سہی کرے گا اگر اس نے مسکئی کو ادا کر دیا اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ آزادی اور سہی اس وقت ثابت ہوگی جبکہ اس نے مسکئی یعنی خمر اور خنزیر ادا کر دیا۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ مکاتبہ آزاد ہوگا عین خمر اور خنزیر ادا کرنے سے اگر مولیٰ نے یہ کہا ہو کہ اگر آپ نے ان دونوں کو ادا کر دیا تو تم آزاد ہو لیکن ظاہر الروایۃ میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عین خمر یا خنزیر کو ادا کیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کی قیمت کو ادا کیا تو بھی آزاد ہو جائے گا، امام زفرؒ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا مگر قیمت کے ادا کرنے سے کیونکہ مسلمان کو روکا گیا ہے شراب کے پاس جانے سے تو قیمت اس کا قائم مقام ہے۔

تشریح: آقا مکاتبہ کی کمائی کا مالک نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب آقا نے اپنی باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا تو مکاتبہ تصرف اور ید کے اعتبار سے آزاد ہو گئی پس اگر آقا نے اس مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کر لی اس خیال پر کہ یہ میرے لئے حلال ہوگی تو آقا گنہگار ہوگا اور اس کیلئے یہ وطی حلال نہ ہوگی البتہ آقا پر حد نہیں آئے گی کیونکہ شبہ موجود ہے لیکن باندی کو عقر ادا کرے گا یعنی مہر ادا کرے گا کیونکہ مکاتبہ اپنے منافع کی مالکہ ہے۔ یا اگر مولیٰ نے مکاتبہ پر جنایت کی یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو کوئی زخم لگا دیا، یا اس کی اولاد پر جنایت کی تو اس کا تاوان یا

دیت مکاتبہ کو ادا کرے گا اسی طرح اگر آقا نے اس کا مال ہلاک کر دیا تو بھی تاوان مکاتبہ کو ادا کرے گا۔ اگر ہلاک شدہ چیز ذوات الاشیاء میں سے ہو تو مثل دینا لازم ہوگا اور اگر ہلاک چیز ذوات الیقیم میں سے ہو تو قیمت دینا لازم ہوگا۔

فان کاتب علی قیمتہ : یہاں سے مصنفؒ یہ ذکر فرما رہے ہیں کہ کتابت کی کوئی صورتیں صحیح ہیں اور کوئی فاسد ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں یہ اصول ذہن میں رکھئے کہ اگر بدل کتابت مال نہ ہو تو کتابت باطل ہوگی جیسے کہ دم یا مردار کو بدل کتابت ٹھہرایا جائے تو یہ کتابت ہے اور اگر بدل کتابت مال ہو لیکن مال مقوم نہ ہو یا اس کے اندر کوئی شرط فاسد لگادی تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔

مثلاً اگر آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اس کی قیمت پر یعنی یہ کہا کہ تم مجھے اپنی قیمت ادا کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صورت فاسد ہے کیونکہ غلام کی قیمت معلوم نہیں ہے کہ وہ کتنی ہے۔

اسی طرح اگر آقا نے غلام سے کہا کہ تم مجھے فلاں شخص کی معین چیز (یعنی ایسی چیز جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے) سپرد کرو پس جب آپ نے مجھے وہ چیز سپرد کر دی تو تم آزاد ہو گے مثلاً غلام سے کہ خالد کے پاس جو گدھا ہے وہ گدھا مجھے سپرد کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صورت بھی فاسد ہے کیونکہ غلام غیر کی معین چیز کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے یہ صورت فاسد ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے اگر غلام اس معین چیز کا مالک ہو گیا اور وہ اس نے آقا کو ادا کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ مولیٰ نے اس کی آزادی مشروط کر دی تھی اس معین چیز کی سپردگی کے ساتھ اور جب شرط پائی جائے تو غلام بھی آزاد ہوگا اور اگر غلام اس معین چیز کے سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا۔ لیکن یہ غیر ظاہر الروایۃ ہے۔

ہم نے کہا کہ غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غیر کی ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اس کے ذریعہ احترام ہے درہم اور دنانیر سے یعنی اگر مولیٰ نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا غیر کے درہم یعنی یہ کہا کہ خالد کے پاس جو درہم ہیں اگر آپ نے وہ درہم مجھے ادا کر دئے تو تم آزاد ہو تو یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ درہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے غلام کو اختیار ہے اگر اس متعین درہم کو نہ دے بلکہ اس کے علاوہ کوئی اور درہم کسی سے لے لے اور اس کو ادا کرے۔

او مائة لیو دسیدہ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار درہم پر لیکن غلام نے یہ شرط لگائی میں ہزار درہم اس شرط پر دوں گا کہ آقا مجھے کوئی (غیر معین) غلام واپس کرے گا تو یہ کتابت بھی فاسد ہے لیکن اگر غلام نے یہ شرط لگائی کہ آقا مجھے معین غلام واپس کرے گا تو کتابت فاسد نہیں ہے اصل اس میں یہ ہے کہ غلام کی طرف سے یہ شرط لگانا کہ آقا مجھے غلام واپس کرے گا یہ درحقیقت استثناء ہے اور استثناء شیء معلوم کی جائز ہے مجہول کی جائز نہیں مثلاً اگر کوئی یہ اقرار کرے

کے ذمہ ہزار روپے لازم ہے لیکن سو نہیں تو اس کے ذمے نو سو روپے واجب ہوتے ہیں لیکن اگر وہ یہ کہے کہ زین کا میرے ذمہ ہزار روپے واجب ہیں لیکن ایک شی نہیں ہے تو یہ استثناء باطل ہے اور پورے ہزار روپے واجب ہوں گے۔

اسی طرح جب غلام نے کہا کہ میں نے ہزار روپے پر عقد کتابت کیا لیکن آقا مجھے کوئی (غیر معین) غلام واپس کرے گا تو اس صورت میں غلام چونکہ ہزار روپے سے استثناء کرنا چاہتا ہے لیکن استثناء مجہول ہے اور مجہول کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اسلئے کہ معلوم نہیں ہے استثناء کرنے کے بعد بدل کتابت کتنا رہے گا اس لئے بدل کتابت کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد کتابت فاسد ہوگا۔

لیکن اگر غلام معلوم ہو کہ آقا مجھے فلاں معین غلام واپس کرے گا تو یہ استثناء معلوم ہے اور استثناء معلوم سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ اس لئے عقد کتابت صحیح ہوگا۔

اوالمسلم علی خمر اور خنزیر: یہاں پر المسلم مرفوع ہے ”فان کتاب“ کے اندر ضمیر مرفوع متصل پر۔ سوال یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر اسم ظاہر کا عطف ہوتا ہے تو پہلے اس کی تاکید لائی جاتی ہے ضمیر منفصل کے ساتھ تب عطف جائز ہوتا ہے اور یہاں پر تو تاکید نہیں لائی گئی تو عطف جائز نہ ہونا چاہئے۔

جواب: شارح نے جواب دیدیا کہ یہ عطف جائز ہے کیونکہ یہاں پر معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان فصل آئی ہے اور فصل قائم مقام تاکید ہے اس لئے یہ عطف جائز ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان آقائے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور بدل کتابت شراب یا خنزیر کو ٹھہرایا تو یہ عقد بھی فاسد ہے کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے۔

(نقد تمام کی جزا ہے یعنی فان کا تب علی قیمت سے لیکر یہاں تک سب کی جزاء ہے)

اب اگر غلام نے اپنے مسلمان آقا کو خمر اور خنزیر ادا کر دئے تو غلام آزاد ہو جائے گا لیکن بدل کتابت سے بری نہ ہوگا بلکہ خمر اور خنزیر کی جتنی قیمت ہے غلام ان دونوں کی قیمت کے بقدر مولیٰ کیلئے مزدوری کرے گا کیونکہ غلام نے مولیٰ کو کچھ ادا کیا ہے وہ مال نہیں تھا۔

ظاہر الروایہ میں ہے جب غلام نے مسکئی کو ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے اور غلام مولیٰ کیلئے سعی کرے گا۔ کیونکہ یہاں پر خمر اور خنزیر کی ادائیگی بطور بدل کتابت نہیں ہے بلکہ بطور شرط ہے کہ جب شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہوگا اب بدل کتابت کیا چیز ہے اس سے خاموشی ہے تو بدل کتابت کو اس کی قیمت ٹھہرایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے اگر مولیٰ نے غلام سے یہ الفاظ کہے ”ان ادیتہما فانت حر“ پھر غلام نے عین خمر

اور خنزیر کو ادا کر دیا تو آزاد ہوگا۔ شارح فرماتے ہیں کہ ظاہر الردیہ میں الفاظ کا کوئی فرق نہیں ہے ”کتاب المسلم علی خمر و خنزیر“ کہے یا ”ان ادیتہما فانت حر“ کہے دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہوگا۔
امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عین ادا کر دیا تو بھی آزاد ہوگا اور اگر غلام نے اس کی قیمت ادا کر دی تو بھی آزاد ہوگا۔
اور امام زفر فرماتے ہیں کہ عین ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا بلکہ قیمت ادا کرنے سے آزاد ہوگا کیونکہ مسلمان کو شراب کے پاس جانے سے روکا گیا ہے تو وہ شراب کا مالک کیسے بنے گا۔

﴿وَلَا تَنْقُصْ مِمَّا سَمَىٰ وَزَيْدٌ عَلَيْهِ﴾ هذه مسئلة مبتدأة لاتعلق لها بمسئلة الخمر والخنزیر ومعناها ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لاتنقص عن المسمى وان كانت زائدة زيدت عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كاتب عبده بالف علی ان یخدمه ابدًا فالكتابة فاسدة فيجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لاتنقص وان كانت زائدة زيدت عليه.

ترجمہ: اور (کتاب فاسدہ میں) بدل کتابت بیان کردہ بدل سے کم نہیں کیا جائے گا اور اس پر اضافہ کیا جائے گا یہ جدید مسئلہ ہے اس کا شراب اور خنزیر والے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب کتابت فاسدہ میں قیمت مسکئی کی جنس سے ہو پس اگر قیمت مسکئی سے کم ہو تو کم نہیں کی جائے گی اور اگر مسکئی سے زیادہ ہو تو اضافہ کیا جائے گا، مبسوط کے اندر مسئلہ کی وضع اس طرح ہے کہ جب موٹی نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار روپے کے عوض اس شرط پر کہ غلام ہمیشہ موٹی کی خدمت کرے گا تو کتابت فاسدہ ہے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی پس اگر غلام کی قیمت ہزار سے کم ہو تو کم نہیں کی جائیگی اور اگر زیادہ ہو تو زیادہ کی جائے گی۔

تشریح: کتابت فاسدہ میں قیمت بدل کتابت سے کم نہ ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کتابت فاسدہ ہوگی تو اس صورت میں مسکئی تو واجب نہ ہوگا بلکہ غلام کی قیمت واجب ہوگی یعنی اگر قیمت مسکئی کی جنس سے ہو اور تو قیمت واجب ہوگی لیکن اگر غلام کی قیمت مسکئی سے کم ہو تو قیمت یو کم نہیں کی جائے گی لیکن اگر غلام کی قیمت مسکئی سے زیادہ ہو تو زیادہ کی جائے گی۔

مبسوط کے اندر امام محمدؒ نے مسئلہ کی وضع اس طرح رکھی ہے کہ آقا نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہزار روپے کے عوض لیکن اس کیلئے یہ شرط لگائی کہ غلام ہمیشہ آقا کی خدمت کرے گا تو یہ کتابت فاسدہ ہے اور غلام کی قیمت واجب ہوگی پس اگر غلام

کی قیمت ہزار روپے سے کم ہو تو کم نہیں کی جائے گی کیونکہ آقا ہزار سے کم اپنی ملکیت چھوڑنے پر راضی نہیں ہے اور اگر غلام کی قیمت ہزار سے زیادہ ہو تو زیادہ واجب ہوگی کیونکہ غلام کو حریت کی نعمت حاصل ہو رہی ہے۔

﴿وصحت علی حیوان ان ذکر جنسه فقط﴾ ای لم یدکر نوعه وصفته ﴿ویؤدی الوسط اوقیمته﴾ انما یخیر لان کل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاہر اور اما قیمۃ الوسط فلان الوسط یعرف بالقیمۃ فصارت اصلاً فلدفع قیمۃ قضاء فی معنی الاداء ﴿وفی کافر کاتب عبد امله بخمر مقدرة صح وای اسلم لسیده قیمتها وعتق بقبض الخمر لان عتقه متعلق بقبضها لکن مع ذلک یجب قیمۃ کما مر۔

ترجمہ: اور عقد کتابت صحیح ہے ایسے حیوان پر جس کی صرف جنس بیان کی گئی ہو نوع اور صفت بیان نہ کی ہو اور مکاتب درمیانی حیوان یا اس کی قیمت ادا کرے گا مکاتب کو دونوں میں اختیار اس لئے دیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے درمیانی حیوان کا اصل ہونا تو ظاہر ہے اور اور درمیانی حیوان کی قیمت اس لئے اصل ہے کہ وسط قیمت ہی سے معلوم ہوتی ہے تو قیمت بھی اصل ہوگئی لہذا قیمت ادا کرنا قضاء ہے جس میں ادائیگی کا معنی ہے، اگر کافر نے اپنے جیسے (کافر) غلام سے عقد کتابت کیا شراب کے عوض تو صحیح ہے اور دونوں میں سے جو بھی مسلمان ہو تو آقا کو شراب کی قیمت ملے گی اور غلام آزاد ہوگا شراب پر قبضہ کرنے سے کیونکہ غلام کی زادی متعلق ہے شراب پر قبضہ کرنے کے ساتھ لیکن اس کے باوجود شراب کی قیمت واجب ہوگی جیسے کہ گزر گیا۔

تشریح: ایسے حیوان پر عقد کتابت کرنا جس کی جنس معلوم ہو صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کے ساتھ ایسے حیوان پر عقد کتابت کیا جس کی جنس معلوم لیکن نوع اور صفت معلوم نہ ہو تو یہ کتابت صحیح ہے مثلاً آقا نے غلام سے کہا کہ تم مجھے ایک گائے، یا ایک گدھا دیدو تو تم مکاتب ہو جاؤ گے، جنس تو معلوم ہوگئی لیکن یہ بیان نہ کیا کہ گائے کس نسل کی ہوگی اور گدھا کس نسل کا ہوگا (یعنی نوع بیان نہ کی) اور یہ بھی بیان نہ کیا کہ موٹی ہوگی یا دہلی (یعنی صفت بیان نہ کی) تو یہ عقد صحیح ہے کیونکہ کتابت میں جہالت بسیرہ قابل برداشت ہے، اب مکاتب کو اختیار ہے چاہے درمیانی حیوان (درمیانی گائے) ادا کرے یا درمیانی حیوان کی قیمت ادا کرے اور دونوں میں اختیار اس لئے دیا جاتا ہے کہ دونوں من وجہ اصل ہے درمیانی حیوان کا اصل ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے حیوان ذکر کیا تھا اور حیوان وید یا تو اصل ہی ادا کر دیا، اور اگر مکاتب نے درمیانی حیوان کی قیمت ادا کر دی تو یہ بھی من وجہ اصل ہی ادا کر دی کیونکہ حیوان کا درمیانی ہونا قیمت سے معلوم ہوتا ہے یعنی بازار میں تین قسم کے حیوانات ملتے ہیں اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط اور حیوان کا اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط ہونا قیمت ہی

سے معلوم ہوتا ہے گویا کہ درحقیقت حیوان کے درمیانی ہونے کا مدار قیمت ہے تو قیمت بھی اصل قرار پائی پس اگر مکاتب نے آقا کو قیمت ادا کر دی تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو قیمت ادا کرنا قضاء ہے، کیونکہ جو بدل مقرر ہوا تھا یعنی حیوان وہ ادا نہ ہوا بلکہ اس کا بدل ادا ہو گیا اور بدل ادا کرنا قضاء ہوتا ہے، لیکن یہ قضاء، ادا کے معنی میں ہے۔

اگر کافر نے اپنے جیسے کافر غلام سے عقد کتابت کیا شراب کی ایک معین مقدار پر مثلاً دس من شراب پر تو یہ عقد کتابت صحیح ہے کیونکہ کافروں کے حق میں شراب مال ہے لیکن اگر مولیٰ یا مکاتب میں سے جو بھی مسلمان ہو گیا تو اب آقا کو شراب نہیں ملے گی بلکہ شراب کی قیمت ملے گی کیونکہ اگر آقا مسلمان ہوا ہو اور اس کو شراب پکڑا دی جائے تو لازم آتا ہے مسلمان کیلئے ”تملیک خمر“ اور اگر غلام مسلمان ہوا ہو اور وہ آقا کو شراب پکڑا دے تو لازم آتا ہے مسلمان کیلئے ”تملیک خمر“ اور مسلمان نہ ”تملیک خمر“ کر سکتا ہے اور نہ ”تملیک خمر“ کر سکتا ہے اسلئے ہر صورت میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔

لیکن اگر مکاتب نے آقا کو شراب ادا کر دی تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی ہے آقا نے غلام کی آزادی کو مشروط کیا تھا شراب کی ادائیگی کے ساتھ اور شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہوگا لیکن اس کے باوجود غلام سے شراب کی قیمت ساقط نہ ہوگی بلکہ قیمت لازم ہوگی کیونکہ شراب مال نہیں ہے اور جب شراب مال نہیں ہے مسلمان کے حق میں تو غلام پر مال ادا کرنا لازم ہوگا۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب تصرف المکاتب

﴿صبح بیعہ و شرائہ و سفرہ ان شرط ضده﴾ فانہ ان شرط ان لا یسافر فلہ السفر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد و هو مالکۃ الید و لا تفسد الکتابۃ بهذا الشرط فان الکتابۃ تشبه البیع و مع ذلک و معی اعتاق بالنظر الی العبد فقلنا کل شرط مفسد یکون فی احد البدلین کما لو شرط خدمۃ مجهولۃ یفسدها و کل شرط لا یکون كذلك لا یفسدها عملا بالشبهین ﴿و انکاح امته و کتابۃ عبده﴾ لانہما یتفیدان المال و عند زفر و الشافعی لا یجوز الکتابۃ و هو القیاس لانہا تؤدی الی العتق و هو لیس من اہلہ و جہ الاستحسان انہا افادۃ المال و عتقه یمضی الی المولی ﴿ولہ و لاء ہ ان ادی بعد عتقه و لسیدہ ان ادی قبلہ﴾ ای للکماتب و لاء الثانی ان ادی الثانی بعد عتق الاول و لسیدہ ان ادی قبلہ .

ترجمہ: صحیح ہے مکاتب کا بیچنا، خریدنا اور سفر کرنا اگرچہ اس کی ضد کی شرط لگائی گئی ہو لہذا عقد کتابت میں یہ شرط لگائی کہ مکاتب سفر نہیں کرے گا تب بھی اس کیلئے سفر کرنا جائز ہے استحسان کی وجہ سے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ ہے اپنے قبضے کا مالک ہونا لیکن اس شرط سے کتابت فاسد نہ ہوگی کیونکہ کتابت بیع کے ساتھ مشابہ ہے لیکن اس کے باوجود غلام کے لحاظ سے یہ اعتاق ہے تو ہم نے کہا کہ ہر وہ شرط جو بدلیں میں سے کسی کے اندر ہو جیسے کہ خدمت مجہولہ کی شرط لگانا تو ایسی شرط سے کتابت فاسد ہوگی اور وہ شرط جو اس جیسی نہ ہو تو اس سے کتابت فاسد نہ ہوگی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی طرح مکاتب کیلئے (جائز ہے اپنی باندی کا نکاح کرنا اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا کیونکہ یہ دونوں مال کا فائدہ دیتے ہیں۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک مکاتب کیلئے کتابت کرنا جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ آزادی تک پہنچانے والا ہے اور مکاتب آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ مال کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور غلام کی آزادی منسوب ہوتی ہے مولیٰ کی طرف۔ اور مکاتب اول کو اس کی ولایت ملے گی اگر اس (مکاتب ثانی) نے بدل کتابت ادا کر دیا مکاتب اول کی آزادی کے بعد اور اس کے مولیٰ کو ملے گی اگر اس (مکاتب ثانی) نے بدل کتابت ادا کر دیا مکاتب اول کی آزادی سے پہلے۔

تشریح: مکاتب تصرفات میں آزاد ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور غلام نے اس کو قبول کیا تو کتابت تام ہوگئی کتابت کے تام ہونے کے بعد مکاتب تمام ایسے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آزاد آدمی مالک ہوتا ہے اور وہ تصرفات مفید مال ہوں لہذا

مکاتیب کیلئے خرید و فروخت اسی طرح سفر کرنا جائز ہے اگرچہ مولیٰ نے اس کی ضدی شرط لگائی ہو یعنی اگر مولیٰ نے مکاتیب سے یہ کہا تم نے سفر نہیں کرنا ہے تب بھی مکاتیب کیلئے سفر کرنا جائز ہے اور یہ استحسان ہے۔ کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اسلئے کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ جب آپ نے غلام کو مکاتیب بنا دیا تو اب اپنے تصرفات کا مالک ہو چکا ہے اب اس پر سفر نہ کرنے، بیع نہ کرنے کی پابندی لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ وہ اپنے تصرفات کا مالک ہے لہذا مکاتیب ایسا کام کر سکتا ہے جس کے ذریعہ مال حاصل ہو رہا ہو۔ تو یہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اب سوال یہ ہے کہ جب یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے تو اس جیسے شرط کی وجہ عقد فاسد نہیں ہوتا جیسے کہ بیع ایسی شرط کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔ شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ کتابت شروط فاسدہ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتی۔

اصل میں کتابت کی دو مشابہتیں ہیں ایک یہ کہ کتابت مشابہ ہے بیع کے ساتھ کیونکہ کتابت بدل کے عوض میں ہے جس طرح بیع بدل (ثمن) کے عوض میں ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ کتابت مشابہ ہے اعماق کے ساتھ کیونکہ جب وہ غلام ہے تو وہ اپنی ذات کیلئے کچھ بھی نہیں خرید سکتا لیکن کتابت کے بعد وہ اپنی ذات کیلئے خرید و فروخت کر سکتا ہے تو ایسا ہے کہ گویا کہ مکاتیب آزاد ہو گیا جس طرح آزاد ہونے کے بعد آدمی اپنی ذات کیلئے تصرف کر سکتا ہے اسی طرح کتابت کے بعد مکاتیب اپنی ذات کیلئے تصرف کر سکتا ہے پس جب کتابت بیع کے ساتھ بھی مشابہ ہے اور اعماق کے ساتھ بھی مشابہ ہے تو ہم نے دو مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ اگر شرط فاسد احد البدلین کے اندر ہو مثلاً بدل کتابت کا مجہول ہونا تو عقد فاسد ہوگا۔ اور اگر شرط فاسد احد البدلین کے اندر نہ ہو تو عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ شرط خود باطل ہوگی۔

وانکاح امتہ: مکاتیب کیلئے جائز ہے اپنی کالکاح کرنا کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے یعنی مہر حاصل ہوتا ہے نیز مکاتیب سے اس کا نان نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اسی طرح مکاتیب کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کرے کیونکہ اس کے ذریعہ بھی مال حاصل ہو جاتا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکاتیب کیلئے اپنے غلام کو مکاتیب کرنا جائز نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیونکہ یہ کتابت حقیق کی طرف پہنچانے والا ہے یعنی ایسا ممکن ہے کہ مکاتیب ثانی، مکاتیب اول سے پہلے بدل کتابت کر لے تو یہ مکاتیب ثانی مکاتیب اول سے پہلے آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتیب اعماق کا اہل نہیں ہے وہ خود آزاد نہیں ہے تو دوسرے کو کیا آزاد کرے گا استحسان کی وجہ اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے اور مکاتیب کو اس بات کی اجازت ہے کہ جس تصرف کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے مکاتیب وہ تصرف کر سکتا ہے۔

اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اول سے پہلے بدل ادا کر دیا اور مکاتب ثانی آزاد ہو گیا تو اس کی آزادی مکاتب اول کی طرف منسوب نہیں ہوتی بلکہ مولیٰ (اول) کی طرف منسوب ہوتی ہے لہذا یہ اعتراض بھی وارد نہ ہوگا کہ مکاتب تو اعتاق کا اہل نہیں ہے آگے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت پہلے ادا کیا اور مکاتب ثانی نے اس کے بعد ادا کیا تو مکاتب ثانی کی ولاء (میراث) مکاتب ثانی کو ملے گی کیونکہ اس کو مکاتب ثانی نے آزاد کیا ہے اور ”الولاء لمن اعتق“ مشہور ہے لیکن اگر مکاتب ثانی اپنا بدل کتابت مکاتب اول سے پہلے ادا کیا تو اس صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مولیٰ (اول) کو ملے گی کیونکہ درحقیقت اس (مکاتب ثانی) کو مولیٰ (اول) ہی نے آزاد کیا ہے۔

﴿لاتزوجه الاباذنہ ولاہبتہ ولوبعوض ولا تصدقہ الابیسیر وتکفلہ واقراضہ واعتاق عبده ولوبمال﴾
 لانہ فوق الکتابۃ ﴿وبیع نفس عبده منه وانکاحہ﴾ فان ذلک اعتاق وهذا التلاف مال ﴿والاب والوصی فی رقیق الصغیر کالمکاتب﴾ ای کل تصرف یملکہ المکاتب فی عبده یملکانہ فی رقیق الصغیر
 ومالا فلا فانہما یملکان تصرفا یحصل بہ المال للصغیر کالمکاتب یملک کسب المال فحکمہما حکمہ فیملکان کتابۃ عبده لاعتاقہ علی مال وبيع عبده من نفسه ﴿ووشیء من ذالایصح من ماذون ومضارب وشریک﴾ ای من قوله لاتزوجه الی هنا واما النکاح امتہ وکتابۃ عبده فہما وان لم یكونا جائزین للماذون لم یدخلہما فی قوله وشیء من ذابل ذکر ہما فی کتاب الماذون بقوله ولاتزوج رقیقہ ولامکاتبہ لان قوله ہنہا ونکاح امتہ عطف علی البیع والشراء واما جائزان للماذون فتخصیص لایشارۃ فی قوله وشیء من ذال الی بعض المعطوفات دون البعض لم یکن حسنا فجعل الاشارۃ الی قوله لاتزوجه الی اخرہ۔

ترجمہ: مکاتب اپنے مکاتب کی شادی نہیں کر سکتا مگر مولیٰ کی اجازت سے اور بہہ نہیں دے سکتا اگرچہ عوض کے ساتھ ہونہ صدقہ کر سکتا ہے مگر تھوڑی سی چیز اور کسی کا قلیل نہیں بن سکتا نہ قرض دے سکتا ہے اور نہ غلام کو آزاد کر سکتا ہے اگرچہ مال کے ساتھ ہو کیونکہ یہ کتابت سے بڑھ کر ہے اور نہ غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس کی شادی کر سکتا ہے کیونکہ ان میں اسے ایک اعتاق ہے اور دوسرا مال ہلاک کرتا ہے، باپ اور اوروصی چھوٹے بچے کے غلام میں مکاتب کی طرح ہیں یعنی جس تصرف کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام میں ہے اس تصرف کا اختیار ان دونوں کو چھوٹے بچے کا غلام میں ہوگا اور جو اختیار مکاتب کو حاصل نہیں ان دونوں کو بھی حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں ایسے تصرف کے مالک ہیں جس کے ذریعے چھوٹے بچے کو مال حاصل ہو جیسے

مکاتب مال کمانے کا اختیار رکھتا ہے تو ان دونوں کا حکم مکاتب کے حکم کی طرح ہے لہذا ان دونوں کو غلام کے مکاتب بنانے کا اختیار ہوگا لیکن آزاد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اگرچہ مال کے ساتھ ہو اور غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور مذکورہ چیزوں میں سے کوئی بھی چیز ماذون، مضارب اور شریک کی جانب سے صحیح نہ ہوگی۔ مشارالیه ”تزوج“ سے یہاں تک ہے، باندی کی شادی کرنا اور غلام کو مکاتب کرنا اگرچہ وہ دونوں بھی ماذون کیلئے جائز نہیں ہے اس کو ”شیء من ذی“ میں داخل نہ کیا بلکہ اس دونوں کو مصنف نے کتاب الماذون میں اس عبارت کے ساتھ لکھا ہے ”لا تزوج رقیقہ ولا مکاتبہ“ کیونکہ یہاں پر مصنف کا قول ”ونکاح امۃ“ عطف ہے ”البيع والشراء“ پر، بیع اور شراء تو ماذون کیلئے جائز ہیں تو اسم اشارہ کے ساتھ بعض معطوفات کی تخصیص کرنا اور بعض کو چھوڑنا مصنف کے اس قول ”شیء من ذی“ مستحسن نہیں ہے۔ تو اسم اشارہ کو ”لا تزوج“ کی طرف پھیر دیا گیا۔

تشریح: وہ تصرفات جو مکاتب کیلئے جائز نہیں:

اس عبارت کے ذریعہ مصنف کے وہ تصرفات ذکر کئے جس کا مکاتب اہل نہیں ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مکاتب اپنے مکاتب کی شادی نہیں کر سکتا مگر اقا کی اجازت سے کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل نہیں بلکہ مال ہلاک ہوتا ہے اس لئے کہ مہر نان نفقہ اس پر لازم ہوگا۔

اسی طرح مکاتب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اگرچہ ہبہ بالعوض کیوں نہ ہو یا صدقہ کرے ہاں تھوڑی سی چیز ہبہ صدقہ کر سکتا ہے مثلاً کسی کو چائے وغیرہ پلائی تو یہ جائز ہے لیکن زیادہ ہبہ کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح مکاتب کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کی کفالت کرے یا کسی کو مال قرض دیدے کیونکہ یہ سب چیزیں تبرعات ہیں اور مکاتب تبرع کرنے کا اہل نہیں ہے۔ اسی طرح مکاتب کیلئے اپنے غلام کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ مال کے عوض ہو کیونکہ اعتاق، کتابت سے بڑھ کر ہے جس کا مکاتب اہل نہیں ہے۔

اسی طرح غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ بھی اعتاق ہے اور مکاتب اعتاق کا اہل نہیں۔ اپنے غلام کیلئے بھی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اسلاف مال ہے اس لئے کہ شادی کے نتیجے میں مہر واجب ہوگا نان نفقہ لازم ہوگا لہذا یہ بھی جائز نہ ہوگا۔

والاب والوصی فی رقیق الصغیر: مسئلہ یہ ہے کہ جن تصرفات کا مکاتب اہل ہے ان تصرفات کا اہل باپ

اور وصی بھی ہیں چھوٹے بچے کے غلام کے بارے میں اور جن تصرفات کی اہلیت مکاتب میں نہیں ہے تو باپ اور وصی میں بھی اہلیت نہ ہوگی چھوٹے بچے کے غلام میں۔

بچے کا غلام ہو تو اس بچے کا باپ یا اگر باپ نہ ہو تو باپ کا وصی اس غلام میں وہی تصرف کر سکتا ہے جو مکاتب اپنے مال میں کر سکتا ہے لہذا یہ دونوں ایسے تصرف کے مالک ہوں گے جس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے لہذا باپ اور وصی چھوٹے بچے کے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے لیکن اس کو آزاد نہیں کر سکتے اگرچہ مال کے عوض ہو۔ غلام کو خود غلام کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ یہ اعتاق ہے اور یہ دونوں چھوٹے بچے کے غلام کے بارے میں اعتاق کے مال نہیں ہیں۔

اسیء من ذالایصح: مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب بیع و شراء، اور سفر کر سکتا ہے اسی طرح اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے اور مکاتب بھی کر سکتا ہے لیکن غلام کی شادی نہیں کر سکتا ہے اور نہ اس کو آزاد کر سکتا ہے۔

اگر کوئی عبد مازون ہو تو عبد مازون بیع و شراء اور سفر تو کر سکتا ہے لیکن اس کے علاوہ جتنے تصرفات ہیں مثلاً غلام کو مکاتب بنانا باندی کی شادی کرنا یا غلام کی شادی کرنا وغیرہ یہ تصرفات مازون، مضارب اور شریک نہیں کر سکتے۔ تو نفس مسئلہ کی تشریح ہو گئی ہے عبارت کی تشریح سمجھ لیجئے۔

بابت کی تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ ”شیء من ذالایصح“ میں ”ذالایصح“ اسم اشارہ ہے اب اس کا مشار الیہ کیا چیز ہے؟ چنانچہ اس کے بارے میں تین احتمال ہیں (۱) یا تو مشار الیہ ”وصح بیعہ“ سے لیکر یہاں تک پوری عبارت ہوگی یہ تو صحیح نہیں ہے کیونکہ مازون، مضارب اور شریک کیلئے تو بیع و شراء اور سفر کرنا جائز ہے۔

(۲) کیا مشار الیہ ”انکاح امته و کتابہ عبدہ“ سے لیکر آخر تک عبارت ہوگی اس صورت میں اگرچہ مطلب تو صحیح بن رہا ہے کہ مازون وغیرہ ”انکاح امته و کتابہ عبدہ“ نہیں کر سکتا لیکن پھر بھی یہ مشار الیہ میں داخل نہیں ہے اور داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے یہاں پر ”وانکاح امته و کتابہ عبدہ“ عطف ہے ”البیع و الشراء“ پس اگر اس کو مشار الیہ قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ مازون وغیرہ کیلئے اپنی باندی کی شادی کرنا اور غلام کو مکاتب بنانا جائز نہیں ہے تو پھر یہی حکم بیع و شراء کیلئے بھی ثابت کیا جائے گا حالانکہ مازون وغیرہ کیلئے بیع و شراء جائز ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ نہیں بھی یہ اس کے ذریعہ بعض معطوفات (وانکاح امته) کی طرف اشارہ ہے اور بعض معطوفات (بیع و شراء) کی طرف اشارہ نہیں ہے تو یہ اسم اشارہ بعض معطوفات کی طرف راجع کرنا اور بعض کی طرف راجع نہ کرنا یہ بات مستحسن نہیں ہے اس لئے شارح نے فرمایا کہ اسم اشارہ راجع ہے ”لاتریدہ“ سے لیکر آخر تک۔

اب سوال یہ ہے کہ مازون وغیرہ کیلئے تو باندی کی شادی کرنا اور غلام کو مکاتب بنانا بھی جائز نہیں ہے اس کا کیا ہوگا؟ شارح نے

اس کا جواب دیا ہے کہ کتاب المآذون میں اس کو صراحتاً ذکر کیا ہے ”ولا تزوج رقیقہ ولا مکاتبہ“ کے ساتھ۔ اس اثر میں سے مسئلہ یہ بھی پورا ہو گیا اور عبارت سے ظہان بھی دور ہو گیا۔ (واللہ اعلم)

﴿و یکتب علیہ بالشراء ولده وابواه لامن لا ولاد بینہما﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ و عندہما انہ ان اشترى ذارحم محررم منه کالآخ والعم یدخل فی کتابتہ کما یعق علیہ لہ ان للمکاتب کسناً لاملاً کافجیر الکسب کافیاً للصلۃ فی قرابۃ الولادۃ اذ القادر علی الکسب مخاطب بالنفقۃ فی الولادۃ لافی غیرہ اذ لابد فیہ من الیسار ﴿وصح بیع ام ولده شراہا بدونہ فان شری معہ فلا﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ و عندہ لا یصح بیعہا وان شراہا بدون الولد لانہا ام ولده فلا یجوز بیعہا ولہ ان القیاس ان یجوز بیعہا وان کان معہا ولد لان کسب المکاتب موقوف فلا یتعلق بہ مالا یحتمل الفسخ واما اذا کان معہا ثبت امتناع الیہ بتبعیۃ الولد قال صلی اللہ علیہ وسلم اعتقہا ولدها ولا یثبت اصالۃ والقیاس ینفیہ ﴿کولد ولد لہ من ات متعلق بقولہ و یکتب علیہ بالشراء ای اذا ولد لہ ولد من امہ فادعاء دخل فی کتابتہ﴾ ﴿وکسب لہ﴾ ای کسب ولد المکاتب یكون للمکاتب لان الولد کسبہ فکسب الولد کسب کسبہ .

ترجمہ: اور خریدنے کے نتیجہ میں اس کی اولاد اور اس کے والدین اس پر مکاتب ہو جائیں گے لیکن وہ مکاتب نہ ہوگا جس کے ساتھ ولادت کا تعلق نہ ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے ذی رحم خرم خرید لیا جیسے بھائی، چچا تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا جس طرح اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کیلئے کمانے کا اختیار ہے لیکن وہ کسب اس کی ملکیت نہیں ہے تو کسب کو ولادت والے رشتے میں صلہ رحمی کیلئے کافی قرار دیا گیا ہے کیونکہ جو کسب پر قادر ہوتا ہے اسی کو ولادت والے رشتے میں نفقہ دینے کا مخاطب بنایا جاتا ہے نہ کہ غیر میں کیونکہ اس میں فراخی کا ہونا ضروری ہے۔ اور مکاتب کیلئے اس ام ولد کی بیع صحیح ہے جس کو بچے کے ساتھ خریدا ہے لیکن اگر ام ولد کو بچے کے ساتھ خریدا ہو تو پھر جائز نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد کی بیع صحیح نہیں ہے اگرچہ بچے کے بغیر خریدی ہو کیونکہ وہ اس کی ام ولد ہے لہذا اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قیاس تو یہ ہے کہ ام ولد کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمانی موقوف ہوتی ہے لہذا اس کے ساتھ ایسا تصرف متعلق نہیں ہوگا جو کما احتمال نہیں رکھتا لیکن جب اس کے ساتھ ولد ہو تو بیع سے رک جانا ثابت ہوا ہے ولد کے تابع ہونے کی وجہ سے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے ”اس کو آزاد کر دیا ہے بچے نے“ لیکن اصلۃً آزادی ثابت نہ ہوگی اور قیاس بھی اس کی نفی کرتا ہے۔ بچے کے

ہر مکتب پر مکتب بن جاتا ہے جو اس کی باندی سے پیدا ہوا ہو یہ متعلق ہے ”و یکتب علیہ بالشراء“ کے ساتھ یعنی جب مکتب کی باندی سے بچہ پیدا ہو گیا اور مکتب نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور مکتب کے بچے کو کمالی مکتب کیلئے ہوگی کیونکہ ولد مکتب کی کمائی ہے تو بچے کی کمائی، جو ہے وہ کمائی کی کمائی ہوگی۔

ترجمہ: مکتب کی اولاد اور والدین بھی اس کے حکم میں ہوں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکتب نے اپنی اولاد میں سے کسی کو خرید لیا، یا والدین میں سے کسی کو خرید لیا تو وہ بھی اس پر مکتب ہو جائیں گے لیکن اگر رشتہ ولادت کے علاوہ کسی دوسرے رشتہ دار (ذی رحم محرم) کو خرید لیا تو وہ اس پر مکتب نہیں بنے گا، یہ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس ذی رحم محرم کو بھی خرید لیا وہ اس پر مکتب بنے گا کیونکہ حدیث شریف میں ہے ”من ذارحم محرّم منه عتق علیہ“ جس طرح آزاد آدمی اگر کسی بھی ذی رحم محرم مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح مکتب بھی جس ذی رحم محرم کو خریدے گا وہ اس پر آزاد تو نہ ہوگا لیکن مکتب ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ مکتب کو کسب کا اختیار تو ہے لیکن کسب اس کی ملکیت میں نہیں ہے پس جب مکتب کو کسب کرنے کا اختیار ہے لیکن ملکیت اس کو حاصل نہیں ہے تو ہم نے ولادت کے تعلق اور رشتے کو صلہ رحمی کیلئے کافی قرار دیدیا ہے جب کہ جو شخص کسب پر قادر ہوتا ہے وہ اس بات کا مخاطب ہے کہ اپنی اولاد اور والدین پر خرچ کریں اگر چہ غریب اور فقیر ہیں لیکن جب کمائی کر سکتا ہے تو ان پر خرچ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل ہے، لیکن ولادت کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں پر خرچ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے بلکہ اس پر خرچ کرنے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ خود فقیر ہوں کسب پر قادر نہ ہوں اور خرچہ کرنے والا مال دار ہوں تنگ دست نہ ہو، اس وجہ سے ہم نے کہا کہ مکتب پر اس کی اولاد اور والدین مکتب بنیں گے لیکن ان کے علاوہ دوسرے رشتہ دار مکتب نہیں بنیں گے۔

اصح بیع ام ولدہ: مسئلہ یہ ہے کہ مکتب نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا تھا پھر مکتب نے اپنی ام ولد کو خرید لیا تو بچے کے بغیر تو مکتب کیلئے اس باندی (ام ولد) کو فروخت کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر مکتب نے اس باندی (ام ولد) کو بچے کے ساتھ خرید لیا تو پھر اس باندی (ام ولد) کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکتب اپنی ام ولد کو چاہے بچے کے ساتھ خرید لے تو یا بچے کے بغیر دونوں صورتوں میں مکتب کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کو فروخت کر دے، کیونکہ یہ اس کی ام ولد ہے اور ام کی بیع جائز نہیں ہوتی، مگر اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس باندی (مکاتب کی ام ولد) کی بیع جائز ہو، چاہے بچے کے بغیر خرید لے یا بچے کے ساتھ، کیونکہ مکاتب کا کسب اور کمائی موقوف ہے یعنی مکاتب کی ملکیت کسی چیز پر اہم ظاہر نہیں ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مکاتب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے تو اس صورت میں یہ اپنی ام ولد کا مالک بن گیا ہے لہذا آزاد ہونا چاہئے چاہے بچے کے ساتھ خرید اہو یا بچے کے بغیر اور یہ بھی احتمال ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو مکاتب خود بھی آقا کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ بھی آقا کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اس احتمال کی بناء پر مکاتب کی ام ولد آزاد نہ ہونا چاہئے، چاہے بچے کے ساتھ ہو یا بچے کے بغیر کیونکہ اس کا مالک ہی نہیں ہوا ہے۔ پس جب مکاتب کی کمائی موقوف ہے تو مکاتب کے کسب سے ایسا تصرف متعلق نہ ہوگا جو بھونے احتمال نہیں رکھتا یعنی حق، تدبیر وغیرہ کیونکہ ہم مکاتب کے اعتناق یا تدبیر وغیرہ کو جائز قرار دیدیں اور بعد میں مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو اعتناق اور تدبیر وغیرہ کو فسخ کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ چیزیں فسخ کا احتمال نہیں رکھتی لہذا اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو بچے کے بغیر خریدا ہو تو ہم قیاس کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ اس کی بیع جائز ہے۔ لیکن اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو بچے کے ساتھ خریدا ہو تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں آتا ہے ”اعتقہا ولدھا“ حضور ﷺ نے اعتناق کی نسبت بچے کی طرف کر دی پس جب مکاتب بچے کا مالک ہو گیا تو بچہ اس پر مکاتب بن گیا اور بچے کی بیع ناجائز ہو گئی تو بچے کے تابع ہونے کی وجہ سے ماں کی بیع بھی ناجائز ہوگی یعنی ماں کی بیع کی ممانعت بچے کے تابع ہونے کی وجہ سے ہوگی لیکن اصلہ ماں کی بیع کی ممانعت ثابت نہ ہوگی۔

والقیاس ینفیہ: کا مطلب یہ ہے قیاس تو اصلہ مکاتب کی ام ولد کی بیع کی ممانعت کا انکار کرتا ہے جب ممانعت کا انکار کرتا ہے نفس بیع قیاس کی رو سے جائز ہوگی لیکن جب بچہ ساتھ ہو تو وہاں پر ہم نے قیاس کو ترک کر دیا نص کی وجہ سے لیکن بچہ ساتھ نہ ہو تو پھر قیاس ترک نہ ہوگا بلکہ قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

کولد ولدہ من امتہ: یہ عبارت ماقبل والی عبارت میں ”و یکتب علیہ بالشراء“ پر عطف ہے، مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح اگر مکاتب اپنی اولاد یا والدین کو خرید لے تو وہ اس پر مکاتب بن جاتے ہیں اسی طرح اگر مکاتب نے دوران کتابت ایک باندی خرید لی اور پھر اس سے وطنی کر لی جس کے نتیجے میں باندی کا بچہ پیدا ہو گیا چنانچہ مکاتب نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو بچے کا نسب مکاتب سے ثابت ہوگا اور یہ بچہ اپنے والد پر مکاتب بنے گا تا کہ جس درجہ کی آزادی باپ کو حاصل ہے وہی آزادی بچے کو بھی حاصل ہو جائے، اور اس بچے کا جو کسب اور کمائی ہے مکاتب کو ملے گی کیونکہ یہ بچہ خود مکاتب کی کمائی ہے تو بچے کی جو

کمانی ہوگی وہ مکاتب کی کمانی کی کمانی ہوگی لہذا مکاتب کو ملے گی۔

فان كاتب قنين له زوجين فولدت دخل الولد في كتابتها وكسبه لها اي روج امته عن عبده
لکاتبهما فولدت ولد داخل الولد في كتابة الام كسبه للام لان الولد يتبع الام في الرق والعق وفروعه
فان ولدت حرة بزعمها من مكاتب او عبد نکحها باذن فاستحققت فولدها عبد اي تزوج المکاتب
باذن مولاه امرأه فقالت انا حرة فولدت منه فاستحققت فولدها عبد عند ابی حنیفة وابی یوسف
وعند محمد حر بالقيمة لانه ولد المغرور ولهما ان القياس ان يكون عبدا لكونه مولوداً بين رقيقين وفي
الحر خالفنا القياس باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى مجبور بالقيمة يؤديها
الحر في الحال وههنا لا قدرة للعبد على ادائها في الحال بل تؤخر الى العتق.

ترجمہ: اگر مولیٰ نے اپنے دو ایسے غلاموں کو مکاتب بنایا جو آپس میں میاں بیوی ہیں پھر باندی نے بچہ جنا تو بچہ ماں کی کتابت
میں داخل ہوگا اور بچے کی کمانی بھی ماں کو ملے گی یعنی مولیٰ نے اپنی باندی کی شادی اپنے غلام سے کر دی پھر دونوں کو مکاتب بنایا
اس کے بعد باندی نے بچہ جنا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور بچے کی کمانی بھی ماں کو ملے گی کیونکہ بچہ غلامی، آزادی اور
اس کی فروغ کے باب میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اس عورت نے مکاتب، یا غلام سے بچہ جنا جو اپنے خیال کے مطابق آزاد ہے
جس مکاتب اور غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا ہو پھر اس عورت کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس کا
بچہ غلام ہوگا یعنی مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایسی عورت سے نکاح کیا جس نے کہا میں آزاد ہوں پھر اس عورت نے
اس مکاتب سے بچہ جنا اس کے بعد اسی عورت کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس کا بچہ آزاد ہوگا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک
اور امام محمد کے نزدیک بچہ آزاد ہوگا قیمت کے ساتھ کیونکہ یہ دھوکہ کھائے ہوئے شخص کا بچہ ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ غلام
ہو کیونکہ وہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے اور آزادی میں ہم نے قیاس کی مخالفت کی صحابہ کرام کے اجماع کی وجہ سے اور یہ اس
کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ مولیٰ کا حق پورا کیا جاسکتا ہے قیمت کے ذریعہ جس کو آزادی فی الحال ادا کرے گا اور یہاں پر غلام کو فی
الحال اس کی ادائیگی پر قدرت نہیں ہے بلکہ اس کو مؤخر کیا جائے گا آزاد ہونے زمانے تک۔

تشریح: مکاتب مغرور کا بیٹا غلام ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کی شادی اپنے غلام کے ساتھ کر دی پھر میاں بیوی دونوں کو مکاتب بنایا دونوں مکاتب بنانے
کے بعد مکاتب کا بچہ پیدا ہو گیا مکاتب (اپنے شوہر) سے تو یہ بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا باپ کی کتابت میں داخل نہ ہوگا اور

ماں کے آزاد ہونے سے بچہ بھی آزاد ہوگا اور بچے کی کمائی بھی ماں کو ملے گی باپ کو نہیں ملے گی کیونکہ آزادی اور غلامی کے باب میں بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے باپ کا تابع نہیں ہوتا اگر ماں آزاد ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا اور اگر ماں باندی ہو تو بچہ بھی غلام ہوگا۔ اس باب میں بچہ ماں تابع اس لئے ہوتا ہے کہ بچے کا انفصال اگرچہ ماں اور باپ دونوں سے ہے لیکن جس وقت بچے کا انفصال باپ سے ہوتا ہے تو اس وقت بچہ غیر متقوم ہوتا ہے (کیونکہ وہ منی کا قطرہ ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہے) اور جس وقت بچے کا انفصال ماں سے ہوتا ہے تو اس وقت وہ متقوم ہوتا ہے (کیونکہ اس وقت وہ کامل انسان ہوتا ہے جو متقوم ہے) اس لئے آزادی اور غلامی میں بچے کو ماں کا تابع بنایا گیا ہے۔

فان ولدت حرة بزعمها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی کے غلام یا مکاتب سے کہا کہ میں آزاد عورت ہوں لہذا آپ مجھ سے شادی کر لے چنانچہ غلام، یا مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا پھر اس عورت کا اس غلام، یا مکاتب سے بچہ پیدا ہو گیا، بچہ پیدا ہونے کے بعد کسی نے اس عورت پر استحقاق کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ یہ عورت میری باندی ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت بھی کر دیا تو یہ عورت مستحق کی باندی ہوگی اور اس کا بچہ جو غلام، یا مکاتب سے جو پیدا ہوا ہے وہ مستحق کا غلام ہوگا یہ حضرات شیخین کا مسلک ہے۔ جبکہ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ بچہ حر بالقیمۃ ہوگا (یعنی بچہ آزاد ہوگا لیکن غلام، یا مکاتب پر اس کی قیمت دینا لازم ہوگا) کیونکہ یہ مغرور کا بچہ ہے اور مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض میں جیسے کہ اگر اس کا شوہر آزاد ہوتا تو یہ بچہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض اسی طرح یہاں بھی بچہ آزاد ہوگا لیکن باپ پر اس کی قیمت دینا لازم ہوگا۔

شیخین کی دلیل: شیخین فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بچہ غلام ہو کیونکہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے باپ بھی غلام اور ماں بھی غلام اگر صرف ماں غلام ہوتی اور باپ آزاد ہوتا تو بھی قیاس کی رو سے بچہ غلام ہونا چاہئے تھا کیونکہ آزادی اور غلامی کے باب میں بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن حر میں ہم نے قیاس کو ترک کیا ہے صحابہ کرامؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اگر باپ غلام ہو تو یہ حر کے معنی میں نہیں ہے تو اس کو حر پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر باپ حر ہو تو مولیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوتا بلکہ مولیٰ کا حق اس طرح پورا کیا جاسکتا ہے کہ جب باپ آزاد ہو تو وہ فی الحال بچے کی قیمت مستحق کو ادا کرے گا تو مستحق کا حق بھی ادا ہو جائے گا اور باپ کا حق بھی فوت نہ ہوگا لیکن اگر باپ غلام ہو تو وہ فی الحال بچے کی قیمت ادا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس کو مؤخر کیا جائے گا غلام کی آزادی تک یعنی جب غلام آزاد ہو جائے گا مستحق کا حق ادا کرے گا اب معلوم نہیں کہ غلام آزاد ہوگا یا نہیں اس لئے ہم نے جو کہا ہے اس میں دونوں کی رعایت ہے۔

﴿فان وطی امة بملکہ بغير اذن المولیٰ فاستحقت او بشاء فاسد فردت اخذ عقرها فی الحال کالماذون بالتجارة﴾ ای وطی المکاتب او الماذون امة بغير اذن المولیٰ بناء علی انها ملکہ بان اشتراها او هبت له ثم استحقت الامة او اشترى امة شراء فاسداً فوطیها ثم ردت يجب العقر فی الحال ﴿ولو نکحها فوطیها اخذ حين عتق﴾ ای نکح المکاتب او الماذون امة بغير اذن المولیٰ فوطی ثم استحقت يجب العقر بعد العتق والفرق انه لولا الشراء لما سقط الحد ومالم يسقط الحد لا يجب العقر لیكون من توابع التجارة فیكون ثابتاً فی حق المولیٰ والنکاح لیس من باب الکسب فلا ینتظمه الکتابہ ولقائل ان یقول ان العقر یثبت بالوطی لا بالشراء والاذن بالشراء لیس اذنًا بالوطی والوطی لیس من التجارة فی شیء فلا یكون ثابتاً فی حق المولیٰ.

ترجمہ: اگر مکاتب نے ملکیت کی بناء پر کسی باندی سے وطی کر لی مولیٰ کی اجازت کے بغیر پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا، یا مکاتب نے وطی کی اس باندی سے جس کا مالک ہوا ہے شراء فاسد کے نتیجہ میں پھر واپس کر دی گئی مولیٰ اس کا عقر فی الحال لے گا جیسے کہ اس غلام سے فی الحال لیا جاتا ہے جو ماذون ہو تجارت میں یعنی مکاتب یا ماذون نے باندی کے ساتھ وطی کی مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس بناء پر کہ یہ باندی اس کی ملکیت ہے اس طور پر کہ یہ باندی اس نے خریدی ہو یا اس کو ہبہ کر دی گئی ہو پھر اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا، یا اس نے باندی خرید لی شراء فاسد کے ساتھ پھر اس کے ساتھ وطی کی اور بعد میں وہ واپس کر دی گئی تو اس کا عقر فی الحال واجب ہوگا۔ لیکن اگر مکاتب نے اس کے ساتھ نکاح کیا پھر اس کے ساتھ وطی کی تو اس سے عقر لیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد یعنی مکاتب یا ماذون نے ایک باندی کے ساتھ نکاح کیا مولیٰ کی اجازت کے بغیر پھر اس کے ساتھ وطی کی پھر وہ باندی کسی کی نکل آئی تو عقر واجب ہوگا آزاد ہونے کے بعد اور فرق دونوں میں یہ ہے کہ اگر شراء (خریداری) نہ ہوتی تو حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حد ساقط نہ ہو تو عقر واجب نہ ہوگا لہذا عقر تجارت کے توابع میں سے ہو گیا تو یہ مولیٰ کے حق بھی ثابت ہوگا اور نکاح چونکہ کسب کے باب میں سے نہیں ہے تو کتابت اس کو شامل نہ ہوگی اور ایک کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے عقر تو ثابت ہوتا ہے وطی کرنے سے نہ کہ خریدنے سے اور شراء کی اجازت دینے سے وطی کی اجازت دینا لازم نہیں آتا اور وطی کا تجارت کے اندر کوئی دخل نہیں ہے لہذا یہ مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔

تشریح: مکاتب کا اپنی باندی کے ساتھ وطی کرنا موجب عقر ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب یا ماذون فی التجات غلام نے اپنی باندی کے ساتھ وطی کر لی مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس خیال کی بناء کہ

یہ میری ملکیت ہے مثلاً مکاتب یا ماذون نے اس باندی کو خرید لیا ہو یا کسی نے ان کو بیہ کیا ہو پھر اس کا باندی کوئی مستحق ظاہر ہو گیا اور باندی کو لے گیا۔

اسی طرح اگر مکاتب یا عبد ماذون نے باندی خرید لی شراء فاسد کے ساتھ پھر اس کے ساتھ وطی کر لی اور بیع فاسد چونکہ واجب الفسخ ہوتی ہے چنانچہ بیع کو فسخ کر کے باندی واپس کر دی تو ان دونوں صورتوں میں مکاتب اور عبد ماذون پر باندی کو عقر واجب ہوگا جو فی الحال ادا کیا جائے گا۔

ولو نکحها: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب یا عبد ماذون نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے وطی کر لی اور بعد میں اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا اور باندی کو لے گیا تو اس صورت میں باندی کا عقر واجب ہوگا لیکن فی الحال ادا نہیں کیا جائے گا بلکہ مکاتب یا عبد ماذون کے آزاد ہونے کے بعد ادا کیا جائے گا۔

دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ عبد ماذون نے اگر خرید ہوئی یا بیہ کی ہوئی باندی سے وطی کر لی تو عقر فی الحال واجب ہوگا اور اگر مکاتب یا ماذون نے باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عقر آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مولیٰ مکاتب نے باندی کے ساتھ وطی کر لی اس خیال پر کہ یہ میری مملوکہ ہے اور اپنی مملوکہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہوتا ہے لہذا اس کے ساتھ وطی کرنا میرے لئے جائز ہوگی اگر خریداری نہ ہوتی تو مکاتب یا عبد ماذون سے حد ساقط نہ ہوتی کیونکہ دوسرے کی باندی سے وطی کرنا حرام اور زنا ہے اور زنا کے نتیجے میں حد واجب ہوتی ہے اور جب تک اس سے حد واجب نہ ہو تو اس پر عقر لازم نہ ہوگا کیونکہ حد واجب ہوتی ہے وطی حرام اور زنا کے نتیجے میں اور زنا میں عقر نہیں ہوتا بلکہ عقر ہوتا ہے وطی بشمہ کی وجہ سے۔ پس جب غلام نے یہ تاویل کی کہ میں نے اپنی مملوکہ سے وطی کی ہے تو اس سے حد ساقط ہوگئی اور جب حد ساقط ہوگئی تو معلوم ہوا اس نے وطی بشمہ کی اور شمہ ثابت ہوا ہے شراء سے اور شراء مالک کی اجازت سے ہوئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح شراء توابع تجارت میں سے ہے اسی طرح وطی بھی توابع تجارت میں سے ہوگی اور جب وطی توابع تجارت میں سے ہے یہ مولیٰ کے حق میں ثابت ہوگی اور مستحق کو عقر ادا کیا جائے گا۔

لیکن نکاح چونکہ توابع تجارت میں سے نہیں ہے اور نہ نکاح کے ذریعہ مال حاصل ہوتا ہے تو نکاح مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگا اور عقر کو مؤخر کیا جائے گا زمانہ حقیق تک۔

ولقائل ان يقول: ایک معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مولیٰ نے تو خریدنے کی اجازت دی ہے اور خریداری کی اجازت دینے سے وطی کرنے کی اجازت دینا لازم نہیں آتا یعنی مولیٰ نے تو اس سے یہ کہا کہ تم تجارت کرو وطی کرنے کی اجازت تو مولیٰ

نے نہیں دی ہے، نیز دلی کرنا تجارت کے باب میں سے نہیں ہے لہذا دلی کرنے سے جوتا وان ہوا ہے وہ مولیٰ کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔

مٹی نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ اگرچہ مولیٰ نے دلی کرنے کی اجازت نہیں دی ہے بلکہ تجارت کرنے کی اجازت دی ہے لیکن کسی شے کی اجازت دینا اس شے کو بھی شامل ہوتی ہے اور اس شے کے منافع اور فوائد کو بھی شامل ہوتی ہے تو دلی چونکہ شراء کے فوائد میں سے ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دوسرے کی باندی کے ساتھ دلی کرنا حرام ہے لیکن جب آپ اس باندی کو خرید لے تو آپ کیلئے اس کے ساتھ دلی کرنا حلال ہوتا ہے اگرچہ آپ نے خریدتے وقت دلی کے ارادے سے نہ خریدی ہو تب بھی دلی کرنا جائز ہے۔ لہذا اس شہید کی وجہ سے مکاتب اور عبد مازون سے جب حد ساقط ہوگئی تو عقرب واجب ہوگا اور یہ مولیٰ کے حق میں بھی ثابت ہوگا (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

«وصح تدبیر مکاتبہ وعجز نفسه وکان مدبراً اومضی علیہا وسعی فی ثلثی قیمته اوثلثی البدل ان مات سیدہ فقیراً ای له الخيار اما ان یعجز نفسه وکان مدبراً اومضی علی الکتابۃ فان مضی علیہا لمات المولیٰ ولا مال له سواه فهو بالخيار ان یسعی فی ثلثی قیمته اوثلثی بدل الکتابۃ وعندهما یسعی فی الاقل منهما فان الاعتاق متعجز عند ابی حنیفۃ بقی الثلثان عبداً فان ادى للتدبیر ثلثی القیمۃ فی الحال عتق فی الكل فی الحال وان ادى للکتابۃ ثلثی البدل مؤجلاً عتق مؤجلاً فیفید التخییر وقد تلقی جہتا الحرۃ ببذلین معجل بالتدبیر او موجل بالکتابۃ فیتخییر بینہما وعندهما لمالم یکن متعجزاً صار بموت المولیٰ معتق الكل وقد سقط عنه ثلث المال وبقی الثلثان فکل ماکان هو اقل من ثلثی البدل اوثلثی القیمۃ یسعی فیہ ولا فائدۃ فی التخییر بین الاقل والاكثر.

ترجمہ: اور صحیح ہے مکاتب کو مدبر بنانا، اب اپنے آپ کو عاجز کر دے تو وہ مدبر رہے گا یا کتابت کو جاری رکھے اور مکاتب سہی کرے گا اپنی قیمت کی دو ٹھلوں میں یا بدل کتابت کی دو ٹھلوں میں اگر مولیٰ فقیری کی حالت میں مرجائے یعنی مکاتب کو اختیار ہے یا تو اپنے آپ کو عاجز قرار دے تو وہ مدبر رہے گا یا کتابت کو جاری رکھے پس اگر مکاتب نے کتابت کو جاری رکھا اور مولیٰ مرجیا اس حال میں اس کے علاوہ مولیٰ کا کوئی مال نہ ہو تو مکاتب کو اختیار ہے یا تو اپنی قیمت کے دو ٹھلوں میں سہی کرے یا بدل کتابت کے دو ٹھلوں میں اور صاحبین کے نزدیک دونوں میں سے جو کم ہو اس میں سہی کرے گا اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حق تجزی کو قبول کرتا ہے تو ثلث اب بھی غلام ہیں پس اگر وہ تدبیر کی بناء پر اپنی قیمت کے دو ٹھلے فی الحال ادا کر دے تو پورا کا

پورانی الحال ادا ہو جائے گا اور وہ بدل کتابت کے دو ٹکٹ مؤجل ادا کرے تو بعد میں آزاد ہو جائے گا تو اختیار دینے میں فائدہ ہے لہذا حریت کی دو جہتیں حاصل ہو گئی ہیں دو بدلوں کے عوض مغل تدبیر کی بناء پر اور مؤجل کتابت کی بناء پر لہذا اس کو دونوں میں اختیار دیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ اعتاق تجزی نہیں ہے تو وہ مولیٰ کی موت کی وجہ سے پورا کا پورا آزاد ہو گیا اور ٹکٹ مال سے تو اس سے ساقط ہو چکا ہے اور دو ٹکٹ باقی ہیں تو بدل کتابت اور قیمت کے دو ٹکٹوں میں ہے جو کم ہو گا اس کی سہی کرے گا، اقل اور اکثر کے درمیان اختیار دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مکاتب کو مدبر بنانا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مکاتب غلام کو مدبر بنا سکتا ہے کیونکہ جب تک مکاتب پر بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو تو وہ غلام ہوتا ہے اور غلام کو مدبر بنانا صحیح ہے تو مکاتب بھی مدبر بنانا صحیح ہو گا۔ پس جب مولیٰ نے مکاتب کو مدبر بنادیا تو اب مکاتب کو اختیار ہے اگر چاہے تدبیر پر عمل کرتے ہوئے اپنے آپ کو عاجز کر دے اور جب مولیٰ مر جائے تو یہ مفت میں آزاد ہو جائے گا اور اگر چاہے عقد کتابت کو جاری رکھتے ہوئے بدل کتابت ادا کرتا رہے جس دن بدل کتابت پورا ہو گیا تو اس دن آزاد ہو جائے گا یعنی مولیٰ کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے گا۔

اگر مکاتب نے عقد کتابت جاری رکھا اور ابھی تک مکاتب پورا بدل کتابت ادا نہ کر پائے تھے کہ مولیٰ مر گیا لیکن اس کا مولیٰ اس حال میں مر گیا اس مکاتب کے علاوہ مولیٰ کا کوئی مال نہیں ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکاتب کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنی قیمت کے دو ٹکٹوں میں سہی کرے جب اپنی قیمت کے دو ٹکٹ ادا کرے تو آزاد ہو جائے گا یا بدل کتابت کے دو ٹکٹوں میں سہی اور جب بدل کتابت کے دو ٹکٹ ادا کرے تو آزاد ہو جائے گا۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے دو ٹکٹوں اور بدل کتابت کے دو ٹکٹوں میں سے جو اقل ہو وہ ادا کرے گا۔

یہ اختلاف درحقیقت ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے جو امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول کرتا ہے یعنی ایسا ممکن ہے کہ غلام ایک حصہ آج آزاد ہو گیا اور دوسرے ابھی غلام ہیں پس اگر مکاتب نے اپنی قیمت کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دئے تو غلام فی الحال آزاد ہو جائے گا تدبیر کی بناء پر اور اگر غلام نے بدل کتابت کے دو ٹکٹ مؤجل ادا کر دئے تو وہ مؤجل آزاد ہو جائے گا لہذا اختیار دینے میں فائدہ ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس فی الحال پیسہ ہوتا ہے تو اس کیلئے فائدہ یہ ہے کہ اقل قیمت ادا کرے اور کبھی فی الحال پیسہ نہیں ہوتا تو اس کا فائدہ اس میں ہے کہ مؤجل ہو اگر چہ زیادہ ہے لیکن چونکہ تا جمل کی وجہ اس کو فائدہ مل گیا۔ تو غلام کو حریت کی دو جہتیں حاصل ہوتی ہیں دو بدلین کے عوض یعنی

اگر فی الحال قیمت کے دو ٹکٹ ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا تدبیر کی بناء پر اور اگر مؤجل ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا کتابت کی بناء پر لہذا اس کو اختیار دینے میں فائدہ ہے۔

لیکن صاحبین کے نزدیک چونکہ اعتاق تجزی قبول نہیں کرتا پس جب مولیٰ مر گیا تو پورا کا پورا غلام آزاد ہو گیا اور اس سے مال کا ایک ٹکٹ ساقط ہو گیا ہے کیونکہ مولیٰ نے اس کو مدبر بنایا ہے اور مولیٰ چونکہ فقیر ہے اس لئے کہ یہ تدبیر ٹکٹ سے معتبر ہوگی اور مال کے دو ٹکٹ اس پر باقی ہیں یعنی دو ٹکٹ اس پر لازم ہو چکے ہیں اب اس کو مؤجل اور مؤجل میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ فائدہ اس میں ہے کہ قیمت کے دو ٹکٹ اور بدل کتابت کے دو ٹکٹوں میں سے جو کم ہے وہ اس پر لازم کر دیا جائے۔

﴿وَأَسْتِيلَادُ مَكَاتِبِهِ وَمَضَتْ عَلَيْهَا أَوْ عَجَزَتْ وَكَانَتْ أُمٌّ وَلَدَ لَهُ أَوْ أَيْ وَلَدَتْ الْمَكَاتِبَةُ فَادْعَى الْمَوْلَى الْوَلَدَ تَصِيرَ أُمٌّ وَلَدَ لَهُ فَتُخِيرُ بَيْنَ أَنْ تَمْضِيَ عَلَى الْكِتَابَةِ وَتُؤَدِيَ الْبَدَلَ فَتُعْتَقَ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى وَبَيْنَ أَنْ تَعْجُزَ نَفْسُهَا فَتُعْتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى فَإِنْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ فَلَهَا أَنْ تَأْخُذَ الْعَقْرَ مِنْ سَيْدِهَا﴾ ﴿وَأَسْتِيلَادُ مَكَاتِبِهِ وَمَضَتْ عَلَيْهَا وَمَدْبَرَةٌ أَوْ صَحَتْ كِتَابَةُ مَدْبَرَةٍ﴾ ﴿وَيُسْعَى فِي ثَلَاثِي قِيَمَتِهِ أَوْ كُلِّ الْبَدَلِ فِي مَوْتِ سَيْدِهَا مَعْسَرًا﴾ ﴿هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ تَسْعَى فِي الْأَقْلَ مِنْهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَسْعَى فِي الْأَقْلَ مِنْ ثَلَاثِي الْقِيَمَةِ أَوْ ثَلَاثِي الْبَدَلِ أَمَّا الْخِيَارُ وَعَدَمُهُ فَفَرَعُ التَّجْزِي وَعَدَمُهُ كَمَا مَرَّ وَأَمَّا الْمَقْدَارُ فَمُحَمَّدٌ يَقُولُ الْبَدَلُ لِمَا كَانَ مُقَابِلًا بِالْكَلِّ فَبِالْمَوْتِ يَسْلَمُ لَهُ ثَلَاثُ الْبَدَلِ وَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدَلُ فِي مُقَابِلَةِ الثَّلَاثِ وَهَذَا يَقُولُ أَنَّ الْبَدَلَ وَقَعَ فِي مُقَابِلَةِ الثَّلَاثِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَلْتَزِمُ الْمَالُ فِي مُقَابِلَةِ مَا يَسْتَحِقُّ حَرِيَّتَهُ﴾ ﴿وَصَلَحُهُ مَعَ مَكَاتِبِهِ عَلَى نِصْفِ حَالٍ مِنْ بَدَلٍ مُؤَجَّلٍ﴾ ﴿أَيْ صَحَّ صَلَحُهُ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَصَحَّ لِأَنَّهُ اعْتِيَاظٌ عَنِ الْأَجَلِ بِالْمَالِ وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمَكَاتِبِ مَالٍ مِنْ وَجْهِ لِأَنَّهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى الْإِدَاءِ إِلَّا بِهِ وَبَدَلَ الْكِتَابَةِ لَيْسَ بِمَالٍ مِنْ وَجْهِ حَتَّى لَا تَصَحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا﴾

ترجمہ: اور صحیح ہے مکاتبہ باندی کو ام ولد بنانا چاہے تو مکاتبہ باندی کتابت کو جاری رکھے یا اپنے آپ کو عاجز قرار دے تو وہ مولیٰ کی ام ولد بن جائے گی یعنی مکاتبہ نے بچہ جاتا تو مولیٰ نے بچے کا دعویٰ کیا تو یہ اس کی ام ولد بن جائے گی تو اب اس کو اختیار ہے اس بات میں کہ یا تو کتابت کو جاری رکھے اور بدل کتابت ادا کر کے مولیٰ کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے اور یا اپنے آپ کو عاجز کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گی مولیٰ کی موت کے بعد پس اگر اس نے کتابت کو جاری رکھا تو اس کیلئے جائز ہے کہ اپنے مولیٰ سے عقر لے لیں اور صحیح ہے ام ولد کو مکاتبہ بنانا چنانچہ مولیٰ کی موت کی وجہ سے مفت میں آزاد ہوگی اور صحیح ہے مدبر کو مکاتبہ بنانا

اب وہ سعی کرے اپنی قیمت کے ٹھلوں میں یا کل بدل کتابت میں اس صورت میں جبکہ آقا تنگ دستی کی صورت میں مر جائے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سعی کرے دونوں میں سے جو کم ہے اس میں اور امام محمدؒ کے نزدیک سعی کرے قیمت کے دو ٹکٹ اور بدل کتابت کے دو ٹھلوں میں سے جو کم ہو اس کے اندر رہا اختیار اور عدم اختیار تو یہ تجزی اور عدم تجزی کی فروغ ہے جس کی تفصیل گزر گئی ہے اور رہ گئی مقدار تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بدل کتابت جب کل کے مقابلے میں ہے تو موت کی وجہ سے اس کو ٹکٹ مل جائے گا اور یہ بات محال ہے کہ ٹکٹ کے مقابلے میں بدل واجب کر دیا جائے اور حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ بدل ٹٹین کے مقابلے میں ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر مال کو لازم نہیں کرتا اس جز کے مقابلے میں جو حریت کا مستحق ہے اور صحیح ہے اپنے مکاتب کے ساتھ صلح کرنا ہزار مؤجل سے نصف حالی پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صلح صحیح نہ ہو کیونکہ یہ اجل کا عوض لینا ہے مال کے ساتھ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجل مکاتب کے حق میں من وجہ مال ہے کیونکہ مکاتب اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں ہے مگر اجل کے ساتھ اور بدل کتابت من وجہ مال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے تو دونوں برابر ہو گئے۔

تشریح: مکاتبہ کو ام ولد بنانا صحیح ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا چنانچہ عقد کتابت منعقد ہونے کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہو گیا تو آقا نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں اس بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ اب اس مکاتبہ کو اختیار ہے چاہے تو کتابت کو جاری رکھے اور بدل کتابت ادا کر کے مولیٰ کی موت سے پہلے آزادی حاصل کرے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو عاجز کر دے اور مولیٰ کی موت کے بعد مفت میں آزاد ہو جائے گی کیونکہ مولیٰ کی ام ولد ہے اور ام ولد مولیٰ کی موت سے آزاد ہو جاتی ہے۔

اگر اس نے کتابت کو جاری رکھا تو وہ اپنے مولیٰ سے عقر لے سکتی ہے کیونکہ یہ کتابت کے بعد واقع ہوئی اور کتابت کے بعد مکاتبہ اپنے منافع کی مالک ہوتی ہے اس لئے اس کو مہر حاصل کرنے کا حق ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی باندی آقا کی ام ولد تھی تو اس کو مکاتب بنانا بھی صحیح ہے پس اگر آقا مر گیا تو وہ مفت میں آزاد ہو جائے گی اور آقا زندہ ہو تو بدل کتابت ادا کرنے سے آقا کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے گی۔

ومدبرہ: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے ایک غلام کو مدبر بنایا تھا پھر اس مدبر غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جس طرح مکاتب کو مدبر بنانا صحیح ہے اسی طرح مدبر کو بھی مکاتب بنانا صحیح ہے۔ اب اگر مولیٰ اس حالت میں مر گیا کہ مولیٰ کا اس غلام

(مدبر جس کو بعد مکاتب بنایا ہے) کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے تو اس صورت میں مکاتب (مدبر) کو اختیار ہے چاہے اپنی قیمت کے دو ٹلوں میں سخی (مزدوری) کرے یا کل بدل کتابت میں سخی کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کے دو ٹلٹ اور کل بدل کتابت میں جو کم ہو اس میں سخی کرے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قیمت کے دو ٹلٹ اور بدل کتابت کے دو ٹلوں میں سے جو کم ہو اس میں سخی کرے۔

اما الاختیار: یعنی اختیار اور عدم اختیار مسئلہ تجزی کی فرع ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ غلام کا ایک ٹلٹ آزاد ہو چکا ہے اور دو ٹلٹ اب بھی غلام ہیں اسلئے اس کو اختیار ہوگا کہ آزادی جس اعتبار سے حاصل کرنا چاہے کر سکتا ہے یعنی اگر فی الحال اپنی قیمت کے دو ٹلٹ ادا کر کے فی الحال آزادی حاصل کرے تدبیر کی بناء پر یا کل بدل کتابت موصول ادا کر کے آزادی حاصل کرے کتابت کی بناء پر لہذا اس کو جو طریقہ آسان وہ اس سے آزادی حاصل کرے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق میں تجزی نہیں ہے اس لئے

غلام تو ایک بار آزاد ہو چکا ہے اب اس کیلئے آسانی اس میں ہے کہ دونوں میں جو کم ہے وہ ادا کرے۔

اور مقدار میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب بدل کتابت (مثلاً نو ہزار روپے) جب کل کے مقابلے میں ہے اور مولیٰ مر گیا تو مولیٰ کی موت کی وجہ ایک ٹلٹ اس کو معاف ہو گیا کیونکہ یہ مدبر ہے اور مدبر اگر کل مال سے نہیں کھتا تو اس کا ٹلٹ تو اس کو معاف کیا جاتا ہے لہذا ٹلٹ تو اس کو معاف ہو گیا جب ٹلٹ معاف ہو گیا تو اس ٹلٹ کے مقابلے بدل لازم کرنا محال ہے اس لئے کہ اب اس پر صرف ٹلٹیں کا بدل لازم ہوگا۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ جب وہ پہلے سے مدبر تھا اور آقا نے اس کے ساتھ عقد کتابت کر لیا تو جتنی مقدار پر عقد کتابت ہوا ہے یہ پوری مقدار کل غلام کا بدل نہیں ہے بلکہ غلام کے دو حصوں کا بدل ہے کیونکہ غلام کو تو معلوم ہے کہ میرا ایک ٹلٹ تو مولیٰ کی موت سے دیے بھی آزاد ہوگا تو اس کے ٹلٹ کے مقابلے میں غلام نے اپنے اوپر مال لازم نہیں کیا ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان اپنے اوپر اس حصے میں مال لازم نہیں کرتا جو حصہ حریت کا مستحق ہو چکا ہو لہذا مدبر کا ٹلٹ چونکہ حریت کا مستحق ہو چکا ہے اسلئے جو کچھ اس نے مانا ہے یہ واقعی دو حصوں کے مقابلے میں ہے لہذا اس کو کل بدل کتابت اور اپنی قیمت کے دو ٹلوں میں اختیار ہوگا۔

وصلحہ مع مکاتبہ: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کیا تھا دس ہزار روپے موصول یعنی مولیٰ نے مکاتب سے یہ کہا ایک سال بعد مجھے دس ہزار روپے دیدینا پھر آقا نے اس کے ساتھ اس کے نصف پر صلح کر لی یعنی مکاتب

سے یہ کہا کہ تم مجھے پانچ ہزار روپے فی الحال ادا کرو تو تم آزاد ہو جاؤ گے تو یہ صلح کرنا صحیح ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صلح نہ ہو کیونکہ اس صلح میں مال کو مدت کا عوض بنایا گیا ہے اس لئے کہ مدت مال نہیں ہے اور بدل کتابت مال ہے تو مولیٰ کے پانچ ہزار روپے کے عوض اجل کو خرید لیا یعنی مقدم کر دیا اور اجل کے عوض مال لینا یا دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ربوی ہے۔

لیکن استحسان اس صلح کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجل مکاتب کے حق میں من وجہ مال ہے کیونکہ مال کے ادا کرنے پر قاعدہ نہیں ہوتا مدت اور اجل کے بغیر کیونکہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ مولیٰ کا ہوتا ہے تو فی الحال وہ کیا مال ادا کرے گا لہذا مدت اور اجل اس کے حق میں من وجہ مال ہے۔ اور دوسری جانب بدل کتابت من وجہ مال نہیں ہے کیونکہ بدل کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے تو اس بات کی دلیل ہے کہ بدل کتابت مال نہیں ہے اگر بدل کتابت مال ہوتا تو اس کی کفالت صحیح ہوتی لیکن اس کی کفالت صحیح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ بدل کتابت مال نہیں ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ بدل کتابت من وجہ مال ہے اور مدت بھی من وجہ مال ہے تو دونوں میں مساوات ہو گئی اور جب مساوات ہو گئی تو اب ربوی متحقق نہ ہوگا کیونکہ ربوی تو خالی عن العوض اور عدم مساوات کی صورت میں متحقق ہوتا ہے اور یہاں پر عوض سے خالی نہیں ہے بلکہ پانچ ہزار روپے جو کم کر دئے گئے یہ مدت کے عوض میں کم کر دئے گئے ہیں اور مدت مکاتب کے حق میں مال ہے۔ تو گویا کہ پانچ ہزار روپے مال کے عوض میں کم کر دئے گئے ہیں۔ (واللہ اعلم)

﴿فان مات مريض كاتب عبده على ضعف قيمته باجل ورد ورثته الاجل ادى ثلثي البدل حالاً وباقیه مؤجلاً او استرق﴾ ای خیر العبد بین ان یؤدی ثلثی البدل حالاً وباقی مؤجلاً و بین ان یمتنع فیسترق و هذا عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و عند محمد خیر العبد بین ان یؤدی ثلثی القیمۃ حالاً و الباقی الی تمام البدل مؤجلاً و بین ان یمتنع فیسترق لان المریض لیس له التاجیل فی ثلثی القیمۃ اما فیما وراءہ له التبرک فیصح له التأخیر لهما ان جمیع المسمی بدل الرقبۃ و حق الورثۃ متعلق بالمبدل فکذا بالبدل فلا یصح التأخیر الی فی ثلثہ ﴿وفی نصف قیمته هنا﴾ ای فیما اذا کان البدل نصف القیمۃ هنا ای فی المسئلۃ المذكورۃ و ہی موت المریض الذی کتاب عبده علی بدل مؤجل ﴿وادی ثلثیها حالاً او استرق﴾ ای خیر العبد بین ان یؤدی ثلثی القیمۃ حالاً و بین ان یمتنع فیسترق لان المحاباة وقعت فی المقدار و فی التأخیر فتتفد بالثلث دون الثلثین اتفاقاً.

ترجمہ: اگر ایسا مریض مر جائے جس نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا ہو اس کی قیمت سے دو گئے پر کچھ اجل کے ساتھ

اور دواء نے اجل کو رو کر دیا تو غلام بدل کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دے اور باقی اجل کے ساتھ یا غلام بن جائے یعنی غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو بدل کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دے اور باقی اپنے نیچے پر اور یا اس سے رک جائے تو دوبارہ غلام بن جائے۔ یہ تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو قیمت کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دے اور باقی عطا پورے ہونے پر، یا اس سے رک جائے تو پھر غلام بن جائے گا کیونکہ مریض کیلئے قیمت کے دو ٹکٹوں میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہے رہا اس کے ماسویٰ میں تو اس کو ترک کرنا بھی جائز ہے تو تاخیر بھی جائز ہوگی۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جو ذکر ہوا ہے یہ پورا کا پورا رقبہ کا بدل ہے اور دواء کا حق چونکہ متعلق ہے مبدل (غلام کی گردن) کے ساتھ اسی طرح متعلق ہوگا بدل کے ساتھ بھی لہذا تاخیر جائز نہ ہوگی مگر بدل کے ایک ٹکٹ میں اور یہاں پر غلام کی نصف قیمت پر یعنی جب بدل کتابت غلام کی قیمت کو مقرر کر دیا مسئلہ مذکورہ میں اور وہ ہے اس مریض کا مر جانا جس نے اپنے غلام کے ساتھ بدل سوا میں پر نقد کتابت کیا ہو (تو اس صورت میں) دو ٹکٹ کو فی الحال ادا کر دے یا غلام بن جائے یعنی غلام کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دے یا اس سے رک جائے تو غلام بن جائے گا کیونکہ مجاہدہ (قیمت میں کمی کرنا) واقع ہوئی ہے مقدار میں بھی اور تاخیر میں بھی تو ٹکٹ میں نافذ ہوگی ٹکٹین میں نافذ نہ ہوگی بالاتفاق۔

تشریح: مریض کا تبرع ٹکٹ مال میں معتبر ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرض نے مرض الموت میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا غلام کی قیمت سے دو ٹکٹ قیمت پر مثلاً غلام کی قیمت ایک درہم ہے مولیٰ نے مرض الموت میں اس کو دو ہزار درہم پر مکاتب بنایا لیکن اس کو مولیٰ نے مؤجل کیا یعنی غلام سے یہ کہا کہ یہ دو ہزار درہم مجھے ایک سال بعد دیدینا اور مریض اس مرض سے مؤجل بسا موت کے بعد دواء نے تا جیل کی اجازت نہیں دی تو اس صورت میں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو بدل کتابت کے دو ٹکٹ (یعنی ۱۳۳۲ درہم) فی الحال ادا کر دو تو باقی (۶۶۶) درہم اجل پورا ہونے پر ادا کرو گے اور یا دوبارہ غلام بن جاؤ یہ تفصیل حضرات شیخین کے نزدیک ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ٹکٹ (۶۶۶ درہم) فی الحال ادا کر دو اور باقی (یعنی ۱۳۳۲ درہم) اجل پورا ہونے پر ادا کرو گے یا دوبارہ غلام بن جاؤ۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مریض کیلئے غلام کی قیمت کے دو ٹکٹوں میں تا جیل کی اجازت نہیں ہے لیکن جو غلام کی قیمت کے دو ٹکٹوں کے علاوہ ہے (یعنی ۱۳۳۲ درہم) اس میں مریض کیلئے یہ بھی جائز ہے بالکل ہی ترک کر دے کیونکہ اس کے ساتھ دواء کا حق متعلق نہیں ہے تو اس میں تا جیل یعنی مہلت دینا بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔

شیخین کی دلیل: حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ جو مولیٰ جتنی مقدار کو بدل کتابت ٹہرایا ہے یہ پورا رقبہ کا بدل ہے اور ثاء کا حق متعلق ہے مبدل یعنی غلام کے ساتھ پس جو چیز مبدل (غلام) کی بدل ہوگی (یعنی دو ہزار درہم) اس کے ساتھ بھی ورثاء کا حق متعلق ہوگا یعنی جس غلام ورثاء کا حق ہے اسی طرح اس کا بدل یعنی دو ہزار درہم بھی ورثاء کا حق ہوگا پس پورے بدل کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہے تو مریض کیلئے پورے بدل میں تا جیل کا حق نہ ہوگا بلکہ صرف ایک ٹکٹ میں تا جیل کا حق ہوگا۔

لیکن اگر مریض نے اس کا عکس کیا یعنی غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور مریض نے غلام کو مکاتب بتایا قیمت کے نصف یعنی ایک ہزار درہم اور اس میں غلام کو تا جیل (مہلت) بھی دیدی تو اس صورت میں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنی قیمت کے دو ٹکٹ (یعنی ۱۳۳۲ درہم) فی الحال ادا کر دو اور ایک ٹکٹ (یعنی ۶۶۶ درہم) اپنے وقت پر ادا کرو یا غلامی کی طرف لوٹ جاؤ۔ کیونکہ یہاں پر محابات یعنی قیمت میں کمی اور تبرع واقع ہوئی ہے دو چیزوں میں ایک مقدار میں کہ دو ہزار سے اس کا بدل گھٹا کر ایک ہزار کر دیا ہے اور ایک تاخیر میں کہ مولیٰ نے اس کو تاخیر کی اجازت دی ہے اور ورثاء چونکہ اجازت نہیں دیتے لہذا مولیٰ کی محابات یعنی کمی اور تبرع ٹکٹ میں نافذ ہوگی اور ٹکٹین میں نافذ نہ ہوگی یہ مسئلہ شیخین اور امام محمد کے درمیان متفق علیہ ہے۔

﴿فان قال حر لسيد عبد كاتب عبدك على كذا و شرط العتق بادائه اولاً﴾ ای سواء قال على النى ان ادیت فهو حر اولم يقل ﴿ففعل وادی عتق ولم يرجع﴾ ای لا يرجع المؤدی على العبد لانه متبرع فی الاداء وانما يعتق باداء الحر اما ان شرط العتق بادائه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفي الاستحسان انه يعتق لانه يتوقف على قبول العبد الغائب فيما يضره وهو وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه وهو صحة اداء القائل البدل ﴿وان قبل العبد فهو مكاتب﴾ ای ان كاتب الحر العبد وبلغ العبد وقبل فهو مكاتب لان الكتابة موقوف على اجازته .

ترجمہ: اگر ایک آزاد شخص نے غلام کے مالک سے کہا کہ اپنے غلام کے ساتھ اتنے پر عقد کتابت کر لو اور غلام کی آزادی کو مشروط کر دیا ہو اس کی ادائیگی کے ساتھ یا نہ کیا ہو یعنی چاہے اس نے یہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ جب میں ادا کروں تو غلام آزاد ہوگا یا نہ کہا ہو، پس آقا نے ایسا کر لیا اور آزاد آدمی نے بدل ادا کر دیا تو غلام آزاد ہوگا اور وہ غلام سے رجوع نہیں کرے گا یعنی ادا کرنے والا غلام سے رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وہ ادا کرنے میں تبرع کرنے والا ہے اور غلام آزاد ہوگا آزاد آدمی کی ادائیگی سے اب اگر غلام کی آزادی کو حر کی ادائیگی سے مشروط کر دیا ہو تب تو ظاہر ہے لیکن مشروط نہ کیا ہو پھر تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد نہ ہو لیکن استحسان یہ ہے کہ غلام آزاد ہوتا ہے اس لئے کہ مال کا لزوم غائب غلام کے قبول کرنے پر

موقوف ہوتا ہے اس صورت میں جس میں غلام کا نقصان ہو لیکن جس میں غلام کا نفع ہو اس میں موقوف نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مال کی طرف سے بدل کا ادا کرنا صحیح ہے۔ اور اگر غلام نے اس کو قبول کیا تو وہ مکاتب ہوگا یعنی اگر آزاد آدمی نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا اور غلام نے اس کو قبول کیا تو غلام ہو جائے گا کیونکہ کتابت موقوف ہے اس کی اجازت پر۔

تشریح: اجنبی کی جانب سے غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک اجنبی شخص نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اپنے غلام ایک ہزار درہم پر مکاتب بنادو چاہے اس نے غلام کی آزادی ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ مشروط کیا ہو یا نہ کیا ہو یعنی اس نے یہ کہا ہو کہ جب میں ہزار درہم ادا کروں تو غلام آزاد ہوگا یا نہ کہا ہو دونوں صورتوں میں اگر مولیٰ نے اس کو قبول کر لیا اور آزاد آدمی نے مال ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور یہ آزاد آدمی غلام پر رجوع بھی نہیں کرے گا کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے اور تبرع کسی پر رجوع نہیں کرتا۔

غلام آزاد آدمی کی ادا کرنے سے آزاد ہوگا پس اگر اس نے غلام کی آزادی کو مشروط کیا ہو ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ تو ظاہر ہے کہ غلام آزاد ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے تو مشروط یعنی غلام کا آزاد ہونا بھی موجود ہوگا، لیکن اگر اس نے غلام کی آزادی کو ہزار درہم کی ادائیگی کے ساتھ مشروط نہ کیا ہو تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد نہ ہو کیونکہ یہاں پر نہ تو آزاد آدمی کی طرف سے کوئی شرط موجود ہے اور نہ غلام نے اس کو قبول کیا ہے، لیکن استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ غلام آزاد ہو اس لئے کہ غائب غلام کے قبول کرنے پر مال کا لزوم اس وقت موقوف ہوتا ہے جب قبول کرنے کے نتیجے میں غلام کا نقصان ہو اور نقصان یہ ہے کہ غلام پر بدل کتابت واجب ہو رہا ہے، لیکن جس صورت میں غلام کا نفع ہو تو اس صورت میں غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور اس صورت میں غلام کا نفع ہے کیونکہ آزاد آدمی اپنی طرف سے بدل کتابت ادا کر رہا ہے لہذا یہاں پر اگرچہ شرط نہیں لگائی ہے تب بھی غلام آزاد ہوگا ہزار ادا کرنے سے کیونکہ اس میں غلام کا نقصان نہیں ہے بلکہ سراسر نفع ہے۔

اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب اجنبی نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اپنے غلام کو ہزار روپے پر مکاتب بناؤ چنانچہ مولیٰ نے بنایا پھر غلام کو معلوم ہوا ہے کہ میرے مولیٰ نے اجنبی کے کہنے سے مجھے مکاتب بنایا ہے اور جب اس کو اطلاع ملی تو اس نے فوراً قبول کیا تو یہ بھی صحیح ہے اور غلام مکاتب بن جائے گا اور بدل کتابت خود ادا کرے گا کیونکہ عقد کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی جب اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا۔

﴿فان کو تب حاضر وغائب وقبل الحاضر فان ادی قبل جبراً وعتقاً﴾ صورة المسئلة ان يقول كاتبني بالف على نفسي وعلى فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح في حصة الحاضر وفي حصة الغائب

یتوقف علی قبولہ وجہ الاستحسان ان الحاضر اضاف العقد الی نفسه فجعل لنفسه اصلاً للغائب تبعاً فیصح کما یصح علی الاولاد بالتبعية فایہما ادى قبل جبراً مالم الحاضر فلان کل البدل علیہ واما الغائب فلانہ ینال شرف الحرية وان لم یکن البدل علیہ فصار لمعیر الرهن صورته استعار رجل عیناً من غیرہ لمرهنہ بدین علیہ للآخر فرهنہ ثم احتاج المعیر الی استخلاص عینہ فان ادى الدین الی المرتهن یجبر المرتهن علی القبول وان لم یکن علی معیر الرهن دین وانما هو علی المستعیر فاذا ادى المعیر الدین یرجع علی المستعیر وان ادى بغير امرہ لانه مضطر الی تخلص عینہ ولا یتممکن الابداء الدین ولم یرجع علی الآخر لانه متبرع فی حق الآخر وانما یرجع معیر الرهن لانه مضطر فی الاداء لانه یخاف تلف ماله فی ید المرتهن ﴿وقبول الغائب لغو﴾ لان العقد نفذ علی الحاضر ﴿فان کونت امة وطفلاً لہا فقبلت لای ادى لم یرجع وعقوا﴾ کما فی المسئلة الاولى .

ترجمہ: اگر حاضر اور غائب کو ایک عقد کتابت کے ذریعہ مکاتب بنایا گیا اور حاضر نے قبول کر لیا پس اگر اس نے بدل کتابت ادا کیا تو مولیٰ کو جبراً بدل کتابت قبول کرنا ہوگا اور دونوں آزاد ہو جائیں گے صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام یہ کہے کہ میرے نفس پر اور فلاں غلام پر ایک ہزار کے عوض عقد کتابت کر لو چنانچہ آقا نے ایسا کر لیا اور حاضر نے قبول کر لیا تو قیاس یہ ہے کہ حاضر کے حصے میں صحیح ہو غائب کے حصے میں اس کے قبول کرنے پر موقوف ہو، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حاضر نے عقد کی نسبت اپنی طرف کر دی ہے لہذا اس کو اپنی ذات کے اعتبار سے اصلۃً کتابت کر رہا ہے اور غائب کے اعتبار سے تبعاً تو کتابت صحیح ہوگئی جیسے کہ اولاد پر تبعاً صحیح ہوتی ہے پس دونوں میں سے جس نے بھی ادا کر دیا تو جبراً قبول کرنا ہوگا حاضر سے تو اس لئے کہ پورا بدل کتابت اس پر ہے اور غائب سے اس لئے کہ وہ آزادی کی شرافت حاصل کر رہا ہے اگرچہ اس پر بدل کتابت نہیں ہے یہ ایسا ہے جیسے کہ رہن کو عاریت پر دینے والا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کوئی محین چیز عاریت پر لے لی تاکہ اس دین کے عوض رہن رکھ دے جو غیر کا اس پر ہے چنانچہ اس نے رہن رکھا پھر معیر اپنی چیز کے چھڑانے پر مجبور ہو گیا پس اگر اس نے مرتہن کو دین ادا کر دیا تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگرچہ رہن کو عاریت پر دینے والے کے اوپر دین نہیں ہے بلکہ دین تو مستعیر پر ہے پس جب معیر نے دین ادا کر دیا تو وہ مستعیر پر رجوع کرے گا اگرچہ اس نے مستعیر کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہو کیونکہ وہ اپنے عین کے چھڑانے پر مجبور ہے اور عین چھڑانا ممکن نہیں ہے مگر دین کے ادا کرنے سے کیونکہ وہ اپنے ہلاک ہونے کے خطرے سے ڈرتا ہے مرتہن کے ہاتھ میں اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے کیونکہ عقد نافذ ہوا ہے حاضر پر اگر باعاً

کو اس کے دو بچوں سمیت مکاتب بنایا گیا اور اس نے قبول کر لیا تو جس نے بھی ادا کیا دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا اور سب آزاد ہوں گے جیسے کہ پہلے والے مسئلہ میں۔

تشریح: حاضر غلام غائب کی طرف سے کتابت کر سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے ان میں سے ایک حاضر تھا اور ایک غائب چنانچہ حاضر غلام نے مولیٰ سے کہا کہ آپ مجھ کو اور غائب غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنادو اور آقا نے اس کو قبول کیا۔ یا آقا نے اس غلام سے کہا کہ میں نے آپ کو اور غائب غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنادیا اور حاضر غلام نے اس کو قبول کیا تو یہ کتابت صحیح ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ کتابت صرف حاضر کے حصے میں صحیح ہوتی اور غائب کے حصے میں اس کے قبول کرنے پر موقوف ہوتی، لیکن استحساناً ہم نے حاضر اور غائب دونوں کے حصے میں جائز قرار دیدیا۔

استحسان کی وجہ: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حاضر غلام نے عقد کی نسبت اپنی ذات کی طرف کردی ہے تو اس کو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی ذات کے اعتبار سے یہ کتابت اصلہ ہو رہی ہے اور غائب کے اعتبار سے مبعأ یعنی غائب کتابت میں حاضر کا تابع ہے جیسے کہ اگر کسی نے باندی کو مکاتب بنایا اور باندی کے بدل کتابت ادا کر دیا تو باندی بھی آزاد ہو جائے گی عقد کتابت کی بناء پر اور اس کی جوا لاد ہیں وہ بھی آزاد ہو جائے گی باندی تو اصلہ کتابت کی وجہ سے آزاد ہو گئی اور اس کی اولاد مبعأ یعنی ماں کی تبعیت کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔

اب دونوں میں سے جس نے بھی بدل کتابت ادا کیا تو مولیٰ کو لینا پڑے گا یعنی مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اب اگر حاضر نے ادا کیا تو مولیٰ کو اس لئے مجبور کیا جائے گا کہ کل بدل کتابت حاضر پر لازم ہے اس نے ما وجب فی الذمہ کو ادا کر دیا لہذا مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا لیکن اگر غائب نے ادا کیا تو بھی مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ اس پر بدل کتابت واجب تو نہیں ہے لیکن پھر بھی اس سے لیا جاتا ہے کیونکہ غائب کو آزادی کی نعمت حاصل ہو رہی ہے تو ادا کرنے میں متبرع ہے حاضر کی جانب سے۔

غائب کی طرف سے بدل کتابت ادا کرنا ایسا ہے جیسے کہ معیر الرہن کا ادا کرنا۔

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے: ان ذلہ سے ایبہ زرارہم قرض لینا چاہتا ہے لیکن خالد اس کو اس وقت تک قرض نہیں دیتا جب تک اس کے پاس ایک مہینہ چیز مثلاً تموار رہن میں نہ رکھ دے لیکن عمران کے پاس اپنی تموار نہیں ہے تو عمران نے ”شاہد“ سے تموار عاریت پر لی تا کہ ”خالد“ کے پاس رہن رکھ دے چنانچہ ”شاہد“ (معیر) نے ”عمران“ (مستعیر) کو تموار عاریت پر

دیدنی اور عمران نے یہی تلوار ”خالد“ (مقرض) کے پاس رہن رکھ دی اس دین کے عوض جو مقرض کا عمران پر ہے۔ پھر ”معیر“ (شاہد) اس بات پر مجبور ہو گیا کہ اپنی تلوار چھڑا لے لیکن ”خالد“ (مقرض) دین ادا کرنے کے بغیر تلوار واپس نہیں دیتا چنانچہ ”معیر“ (شاہد) نے دین (خالد) کا دین (ایک ہزار درہم) ادا کر دیا اور اپنی تلوار چھڑا لی پس جب ”معیر“ (شاہد) نے ایک ہزار درہم دیدئے تو مقرض (خالد) کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کو قبول کرے تو یہاں پر اگرچہ معیر پر دین نہیں ہے لیکن جب وہ ادا کرے تو دین کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح یہاں پر بھی اگرچہ غائب غلام پر دین نہیں ہے لیکن جب وہ ادا کرے تو مولیٰ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ جب معیر نے مستعیر کا دین ادا کر دیا تو معیر مستعیر پر رجوع کرے گا لیکن اگر غائب غلام نے بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ حاضر پر رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ غائب غلام بدل کتابت ادا کرنے میں متبرع ہے اور متبرع رجوع نہیں کرتا لیکن معیر مستعیر کے دین ادا کرنے میں متبرع نہیں ہے بلکہ مجبور ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ معیر کیسے مجبور ہے کہ اس نے دین ادا کر دیا۔

جواب: اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ اس کو یہ خطرہ لاحق ہے کہ میری عین (تلوار) مرہن کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے گی اس لئے وہ اس کے چھڑانے پر مجبور ہے اور جب مجبور ہے تو مستعیر پر رجوع کرے گا۔ و قبول لغائب لغو: یعنی اگر حاضر نے اپنے اور غائب کی طرف سے عقد کتابت کیا تو اس کو قبول کرنا یا رد کرنا حاضر کا ہوگا غائب کی طرف قبول کرنا یا رد کرنا لغو ہے کیونکہ عقد حاضر کے ساتھ ہوا ہے غائب تو اس میں سبب داخل ہے اور اصل کا اعتبار ہوتا ہے تاہم اعتبار نہیں ہوتا۔

فان کو تب امة و طفلان لها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کے ساتھ عقد کتابت کیا گیا جس کے دو بچے بھی تھے تو بھی ماں کی کتابت میں داخل ہوں گے اور تینوں میں سے جس نے بھی بدل کتابت ادا کیا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور جس نے بدل کتابت ادا کیا ہے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا کیونکہ وہ ادا کرنے میں متبرع ہے اور متبرع کسی پر رجوع نہیں کرتا جیسے کہ پہلے والے مسئلے میں اس کی تفصیل گزر گئی

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

باب کتابۃ العبد المشترك

اُحد شریکی عبد اذن للآخر بكتابة حصته بالف قبضه ففعل وقبض بعضه فذالہ ان عجز ﴿ الضمیر فی حصته وفی قوله فذالہ يرجع الی الآخر هذا عند ابی حنیفۃ واصله الكتابة متجزیۃ فیکون مقتصرأ علی نصیبه وفائدة الاذن انه ان لم یأذن فله حق الفسخ فبالاذن لا یبقی ذلک واذنہ لشریکہ بالقبض اذ للعبد بالاداء الیه فیکون متبرعاً فی نصیبه علی القابض فیکون له وعندہما الكتابة غیر متجز فالاذن بكتابة نصیبه اذن بكتابة کل فالقابض اصیل فی البعض و وکیل فی البعض والمقبوض مشترک بینہما فیقیئ کذلک بعد العجز .

ترجمہ: غلام کے دو شریکوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو اس کے حصے کے ہزار کے عوض مکاتب کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کی اجازت دیدی چنانچہ اس نے ایسا کر لیا اور بعض ثمن بدل کتابت پر قبضہ بھی کر لیا تو یہ اسی کیلئے ہوگا اگر مکاتب عاجز ہو جائے "حصتہ" اور "لہ" میں ضمیر "الآخر" کی طرف راجع ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ کتابت تجزیہ ہو سکتی ہے لہذا عقد کتابت خاص رہے گا مکاتب کے حصے کے ساتھ اور اجازت کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ اجازت نہ دیتا تو اس کیلئے فتح کرنے کا حق ہوتا تو اجازت دینے سے اس کیلئے فتح کرنے کا حق باقی نہیں رہا اور شریک کو قبضہ کرنے کی اجازت دینا درحقیقت غلام کو اجازت دینا ہے کہ شریک آخر کو ادا کرو تو وہ اپنے حصے میں قابض پر تبرع کرنے والا ہے لہذا یہ اسی کیلئے ہوگا اور صاحبین کے نزدیک جب کتابت تجزی کو قبول نہیں کرتی تو اس کے حصے کی کتابت کی اجازت دینا درحقیقت کل غلام کی کتابت کی اجازت دینا ہے تو قابض بعض میں اصیل ہے اور بعض میں وکیل ہے اور قبض شدہ مقدار دونوں کے درمیان مشترک ہے تو عاجز ہونے کے بعد بھی اسی طرح ہوگا۔

تشریح: عبد مشترک کی کتابت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں (خالد اور عمران) کے درمیان ایک غلام مشترک تھا شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو اجازت دیدی کہ غلام میں تمہارا جو حصہ ہے تو تم مکاتب کر سکتے ہو چنانچہ شریک ثانی (عمران) نے غلام میں اپنے حصے کو مکاتب کر دیا اور بدل کتابت کے کچھ حصے پر قبضہ بھی کر لیا اس کے بعد مکاتب بدل کتابت کی بقیہ قطیں ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو اس صورت میں قابض (عمران) نے جو کچھ بھی لیا ہے وہ قابض (عمران) ہی کا ہوگا شریک اول (خالد) کو نہیں دیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کتابت چونکہ تجزی کو قبول کرتی ہے

اس لئے کہ جب ایک نے اپنے حصے کو مکاتب بنادیا تو دوسرے کا حصہ ابھی تک غلام ہے لہذا جس نے مکاتب بنایا ہے اس نے صرف اپنے حصے ہی کو مکاتب بنایا ہے اس لئے جو بدل کتابت لے رہا ہے اپنے حصے کا لے رہا ہے۔

وفائدة الاذن: یہ ایک سوال کو جواب ہے سوال یہ ہے کہ کتابت جب تجزی کو قبول کرتی ہے اور ایک ساتھی نے اپنے حصے کو مکاتب بنادیا اور دوسرے کا حصہ ابھی تک غلام ہے تو اس میں اجازت دینے کی کیا ضرورت ہے بغیر اجازت کے بھی یہ کام کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔

شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ جب اس نے اجازت دیدی تو پھر اس کو عقد کتابت فتح کرنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ اجازت دہ دیتا اور شریک ثانی بلا اجازت اول اپنے حصے کو مکاتب کرتا تو شریک اول کو کتابت فتح کرنے کا اختیار حاصل ہوتا، لیکن جب اس نے اجازت دیدی کہ تم اپنے حصے کو مکاتب بناؤ تو اس سے شریک اول کو کتابت فتح کرنے کا اختیار ختم ہو گیا۔

اور شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو بدل کتابت پر قبضہ کرنے کی اجازت دیدی تو یہ غلام کو بھی اجازت دینا ہے کہ تم اس (شریک اول) کو بدل کتابت ادا کرو یعنی جب اس نے غلام کو اجازت دیدی تو بعد میں غلام نے اپنے آپ کو عاجز کر دیا تو معلوم ہوا کہ غلام نے شریک ثانی (عمران) کو جو بدل کتابت ادا کیا ہے وہ دونوں شریکوں کا مشترکہ بدل تھا کیونکہ غلام کے منافع دونوں کے درمیان مشترک ہیں لیکن چونکہ اس نے غلام کو اجازت دی تھی کہ تم جو کچھ کما رہے ہو تو شریک ثانی کو دیا کرو تو یہ تبرع ہے غلام پر اور غلام کے واسطے تبرع ہے شریک ثانی پر اور تبرع میں رجوع نہیں ہوتا اس لئے کہ شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) پر رجوع نہیں کرے گا۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق کی طرح کتابت بھی تجزی قبول نہیں کرتا اس لئے کہ جب شریک اول (خالد) نے شریک ثانی (عمران) کو اس کے حصے کی کتابت کی اجازت دیدی تو اس نے درحقیقت پورے غلام کی اجازت دیدی ہے تو قابض بعض پر قبضہ کرنے میں اسیل ہے اور بعض پر قبضہ کرنے میں وکیل ہے اور جو بدل کتابت بھی حاصل ہوگا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا عاجز ہونے سے پہلے بھی اور عاجز ہونے کے بعد بھی۔

﴿مکاتبة لرجلين جاءت بولد فادعاه احدهما ثم جاءت باخر فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول
وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها وشریکه عقرها قيمة الولد وهو ابنه﴾ هذا عند ابی حنیفة وبیانه ان
استیلاذ المکاتبة المشتركة متعجز عند ابی حنیفة فيقتصر علی نصيبه لان المکاتبة لا تنتقل من ملک

الی ملک کما مر فی المدبر واستیلا القنۃ لایتجزی فاذا استولد احد الشریکین القنۃ المشترکۃ صارت کلہا ام ولد لہ و یضمن نصف قیمتہا للشریک اذا عرفت هذا فاستیلا الدانی قبل العجز وقع فی غیر ملکہ ظاہراً فیثبت نسب ولدہ لکن اذا عجزت صارت کان الکتابہ لم تکن فظہر انہ فی الحقیقۃ وطی ام الولد للغير فاستیلا الاول وقع غیر متجزی و کلہا ام ولد لہ و یضمن نصف قیمتہا لشریکہ ولا یتکون ام ولد للشریک لکن ولد الشریک ولد المغرور حیث وطی معتمداً علی الملک فیکون حراً بالقیمۃ و یضمن تمام عقرہا و اما عندہما فاستیلا المکاتبۃ لایتجزی فقبل العجز صارت ام ولد للاول و انتقل نصیب الدانی الیہ بفسخ الکتابۃ فان الکتابۃ تفسخ بالاستیلا فیما لا یتضرر بہ المکاتب لیکون وطی الدانی فی غیر ملکہ فیجب علیہ تمام العقر لا الحد للشبہۃ ولا یتکون ولدہ حراً بالقیمۃ و یضمن الاول للشریک نصف قیمتہا مکتوبۃ عند ابی یوسف والاقل من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی علیہا من بدل الکتابۃ عند محمد و اذا انفسخت الکتابۃ فی حصۃ الشریک عندہما قبل العجز فکلہا مکتوبۃ للاول نصف البدل عند الشیخ ابی المنصور اور بکل البدل عند عامۃ المشائخ و ہوا ی دفع العقر الیہا صح ای قبل العجز لا اختصاصہا بمنافعہا واعواضہا .

ترجمہ: ایک باندی دو آدمیوں کی مشترکہ مکتوبہ ہے اس نے بچہ جنا تو دونوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا پھر اس نے دوسرا بچہ جنا تو دوسرے نے دعویٰ کیا پھر مکتوبہ باندی عاجز ہو گئی تو وہ شریک اول کی ام ولد ہو گئی اور وہ شریک ثانی کیلئے نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہو گا جبکہ شریک ثانی اس کے پورے عقر کا اور بچہ اسی کا ہو گا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے بیان اس کا یہ ہے کہ مشترکہ مکتوبہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول کرتا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ام ولد بنانا خاص ہو گا اس کے حصے کے ساتھ کیونکہ مکتوبہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتی جیسے کہ مدبر کے بیان میں گزر گیا ہے اور قنہ (خالص باندی) کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا پس جب دو شریکوں میں سے ایک نے قنہ (خالص باندی) کو ام ولد بنا دیا وہ پوری اس کی ام ولد بن جائے گی اور وہ اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا دوسرے شریک کیلئے۔ جب تم نے یہ پہچان لیا تو ثانی کا ام ولد بنانا اول کے عاجز ہونے سے پہلے ظاہری طور پر غیر کی ملکیت میں واقع ہوا ہے تو بچے کا نسب ثابت ہو گا لیکن جب وہ عاجز ہو گئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ کتابت ہوئی ہی نہیں تھی تو ظاہر ہو گیا کہ درحقیقت اس نے غیر کی ام ولد کے ساتھ وطی کی تھی تو اول کا ام ولد بنانا تجزی کے بغیر واقع ہوا ہے اور وہ پوری اس کی ام ولد ہے اور وہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اپنے شریک کیلئے اور

یہ دوسرے شریک کی ام ولد نہ ہوگی لیکن دوسرے شریک کا بچہ چونکہ مغرور کا بچہ ہے کیونکہ اس نے وطی کی ہے ملکیت کے اعتبار سے بناؤ پر تو بچہ آزاد ہوگا قیمت کے ساتھ اور وہ پورے عقر کا ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا تو عاجز ہونے سے پہلے وہ اول کی ام ولد ہے اور ثانی کا حصہ اول کی طرف منتقل ہو گیا ہے کتابت کے فتح کرنے کی بناء پر کیونکہ کتابت کو فتح کیا جاسکتا ہے ام ولد بنانے سے اس صورت میں جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ ہو تو ثانی کی وطی غیر کی ملکیت میں واقع ہوئی ہے لہذا اس پر پورا عقر واجب ہوگا حد واجب نہ ہوگی شبہ کی وجہ سے اور اس کا بچہ آزاد نہ ہوگا قیمت کے ساتھ اور اول، ثانی کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا امام ابو یوسف کے نزدیک اور نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہو اس کا ضامن ہوگا امام محمد کے نزدیک اور جب کتابت فتح ہو گئی شریک کے حصے میں صاحبین کے نزدیک عاجز ہونے سے پہلے تو پوری باندی اول کی مکاتبہ ہوگی نصف بدل کتابت کے ساتھ ابو منصور کے نزدیک اور پورے بدل کتابت کے ساتھ عام مشائخ کے نزدیک اور جس نے بھی عقر مکاتبہ کو ادا کر دیا تو صحیح ہے۔ یعنی عاجز ہونے سے پہلے اس لئے کہ مکاتبہ اپنے منافع اور عوض کا زیادہ حقدار ہے۔

تشریح: مشترکہ مکاتبہ کو ام ولد بنانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمران دونوں کی مشترکہ باندی تھی دونوں نے اس باندی کو مکاتبہ بنا دیا پھر مکاتبہ بنانے کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہو گیا چنانچہ شریک اول (خالد) نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے۔ پھر اس کے بعد باندی کا دوسرا بچہ پیدا ہو گیا تو شریک ثانی (عمران) نے دعویٰ کیا کہ بچہ میرا ہے تو اس صورت میں جب تک باندی عاجز نہ ہوئی ہو اس وقت تک کسی پر بھی حمان نہیں ہے لیکن اگر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو یہ باندی شریک اول (خالد) کی ام ولد ہوگی اور شریک اول پر شریک ثانی (عمران) کیلئے نصف باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر لازم ہوگا اور شریک ثانی (عمران) پر شریک اول (خالد) کیلئے باندی کا پورا عقر لازم ہوگا اور بچے کی قیمت لازم ہوگی اور یہ دوسرا بچہ آزاد ہوگا اور شریک ثانی (عمران) کا بچہ ہوگا یہ پوری تفصیل امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق ہے بیان اس کا یہ ہے کہ مشترکہ مکاتبہ کو ام ولد بنانا امام ابو حنیفہ کے نزدیک تجزی کو قبول کرتا ہے یعنی جب تک وہ بھی اپنے عقد کتابت پر باقی ہے اس وقت تک ہر ایک کا حصہ الگ الگ ہے جس نے ام ولد بنا دیا اس نے صرف اپنے حصے کو ام ولد بنا دیا ہے۔ دوسرے کے اس نے کچھ بھی نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال قبول نہیں کرتا یعنی اگر ہم یہ کہے کہ ایک کے ام ولد بنانے سے وہ اس کی ملکیت میں آگئی تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ یہ مکاتبہ اس کی ملکیت سے اول کی ملکیت کی طرف منتقل ہو گئی حالانکہ مکاتبہ انتقال کو قبول نہیں کرتی اس لئے ہم

نے توقف کیا ہوا ہے کہ ابھی تک ہر ایک کا حصہ الگ الگ ام ولد ہے۔

اور خالص باندی کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا پس جب دو شریکوں میں سے ایک شریک نے خالص (قنہ) باندی کو ام ولد بنادیا تو وہ پوری اس کی ام ولد بن گئی اور شریک ثانی کا حصہ بھی اس کی ملکیت کی طرف منتقل ہو گیا کیونکہ یہاں پر انتقال سے کوئی مانع موجود نہیں ہے تو اس صورت میں جس نے ام ولد بنایا ہے وہ چونکہ باندی کا مالک ہو چکا ہے اس لئے اس پر باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر واجب ہوگا۔

جب یہ تفصیل (کہ مکاتبہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول کرتا ہے اور قنہ کو ام ولد بنانا تجزی کو قبول نہیں کرتا) تمہاری سمجھ میں آگئی تو اس سمجھ لیجئے کہ جب تک مکاتبہ عاجز نہیں ہوئی ہے اور ثانی نے بھی اس کو ام ولد بنادیا تو ظاہری طور پر یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنی ملکیت میں وٹلی کی ہے کیونکہ مکاتبہ سے ابھی تک اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے لہذا اس سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ شریک ثانی کا بچہ ہوگا اور آزاد ہوگا، لیکن جب مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو معلوم ہوا کہ کتابت بالکل ہوئی ہی نہیں تھی بلکہ یہ باندی خالص قنہ تھی اور قنہ کو اول نے ام ولد بنادیا ہے تو دوسرے نے غیر کی ام ولد کے ساتھ وٹلی کی ہے حالانکہ شریک اول نے جس وقت ام ولد بنایا تھا اس وقت سے وہ پوری اس کی ملکیت میں منتقل ہوگئی تھی اس لئے شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا اور یہ باندی ثانی کی ام ولد نہ ہوگی لیکن شریک ثانی کا بچہ چونکہ والمغرور ہے یعنی اس کو دھوکہ لگا ہوا ہے کہ اس نے ملکیت پر اعتماد کر کے وٹلی کی ہے لہذا اس کا بچہ حر بالقیمہ ہوگا کیونکہ مغرور کی اولاد حر بالقیمت ہوتی ہے اور شریک ثانی (عمران) شریک اول (خالد) کیلئے باندی کے پورے عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کی ملکیت میں وٹلی کی ہے۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مکاتبہ کو ام ولد بنانا چونکہ تجزی کو قبول نہیں کرتا چاہے عاجز ہو یا نہ ہو ہر حال میں شریک اول (خالد) نے اس کو ام ولد بنادیا تو یہ پوری اس کی ام ولد بن گئی اور ثانی کا حصہ اول کی طرف منتقل ہو گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ مکاتبہ تو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتی؟ شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ انتقال سے پہلے کتابت صحیح ہوگئی ہے کیونکہ ام ولد بنانے کی وجہ سے کتابت کو صحیح کیا جاسکتا ہے اس صورت میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور یہاں پر مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے بلکہ فائدہ ہے کہ نصف کے بجائے وہ پوری ام ولد بن جاتی اور آزادی کی مستحق ہوتی ہے پس جب وہ پوری اول کی ام ولد ہے تو شریک ثانی (عمران) کی وٹلی چونکہ غیر کی ملکیت میں واقع ہوگئی ہے لہذا اس پر پورا عقر واجب ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب ثانی نے غیر کی ملکیت میں وٹلی کی ہے تو اس پر حد آتی چاہئے؟ شارحؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ حد اس لئے نہیں آتی کہ شیعہ موجود ہے اور حد و شیعہ کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے۔ اور جب ثانی نے غیر کی ملکیت میں وٹلی کی ہے تو اس

کا بچہ آزاد بھی نہ ہوگا۔

اب شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے جو قیمت کا ضامن ہوتا ہے تو اس میں کوئی قیمت معتبر ہوگی چنانچہ فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شریک اول شریک ثانی کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور مکاتبہ کی قیمت خالص غلام کی قیمت کے نصف کے برابر ہوتی ہے مثلاً خالص کی غلام کی قیمت چار ہزار روپے تو مکاتبہ کی قیمت دو ہزار روپے سمجھی جائے گی لہذا اس صورت میں شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے مکاتبہ کی نصف قیمت کا مثلاً ایک ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہے اس کا ضامن ہوگا۔

اب جب شریک ثانی کے حصے میں کتابت فسخ ہوگئی اور مکاتبہ نے اپنے آپ کو عاجز نہ کیا بلکہ کتابت کو جاری رکھا تو مکاتبہ اب شریک اول کو کتابت بدل کتابت ادا کرے گی اس کے بارے میں شیخ ابو منصور ماتوریدیؒ کا مسلک یہ ہے کہ نصف بدل کتابت ادا کرے گی کیونکہ اس کا نصف آزادی کا مستحق ہو چکا ہے ام ولد نے بنانے سے اور نصف آزادی کا مستحق ہو چکا ہے کتابت سے تو اب وہ صرف کتابت والی جہت کا بدل ادا کرے گی نہ کہ ام ولد ہونے کی جہت کو۔

اور عامۃ المشائخ کا مسلک یہ ہے کہ وہ پورا بدل کتابت ادا کرے گی یعنی اگر فی الحال آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو کل بدل کتابت ادا کرے گی کیونکہ اس کے پاس آزادی حاصل کرنے کے دورا سے ہیں اگر فی الحال آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو پورا بدل کتابت ادا کرے گی اور اگر مولیٰ کی موت کے بعد آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے تو انتظار کرے موت کے بعد مفت میں آزاد ہو جائے گی۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کتابت کے دوران عاجز ہونے سے پہلے دونوں آقاؤں میں سے جس نے بھی مکاتبہ کو عقرا ادا کر دیا تو صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے منافع اور عوض کی خود مستحق ہے۔

﴿فان لم يطأها الثانی ودبرها فعجزت بطل تدبیرہ وہی ام ولد للاول والولد له وضمن لشریکہ نصف عقرها ونصف قیمتہا﴾ لانه بین بالعجز انه تملک نصیب الشریک وقت الاستیلاء فالتدبیر وقع فی غیر ملکہ بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور ﴿فان حررها﴾ ای المکاتبۃ المشترکۃ ﴿احدهما غنیا فعجزت ضمن نصف قیمتہا لشریکہ ورجع به علیہا﴾ هذا عند ابی حنیفۃ وعندہما لا یرجع وهذا مبی علی ان الساکت اذا ضمن المعق یرجع به علیہا عند ابی حنیفۃ لا عندہما۔

ترجمہ: اگر ثانی نے اس کے ساتھ وطی نہ کی بلکہ اس کو مدبر بنادیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی اور وہ اس اول کی ام ولد

ہوگی اور بچہ بھی اسی کا ہوگا اور وہ اپنے شریک کیلئے باندی کے نصف عقر اور نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ ام ولد بناتے وقت اپنے شریک کے حصے کا مالک ہو چکا تھا تو مدبر بنانا غیر کی ملکیت میں واقع ہوا ہے برخلاف نسب کے کیونکہ وہ دھوکے کو برداشت کرتا ہے اگر شریک مکاتبہ کو دونوں میں سے ایک نے آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ مال دار ہے پھر وہ عاجز ہوگئی تو آزاد کرنے والا باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اپنے شریک کے واسطے اور پھر اس کا رجوع کرے گا باندی پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک رجوع نہیں کرے گا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ سہاکت جب آزاد کرنے والے کو ضامن قرار دیدے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ اس کا رجوع باندی پر کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں کرے گا۔

تشریح: سابقہ مسئلہ متعلق ہے مسئلہ یہ ہے کہ جب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اس کے ساتھ وطی نہیں کی بلکہ وطی تو صرف شریک اول (خالد) نے کی ہے اور شریک ثانی (عمران) نے اس کے ساتھ وطی نہیں کی بلکہ شریک ثانی (عمران) نے اس کو مدبر بنادیا پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اس صورت میں ثانی (عمران) کی تدبیر باطل ہو جائے گی اور یہ پوری باندی شریک اول (خالد) کی ام ولد ہوگی اور بچہ بھی اسی کا ہوگا البتہ شریک اول (خالد) شریک ثانی (عمران) کیلئے باندی کے نصف عقر اور نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ جب باندی عاجز ہوگئی تو معلوم ہو گیا کہ جس وقت شریک اول (خالد) نے اس کو ام ولد بنایا تھا اس وقت سے شریک اول اس کا مالک ہو چکا تھا اب جب شریک ثانی (عمران) نے اس کو مدبر بنادیا تو درحقیقت اس کی تدبیر واقع ہوئی ہے غیر کی ملکیت میں اور غیر کی ملکیت میں تدبیر واقع نہیں ہوتی۔ برخلاف نسب کے جب اول نے اس کو ام ولد بنادیا تو یہ اس کی ام ولد بن گئی پھر ثانی نے ام ولد بنادیا تو ثانی کی ام ولد تو نہیں بنے گی لیکن بچہ اس کا ثابت النسب ہوگا یہ اسلئے کہ نسب غرور اور دھوکے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لیکن تدبیر غرور کے ساتھ واقع نہیں ہوتی۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے مکاتبہ کو آزاد کر دیا اس حال میں آزاد کرنے والا مال دار ہے اور پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو معتق (آزاد کرنے والے) نے چونکہ دوسرے کے حصے کو نقصان پہنچا دیا ہے اس لئے کہ اس صورت میں معتق دوسرے شریک کیلئے باندی کے نصف قیمت ضامن ہوگا اور پھر اس نصف قیمت کا رجوع کرے گا باندی پر یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ معتق باندی پر رجوع نہیں کرے گا۔ اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ سہاکت (شریک اول) نے جب معتق (شریک ثانی) کو ضامن بنادیا تو اس صورت میں معتق باندی پر رجوع کرے گا یا نہیں کرے گا چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے اس بات کے قائل ہیں کہ معتق باندی پر رجوع کرے گا اور صاحبینؒ اس بات کے قائل ہیں کہ معتق باندی پر رجوع

نہیں کرے گا۔

﴿عبدالرجلین دبرہ احدہما ثم حرره الآخر ملیا او عکساً﴾ ای ای حرره ثم دبرہ الآخر ﴿اعتق المدبر واستسعی فیہما﴾ ای فی المسئلین ﴿او ضمن شریکہ فی الاولیٰ فقط﴾ اعم ان فی المسئلۃ الاولیٰ اذا دبرہ الاول فللثانی الاعتاق او التضمین او الاستسعاء عندابی حنیفۃ فاعتق الثانی لم یبق لہ ولایۃ التضمین والاستسعاء ثم بالاعتاق افسد نصیب المدبر فلو ان یعقق او یستسعی او یضمن قیمتہ مدبر او قد مر فی باب عتق البعض ان قیمتہ المدبر لثاء قیمتہ القن واذا ضمنہ لا یتملکہ لانہ لا یتقل من ملک الی ملک اما فی المسئلۃ الثانیۃ اذا عتق الاول فللآخر الخيارات الثلث عنده فاذا دبرہ لم یبق لہ ولایۃ التضمین بل بقی لہ ولایۃ الاعتاق او الاستسعاء فو لایۃ الاعتاق او الاستسعاء ثابتۃ فی المسئلین والتضمین یختص بالاولیٰ وعندهما اذا دبرہ احدہما فاعتاق الآخر باطل لان التدبیر لا یتجزی عنہما فیملک نصیب صاحبه بالتدبیر والتضمین نصف قیمتہ قناً موسراً کان او معسراً لانہ ضمان تملک فلا یختلف بالیسار والعسار وان اعتقه احدہما فتدبیر الآخر باطل لان الاعتاق لا یتجزی عنہما فیضمن نصف قیمتہ ان کان موسراً او یسعی العبد ان کامعسراً لان هذا ضمان الاعتاق فیختلف بالیسار والعسار .

ترجمہ: دو آدمیوں کا غلام ہے دونوں میں سے ایک نے مدبر بنا دیا پھر دوسرے نے آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ تنگ دست ہے یا اس کا ٹکس ہو یعنی ایک ایک نے آزاد کر دیا پھر دوسرے نے مدبر کر دیا تو مدبر (تدبیر کرنے والا) اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے سچی کرا لے دونوں مسئلوں میں یا اپنے شریک کو ضامن قرار دے صرف پہلے مسئلے میں جان لو کہ پہلے مسئلے میں جب اول نے مدبر کر دیا تو دوسرے کیلئے آزاد کرنے، ضامن قرار دینے، اور سچی کرانے کا حق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر آزاد کرنے کی وجہ سے چونکہ مدبر کا حصہ فاسد ہو گیا اب اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حصہ آزاد کر دے، یا سچی کرا لے اور اس کو مدبر کی قیمت کا ضامن قرار دے اور یہ مسئلہ ما قبل ”باب عتق البعض“ میں گزر گیا ہے کہ مدبر کی قیمت ”قن“ (خالص غلام) کی قیمت کے دو تہائی ہوتی ہے۔ اور جب اس کو ضامن قرار دیا تو شریک اول اس کا مالک نہیں بنے گا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور ہا دوسرے مسئلے میں جب اول نے آزاد کر دیا تو دوسرے کیلئے تین اختیارات حاصل ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پس جب اس نے مدبر بنا دیا تو اب اس کیلئے ضامن قرار دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ اب اس کیلئے

آزاد کرنے اور سستی کرانے کا اختیار ہے، اعتاق یا استعلاء کی ولایت دونوں مسئلوں میں ثابت ہے اور تضمین خاص ہے پہلے مسئلے کے ساتھ۔ اور صاحبین کے نزدیک جب ایک نے مدبر بنادیا تو دوسرے کا اعتاق باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتی لہذا تدبیر کی وجہ سے وہ اپنے ساتھی کے حصے کا مالک ہوگا اور غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا مال دار ہو جائیگا دست، کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک تو نگری اور تنگدستی سے مختلف نہیں ہوتا اور اگر دونوں میں سے ایک نے آزاد کر دیا تو اب دوسرے کا مدبر بنانا باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتا تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر مال دار ہو یا غلام سے سستی کرا لے اگر تنگ دست ہو کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق تو نگری اور تنگدستی سے مختلف ہوتا ہے۔

تشریح: مشترک غلام کو مدبر یا آزاد کرنے کا بیان :

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں مثلاً خالد اور عمران کا مشترک غلام ہے دونوں میں سے ایک (خالد) نے اس غلام کو مدبر کر دیا اس کے بعد پھر دوسرے (عمران) نے آزاد کر دیا اس حال میں کہ آزاد کرنے والا (عمران) تنگ دست ہے۔
یاس کا عکس ہو یعنی پہلے ایک (خالد) نے آزاد کر دیا پھر دوسرے (عمران) نے مدبر بنادیا۔

شارح نے پہلے والے مسئلے (یعنی پہلے ایک شریک نے مدبر بنادیا پھر دوسرے شریک نے آزاد کر دیا) کو مسئلہ (۱) بنادیا ہے اور دوسرے مسئلے (کہ پہلے ایک شریک نے آزاد کر دیا پھر دوسرے شریک نے مدبر بنادیا) کو مسئلہ (۲) قرار دیا ہے۔ اب ہم دونوں مسئلوں کی الگ الگ وضاحت کریں گے چنانچہ مسئلہ (۱) کی وضاحت یہ ہے کہ جب شریک اول (خالد) نے غلام کو مدبر بنادیا اس نے دوسرے کے ساتھی (عمران) کے حصے کو نقصان پہنچا دیا ہے اس لئے ہم شریک ثانی (عمران) کو تین اختیارات دیتے ہیں (۱) یہ کہ شریک ثانی اپنا حصہ مفت میں آزاد کر دے (۲) یہ کہ شریک ثانی غلام سے اپنے حصے کے بقدر سستی کرا لے (۳) یہ کہ شریک ثانی اپنے حصے کے بقدر شریک اول (خالد) کا ضامن قرار دیدے یہ تفصیل امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے پس جب شریک ثانی (عمران) نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا تو وہ شریک اول (خالد) سے نہ ضمان لے سکتا ہے اور نہ غلام سے سستی کرا سکتا ہے لیکن چونکہ اعتاق کی وجہ سے مدبر (شریک اول) کا حصہ فاسد ہو گیا تو اب ہم شریک اول (خالد) کو تین اختیارات دیتے ہیں (۱) یہ کہ وہ اپنے حصے کو مفت میں آزاد کر دے (۲) یہ کہ اپنے حصے کے بقدر غلام سے سستی کرا لے (۳) یہ کہ وہ اپنے حصے کے بقدر شریک ثانی (عمران) کو ضامن قرار دیدے لیکن ضمان میں مدبر کی قیمت کا اعتبار ہوگا قن، یعنی خالص غلام کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا اور کتاب الاعتاق میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے کہ مدبر کی قیمت کے قن کی قیمت کے مقابلے میں دو تہائی ہوتی ہے جب

ایک غلام، قن ہو اور اس کی قیمت تین ہزار روپے ہو تو مدبر ہونے کی صورت میں اس کی قیمت دو ہزار روپے ہوگی اور یہاں پر شریک ثانی (عمران) شریک اول کے ایک ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مدبر کی نصف قیمت ہے۔ پس جب شریک ثانی (عمران) نے شریک اول (خالد) کو ضامن قرار دیدیا کہ تو شریک اول (خالد) غلام کے نصف حصے کا ملک نہیں بنے گا کیونکہ مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا ہے یہ ہوگئی پہلے مسئلے کی وضاحت۔

اب دوسرے مسئلے کی وضاحت سمجھ لیجئے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شریک اول (خالد) نے غلام کو آزاد کر دیا تو شریک ثانی (عمران) کو تین اختیارات حاصل ہیں کہ یا تو غلام کو آزاد کر دے یا غلام سے سعی کرائے اور یا اپنے ساتھی کو ضامن قرار دیدے۔ لیکن جب شریک ثانی (عمران) نے اپنے حصے کو مدبر بنادیا تو اب اس کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ شریک اول (خالد) کو اپنے حصے کے بقدر ضامن قرار دیدے بلکہ اب یا تو اپنے حصے کو آزاد کرے گا یا غلام سے سعی کرائے گا۔ لہذا اعتاق اور سعی کرانے کی ولایت دونوں مسئلوں میں حاصل ہے اور تضمین ضامن قرار دینے کی ولایت صرف پہلے مسئلے میں حاصل ہے دوسرے مسئلے میں حاصل نہیں ہے تو پوری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب دونوں میں سے ایک نے مدبر بنادیا (جیسے کہ پہلے مسئلے میں ہے) تو اب دوسرے کا اعتاق باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک تدبیر تجزی کو قبول نہیں کرتی پس جب اس نے مدبر کر دیا تو وہ پورا مدبر ہو گیا اور مدبر (تدبیر کرنے والا) اپنے شریک کے حصے کا مالک ہو گیا ہے اور وہ اپنے شریک کیلئے ”قن“ یعنی خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا چاہے تدبیر کرنے والا مال دار ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک تو نگری اور تنگدستی سے مختلف نہیں ہوتا۔

اور اگر ایک نے آزاد کر دیا تو اب دوسرے کی تدبیر باطل ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق بھی تجزی کو قبول نہیں کرتا بلکہ جس نے آزاد کر دیا تو اب وہ پورا آزاد ہو گیا اور آزاد کرنے والا اگر مال دار ہو تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اپنے شریک کیلئے لیکن اگر وہ تنگ دست ہو تو پھر غلام سے سعی کرائے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق تو نگری اور تنگدستی سے مختلف ہوتا ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم وایاہ اسئل فی الامام البقیۃ

باب الموت والعجز

مکاتب عجز عن نجم ان کان له مال یصل الیه لایجزه الحاکم الی ثلثة ایام ﴿ای ان مضت ثلثة ایام ولم یؤد حصة ذلک النجم حکم له بعجزه﴾ ﴿والاعجزه﴾ ای ان لم یکن وجه یصل الیه عجزه وهذا عند ابی حنیفہ ومحمدؒ وعند بی یوسف لایعجزه حتی یتوالیٰ علیہ نجمان ﴿وفسخها بطلب سیده اوسده برضاه﴾ ای فسخها السید برضی المکاتب عاد رقیقاً ووافی یدہ لسیده ﴿

ترجمہ: وہ مکاتب غلام جو بدل کتابت کی قسط ادا کرنے سے عاجز ہو گیا ہو اگر اس کے پاس کوئی ذریعہ ہے جس کی وجہ سے عن قریب مال پہنچ جائے گا تو حاکم اس کو عاجز نہیں قرار دے گا تین دن تک یعنی جب تین دن گزر جائے اور وہ اس قسط کا حصہ ادا نہ کرے تو اب قاضی عاجز ہونے کا فیصلہ کرے گا، ورنہ اس کو عاجز قرار دیدے یعنی اس کے پاس کوئی ذریعہ نہ ہو جس کی وجہ سے مال عن قریب مال حاصل ہو جائے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے گا یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو عاجز قرار نہیں دے گا جب تک اس پر دو قسطیں جمع نہ ہوں اور کتابت کو فتح کرے گا مولیٰ کے مطالبے سے یا مولیٰ خود فتح کرے گا مکاتب کی رضامندی سے۔ اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ آقا کا ہو جائے گا

تشریح: مکاتب اگر قسط ادا نہ کرے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مکاتب نے وقت مقرر پر کتابت کی قسط ادا نہ کی تو آیاتی الحال کتابت کو فتح کیا جائے گا یا انتظار کیا جائے گا چنانچہ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ جب مکاتب نے وقت مقرر پر قسط ادا نہ کی تو قاضی اس کے بارے میں معلومات کرے گا اگر اس کے پاس ایسے ذرائع ہوں جس کے ذریعہ مال حاصل کیا جاسکتا ہے تو قاضی اس کو عاجز نہیں ٹھہرائے گا بلکہ اس کو کہے گا کہ تم تین دن میں کتابت کی قسط ادا کرو اگر تم نے تین دن میں کتابت کی قسط ادا کر دی تو کتابت باقی رہے گی ورنہ ہم کتابت کو فتح کریں گے پس اگر اس نے تین دن میں کتابت کی قسط ادا کر دی تو کتابت باقی رہ جائے گی لیکن اگر تین دن گزر گئے اور اس نے قسط ادا نہ کی تو اس کو عاجز قرار دیا جائے گا لیکن اگر اس کے مال کے حاصل ہونے کی کوئی امید کوئی ذریعہ نہیں ہے تو پھر اس کو مہلت نہ دی جائے گی بلکہ فی الحال اس کو عاجز ٹھہرا دیا جائے گا اور کتابت کو فتح کیا جائے گا لیکن یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک قسط کی تاخیر کی وجہ سے اس کو عاجز نہیں ٹھہرایا جائے گا بلکہ دو قسطوں تک انتظار کیا جائے گا اگر اس پر دو قسطیں جمع ہو گئیں اور دو ماہ گزر گئے پھر بھی اس نے قسط ادا نہ کی تو اب اس کو عاجز ٹھہرایا جائے گا۔

آگے فرماتے ہیں کہ جب مکاتب قسط ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو کتابت خود بخود فتح نہ ہوگی بلکہ قاضی اس کو فتح کرے گا

آقا کے مطالبے سے یا آقا خود فسخ کرے گا مکاتب کی رضا مندی سے پس جب کتابت فسخ ہوگئی تو جو کچھ بھی مکاتب کے قبضہ میں ہے وہ مولیٰ کی ملکیت ہو جائے گی کیونکہ مکاتب کا قبضہ اور تصرف اب ختم ہو گیا لہذا مولیٰ کو تصرف اس پر ثابت ہو جائے گا۔

﴿فان مات عن وفاء﴾ ای عن مال یفی ببدل الكتابة ﴿لم تفسخ کتابتہ﴾ ہذا عندنا وعند الشافعی تبطل الكتابة بفوات المحل ونحن نقول هو حی فی بعض الاحکام فکذا فی هذا لاحتیاجہ الی زوال اثر الکفر وهو الرق ویستند الحریۃ الی ما قبل الموت ﴿وقضى البدل من ماله وحکم بموته حراً والارث منه وعق بنیه ولدوافی کتابتہ﴾ حتی لو ولدوا قبل الكتابة لا یتبعونه ﴿او شرأهم او کوبت هو وابنه صغیراً او کبیراً بصریۃ﴾ ای بکتابتہ واحدة فان الولد ان کان صغیراً یتبعه وان کان کبیراً جعلاً کشخص واحد ﴿وان لم یشرک وفاء فمن ولد فی کتابتہ یسعی علی نجومه فاذا اذی حکم بعق ابیه قبل موته وبعقہ ومن شرأ اذی البدل حالاً اورد رقیقاً﴾ هذا عند ابی حنیفۃ وعندہما الولد المشتري یسعی علی نجوم الاب ایضاً لانه کو تب بتبعیۃ الاب۔

ترجمہ: اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا یعنی اتنا مال چھوڑ دیا جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے تو کتابت فسخ نہ کی جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کتابت فسخ کی جائے گی محل کے فوت ہونے کی وجہ سے۔ ہم کہتے ہیں کہ بعض احکام کے اعتبار سے وہ زندہ ہے تو اس کے اعتبار سے بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس سے کفر کا اثر زائل ہو اور وہ ہے غلام ہونا اور حریت منسوب ہوگی موت سے پہلے زمانے کی طرف اور اس کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور حکم لگایا جائے گا کہ اس کی موت آزادی کی حالت میں واقع ہوئی ہے اور اس کی میراث کی منتقلی کا اور جو اولاد کتابت کے دوران پیدا ہوئی ہے ان کی آزادی کا لیکن جو اولاد کتابت سے پہلے پیدا ہوئی ہے وہ اس کی تابع نہ ہوگی اور جو اولاد اس نے کتابت کے دوران خریدی ہے یا مکاتب اور اس کا بیٹا ایک ساتھ مکاتب ہوئے ہوں چاہے چھوٹا ہو یا بڑا یعنی ایک کتابت کے ساتھ کیونکہ بیٹا اگر چھوٹا ہو تو باپ کا تابع ہوگا اور اگر بڑا ہو تو دونوں کو ایک شخص کے مانند سمجھا جائے گا اور اگر اس نے بدل کتابت کافی نہ چھوڑا ہو تو جو اولاد کتابت کے دوران پیدا ہوئی ہے تو اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق سچی کرے گی پس جب قسطیں ادا کر دے تو یہ حکم دیا جائے گا کہ اس باپ آزاد مرا ہے اور بچے بھی آزاد ہو جائیں گے اور جو اولاد اس نے خریدی ہے تو بدل کتابت فی الحال ادا کر دے یا غلامی کی طرف لوٹ جائے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک خریدی ہوئی اولاد بھی باپ کی قسطوں کے مطابق سچی کرے گی کیونکہ وہ بھی باپ کی تبعیت سے مکاتب ہیں۔

شریح: اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر مر جائے تو وہ آزاد ہوتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مولیٰ نے اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا تھا ابھی تک مکاتب نے بدل کتابت کی پوری قسطیں ادا نہیں کی تھیں کہ مکاتب کی موت واقع ہو گئی لیکن مکاتب نے اتنا مال باقی چھوڑا ہے جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے تو اس صورت میں کتابت فسخ نہ کی جائے گی بلکہ جو مال باقی ہے اس سے مکاتب کے بدل کتابت کی قسطیں ادا کی جائیں گی

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب مکاتب نے اپنی حیات میں بدل کتابت کی قسطیں ادا نہ کی ہو تو کتابت باطل ہوگی کیونکہ کتابت کا مال مکاتب تھا جب مکاتب باقی نہیں ہے تو کتابت کا محل باقی نہ ہونے کی وجہ سے کتابت فسخ ہو جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ بعض احکام کے اعتبار سے مکاتب اب بھی زندہ ہے اسلئے کتابت کے اعتبار سے اس کو زندہ سمجھا جائے گا اور کتابت فسخ نہ کی جائے گی کیونکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس سے کفر کا اثر زائل ہو جائے کیونکہ غلام کفر کا اثر ہے اس لئے کتابت کو فسخ نہیں کیا جائے گا پس جب کتابت کا بدل ادا کیا گیا تو یہ حکم لگایا جائے گا کہ مکاتب موت سے ایک لمحہ پہلے آزاد ہوا ہے اور آزاد ہو کر مرا ہے۔

امام شافعی کے اختلاف ذکر ہونے کے بعد اب اصل مسئلہ سمجھ لیجئے پس مکاتب کی طرف بدل کتابت کی قسطیں کر دی گئیں تو اب یہ حکم لگایا جائے گا کہ مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے اور اگر اس کا کوئی مال بدل کتابت ادا کرنے کے بعد باقی ہو تو وہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا نیز اس کی جو اولاد کتابت کے بعد پیدا ہوئی ہے وہ بھی آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ کتابت میں باپ کی تابع ہے لیکن جو کتابت سے پہلے پیدا ہوئی ہے وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ وہ باپ کی تابع نہیں ہے۔ اسی طرح جو اولاد اس نے کتابت کے بعد خریدی ہے وہ بھی آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ بھی باپ کی تابع ہے۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کے بیٹے کو ایک ساتھ مکاتب بنایا گیا ہو چاہے بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا اور موت کے بعد بدل کتابت ادا کر دیا گیا تو باپ اور بیٹا دونوں آزاد ہو جائیں گے اگر بیٹا چھوٹا ہو تو وہ باپ کا تابع سمجھا جائے گا لیکن بیٹا چھوٹا نہ ہو بلکہ بڑا ہو تو یہ کہا جائے گا کہ چونکہ باپ اور بیٹے کو ایک ساتھ مکاتب بنایا گیا تھا گویا کہ دونوں شخص واحد ہے تو ایک کے آزاد ہونے سے دوسرا بھی آزاد ہوگا یہ تفصیل اس صورت میں جب مکاتب نے بدل کتابت چھوڑ کر مرا ہو لیکن اگر مکاتب نے بدل کتابت نہیں چھوڑا یا چھوڑا ہے لیکن وہ باقی قسطوں کیلئے کافی نہیں ہے تو اس صورت میں مکاتب کی جو اولاد کتابت کے بعد پیدا ہوئی ہے ان سے کہا جائے گا کہ تم محنت مزدوری کرو اور اپنی باپ کی قسطیں ادا کرو پس ان بچوں نے باپ کی قسطیں ادا کر دی تو یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ ان کا باپ آزاد ہو کر مرا ہے اور یہ اولاد بھی آزاد ہو جائے گی لیکن اولاد ایسی ہے جو اس نے کتابت کے بعد خریدی ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنے باپ کی قسطیں فی الحال

ادا کروا کر تم نے ادا کر دی تو تمہارا باپ بھی آزاد ہو جائے گا اور اولاد بھی آزاد ہو جائے گی لیکن فی الحال نہیں رہے تو غلامی کی طرف لوٹ جاؤ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ خریدی ہوئی اولاد بھی باپ کی قسطوں کے مطابق محنت مزدوری کر کے قسطیں ادا کرے گی کیونکہ وہ بھی تابع ہونے کی وجہ سے مکاتب ہے۔

﴿فان ترک ولدان حرۃ و دینافی بدلہا فجنی الوالد و قضی بہ﴾ ای بموجب الحنیۃ ﴿و علی عاقلہا﴾
 لم یکن ذلک تعجیزاً لابیہ لان ہذا لقضاء لا ینافی کتاب لان مقتضی الکتابۃ الحاق الولد بموالی الام
 و اسحاب العقل علیہم لکن علی وجہ یحتمل ان یعبر بہنحو الولاء الی موالی الاب و عاقل دینا لان
 لو کان عیناً لا ینافی القضاء باللاحاق بالام لانہ یسکن فاء فی الحال ﴿وان اختصم قوم امہ و ابیہ فی
 ولانہ فقضی بہ لقوم ابیہ فهو تعجیز﴾ لان القضاء بکون ولاد الولد لموالی الام معناه ان الاب مات و فیفا
 و انفسخ عقد الکتابۃ ﴿فیكون القضاء فی فصل مجتہد فیہ فیفیل و تنفسخ الکتابۃ﴾

ترجمہ: اور اگر مکاتب آزاد عورت سے ایک بچہ چھوڑا ہو اور اتنا دین بھی چھوڑا ہو جو بدل کتابت کیلئے کافی ہو پس بچے نے کوئی
 جرم کیا اور قاضی نے جرم کے تاوان کا فیصلہ ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو یہ اس کے باپ کو عاجز قرار دینا نہیں ہے، اس لئے کہ یہ
 کتابت کے منافی نہیں ہے کیونکہ کتابت کا تقاضا یہی ہے کہ بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ ملحق کر دیا جائے اور اس کی دیت النہی
 پر واجب کر دیا جائے لیکن اس طریقے پر کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ باپ آزاد ہو جائے اور اپنے بیٹے کی ولاد اپنے موالی کی طرف
 پہنچ لے اور مصنفؒ نے فرمایا کہ اس نے ”دین“ چھوڑا ہو یہ اس لئے کہ اگر وہ عین چھوڑ دیتا تو پھر ماں کے موالی پر فیصلہ نہ ہوتا
 سنے کہ فی الحال اس ادا کا کرنا ممکن ہے۔ اور اگر ماں کی قوم اور باپ کی قوم کا جھگڑا ہو گیا بچے کی ولاد کے بارے میں اور قاضی
 نے ماں کی قوم کیلئے فیصلہ کر دیا تو یہ باپ کو عاجز قرار دینا ہے کیونکہ بچے کی ولاد کا فیصلہ ماں کے موالی کیلئے کرنے کا معنی یہ ہے
 کہ باپ غلام مرا ہے اور عقد کتابت فسخ ہو گیا ہے تو یہ فیصلہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں ہے لہذا فیصلہ نافذ ہوگا اور کتابت فسخ ہوگی۔

تشریح: مکاتب کے بچے کی جنایت کا تاوان کون ادا کرے گا؟

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے ایک آزاد کردہ باغی سے شادی کر لی اور اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا اور مکاتب نے اتنا دین بھی
 چھوڑا ہے جو بدل کتابت ادا کرنے کیلئے کافی ہے پھر اس بچے نے کوئی جنایت کی اور قاضی نے جنایت کے تاوان کا فیصلہ ماں
 کے عاقلہ پر کر دیا تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مکاتب عاجز ہو کر مرا ہے کیونکہ بچے کے جرم کے تاوان کا فیصلہ ماں کے موالی
 پر کرنا کتابت کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ تو عین کتابت کے مقتضی کے موافق ہے کیونکہ کتابت کا تقاضا یہی ہے کہ بچے کو ماں

کے مولیٰ کے ساتھ ملحق کر دیا جائے اور بچے کے جرم کا تاوان، دیت وغیرہ بھی انہی پر لازم کر دیا جائے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے کہ بچے کا باپ (یعنی مکاتب) آزاد ہو جائے اور اپنے بیٹے کی ولاء ماں کی مولیٰ سے اپنے مولیٰ کی طرف کنجے لے۔

والماقال دینا فیفی: شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ”دینا“ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے دین نہ چھوڑا ہو بلکہ دین یا نقد چھوڑا ہو تو پھر بچہ ماں کے مولیٰ کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا بلکہ فی الحال بدل کتابت ادا کر دیا جائے گا اور بچے کا تاوان باپ کے مولیٰ پر لازم ہوگا ماں کے مولیٰ پر لازم نہ ہوگا۔

وان اختصم قوم امہ و قوم ابیہ: مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب کی موت کے بعد مکاتب کا بچہ بھی مر گیا بچے کی موت کے بعد ماں کے رشتہ داروں اور باپ کے رشتہ داروں کے درمیان جھگڑا ہو گیا بچے کی ولاء کے بارے ماں کے رشتہ دار کہتے ہیں کہ مکاتب غلام مرا ہے لہذا بچے کی ولاء ہمیں ملے گی کیونکہ ہم اس کے زیادہ حقدار ہیں اور باپ کے رشتہ دار کہتے ہیں کہ بچے کی ولاء ہمیں ملے گی کیونکہ اس کا باپ آزاد مرا ہے۔ پس قاضی کے بچے کی ولاء کا فیصلہ ماں کے رشتہ داروں کے حق میں کر دیا تو یہ اس بات کی دلیل سمجھی جائے گی کہ مکاتب غلامی کی حالت میں مرا ہے لہذا کتابت کو فتح کیا جائے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں پر قاضی کا فیصلہ ایک مختلف فیہ مسئلہ واقع ہوا ہے اسلئے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مکاتب اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مر جائے تو وہ غلام ہوتا ہے اگرچہ اس نے بدل کتابت بھی چھوڑا ہو اور ہمارے نزدیک وہ آزاد مرا ہے لیکن قاضی نے بچے کی ولاء کا فیصلہ ماں کی قوم کے لئے کر دیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فیہ مسئلہ میں جب قاضی ایک جانب پر فیصلہ کر دے تو وہ جانب راجع ہو جاتی ہے اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی اس لئے یہ فیصلہ نافذ ہوگی اور کتابت فتح کی جائے گی۔

﴿وطاب لسیدہ ما دی الیہ من صدقۃ فعجز﴾ ای اذالم یکن المولیٰ مصرفاً للزکوۃ فاخذ المکاتب الزکوۃ لکونہ من المصارف ثم اداه الی المولیٰ عن بدل الکتابۃ ثم عجز فظہر ان المولیٰ اخذ الزکوۃ وهو غنی ومع ذلک یطیب لہ لانه اخذہ عوضاً عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذہ صدقۃ وقال النبی ﷺ لک صدقۃ ولنا ہدیۃ ﴿فان جنی عبد فکاتبہ سیدہ جاہلاً﴾ ای بالجناۃ ﴿فعجز دفع وادی﴾ ای جنی مکاتب فلم یقض بموجب الجناۃ فعجز خیر بین دفعہ واداء ارض الجناۃ لان ہذا هو بموجب جناۃ العبد لکن الکتابۃ صارت مانعۃ عن الدفع ثم زال المانع بالعجز فعاد الحکم الاصلی ﴿وان

قضى به عليه مكاتباً فعجز بيع فيه اي وان قضى بموجب الجنایة على المكاتب حال كونه مكاتباً لم
عجز بيع في ذلك لانه دين متعلق برقبته بالقضاء به فانتقل الى قيمته.

ترجمہ: اور مولیٰ کیلئے وہ چیز پاکیزہ ہے جو مکاتب نے اس کو صدقات میں سے ادا کی اور پھر مکاتب عاجز ہو گیا یعنی جب مولیٰ
زکوٰۃ کا مصرف نہ ہو اور مکاتب نے زکوٰۃ لے لی کیونکہ وہ تو مصارف زکوٰۃ میں سے ہے پھر مولیٰ کو ادا کر دی حالانکہ مولیٰ مال
دار ہے لیکن اس کے باوجود یہ مال اس کیلئے حلال ہے اس لئے کہ مولیٰ نے لینے کے زمانے میں آزادی کو عوض لیا ہے اور غلام نے
لینے کے زمانے میں زکوٰۃ لی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”اے بریرہ یہ گوشت تمہارے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ
ہے“ اگر غلام نے جیانت کی اور آقا نے بے خبر ہونے کی حالت میں اس کو مکاتب بنایا پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو مولیٰ غلام دیدے
یا اس کا فدیہ دیدے یعنی ایک غلام نے جیانت کی اور ابھی تک جیانت کے تاوان کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ مکاتب عاجز ہو گیا
تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا غلام دینے اور جیانت کے تاوان دینے میں اس لئے کہ غلام کی جیانت کا یہی حکم ہے لیکن کتابت اس
سے مانع بن گئی تھی پھر عاجز ہونے سے وہ مانع زائل ہو گیا تو حکم اصلی لوٹ کر آیا۔ اور اگر تاوان کا فیصلہ مکاتب پر کر دیا گیا مکاتب
ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو اس میں بیچا جائے گا یعنی اگر جیانت کے موجب کا فیصلہ مکاتب پر کر دیا گیا مکاتب
ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو غلام کو اس میں بیچا جائے گا اس لئے کہ یہ دین ہے اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہے
قاضی کے فیصلے کی وجہ سے پھر اس کے بدل کی طرف منتقل ہو گیا۔

تشریح: اگر مولیٰ مصرف زکوٰۃ نہ ہو تب بھی مکاتب سے زکوٰۃ کا مال لے سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ مصرف زکوٰۃ نہ ہو اور مکاتب نے لوگوں سے زکوٰۃ کے اموال لے کر مولیٰ کو بطور بدل کتابت ادا کر دیا اور
پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو معلوم ہوا کہ درحقیقت مولیٰ نے زکوٰۃ کا مال لیا ہے کیونکہ غلام کیلئے ملکیت تو ختم گئی تو گویا کہ مولیٰ نے خود
زکوٰۃ کا مال لیا ہے لیکن اس کے باوجود مولیٰ نے جو مال لیا ہے وہ اس کیلئے طیب اور پاکیزہ ہے کیونکہ مولیٰ نے جس وقت مال
لیا ہے اس وقت اس نے کتابت اور حق کا عوض لیا ہے اور غلام نے جس وقت لوگوں سے مال لیا تو اس نے زکوٰۃ کا مال لیا ہے اور
تبدل ملک سے تحول میں ہوتا ہے جیسے کہ مشہور حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بریرہ سے فرمایا کہ ”لک
صدقہ لولناھدینہ“ یعنی گوشت جو آپ پر صدقہ کر دیا گیا ہے آپ کیلئے تو صدقہ ہے لیکن آپ نے قبول کر لیا اس کے بعد جب
تو ہمیں دے رہی ہے تو یہ آپ کی طرف سے ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

فان جنی عبد: مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے غلام نے کوئی جیانت کر لی خالد کو جیانت کا علم نہیں تھا کہ خالد نے اس غلام کو

مکاتب بنادیا اور ابھی تک مکاتب پر جنایت کے تاوان دینے کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ مکاتب بدل کتابت دینے سے عاجز ہو گیا تو اس صورت میں خالد کو اختیار ہے چاہے غلام دیدے جنایت کے جرم میں یا اس کا فدیہ دیدے اس لئے کہ غلام کی جنایت کا حکم یہی ہے کہ آقا کو اختیار دیا جاتا ہے اگر چاہے تو غلام دیدے اور اگر چاہے تو اس کا فدیہ دیدے لیکن جب مولیٰ نے مکاتب بنادیا تو یہ کتابت غلام دینے سے مانع ہو گئی کیونکہ مکاتب ایک ملکیت دوسری ملکیت کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا لیکن جب وہ عاجز ہو گیا تو غلام کے سپرد کرنے سے جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا تو حکم اصلی پھر لوٹ کر آیا یعنی چاہے غلام دے یا اس کا فدیہ دے۔ لیکن اگر قاضی نے دوران کتابت مکاتب پر جنایت کا تاوان لازم کر دیا اور پھر مکاتب عاجز ہو گیا تو اس صورت میں چونکہ یہ تاوان مکاتب کی گردن کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ اس صورت میں مکاتب کو اس جرم کے تاوان میں بچا جاسکتا ہے کیونکہ جب دین اس کی گردن کے ساتھ متعلق تھا پھر مکاتب کی گردن سے اس کے بدل یعنی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا لہذا غلام کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے جنایت کا تاوان داکیا جائے گا۔

﴿وَلَا تَنْفَسَخْ بِمَوْتِ السَّيِّدِ وَادَى الْبَدَلِ إِلَى وَرَثَتِهِ عَلَى نَحْوِهِ فَإِنْ اعْتَقَهُ بَعْضُهُمْ لِبَيْعِهِمْ وَأَنْ اعْتَقُوا عَتَقَ مَجَانًا﴾ لانه لا يستقل من ملك الى ملك فلا يصح اعتناق بعض الورثة واما اعتناق الكل فيجعله ابراء
تصحيحاً للعتق ولا كذلك اعتناق بعض الورثة لانه لا يمكن جعله ابراءاً تصحيحاً للعتق فان ابراء البعض لا يصحح العتق لانه لا يعتق شيء بابراء البعض والله اعلم

ترجمہ: اور عقد کتابت فسخ نہ ہوگا آقا کی موت سے اور مکاتب بدل کتابت ادا کرتا رہے گا اس کے ورثاء کو اپنی قسطوں کے مطابق اگر بعض ورثاء نے اس کو آزاد کر دیا تو صحیح نہ ہوگا اور اگر تمام ورثاء نے آزاد کر دیا تو مفت میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور رہا تمام کا آزاد کرنا تو اس کو ابراء قرار دیا جائے گا آزادی کو صحیح کرنے کیلئے اور بعض ورثاء کا اعتناق اس طرح نہیں ہے کیونکہ یہاں پر ابراء کو حق صحیح کرنے والا قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ بعض کا ابراء حق کیلئے صحیح کرنے والا نہیں بن سکتا اسلئے کہ بعض کے ابراء سے حق ثابت نہیں ہوتا واللہ اعلم۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مر جائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی بلکہ کتابت باقی رہے گی اور مکاتب مولیٰ کے ورثاء کو بدل کتابت ان قسطوں کے مطابق ادا کرے گا اب اگر بعض ورثاء نے مکاتب کو آزاد کر دیا تو اس کا اعتناق صحیح نہ ہوگا اور اگر تمام ورثاء نے آزاد کر دیا تو اعتناق صحیح ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ مولیٰ کے حق میں کتابت عقد لازم ہے جب تک مکاتب کی جانب سے عجز ظاہر نہ ہو تو کتابت باقی رہے گی اور بعض ورثاء کا اعتناق اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مکاتب ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی

طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا یعنی اگر ہم بعض ورثاء کی طرف سے اعتناق کو صحیح مان لیں تو اس کا معنی یہ ہوگا یہ وارث مکاتب کے ایک حصے کا مالک ہو چکا تھا پھر اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا حالانکہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا لہذا بعض ورثاء کا اعتناق صحیح نہ ہوگا۔

اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام ورثاء کا اعتناق بھی صحیح نہ ہو کیونکہ وہ تو مکاتب کے مالک ہونے کے بعد اعتناق کے اہل ہوں گے لیکن استحساناً ہم نے تمام ورثاء کا اعتناق صحیح مان لیا استحسان کی وجہ ہے کہ تمام مکاتب کے مالک تو نہیں ہیں لیکن تمام ورثاء کا مکاتب کے ذمہ دین واجب ہے اور جب تمام نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کا معنی یہ ہے کہ تمام ورثاء نے اس کو دین سے بری کر دیا اور دین سے بری کرنا جائز ہے تو حقیق کو صحیح قرار دینے کیلئے ہم نے تمام ورثاء کے اعتناق کو ابراء کے معنی میں لے لیا لیکن بعض ورثاء کا اعتناق چونکہ اس طرح نہیں ہے اس لئے ہم نے بعض کے اعتناق کو ابراء کیلئے صحیح قرار نہیں دیا کیونکہ بعض کے ابراء سے مکاتب آزاد نہیں ہوتا۔

☆☆☆ والہم ☆☆☆

ختم شد کتاب المکاتب بتاريخ ۸ رجب المرجب ۱۳۲۹ھ

مطابق ۱۲ جولائی ۲۰۰۸ء بروز ہفتہ

بتوفیق اللہ عزوجل۔

کتاب الولاء

یہ کتاب ہے ولاء کے بیان میں

﴿هو میراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة﴾ فالولاء نوعان ولاء العتاق وولاء الموالاة فابتدا بولاء العتاق فقال ﴿من اعتق باعتاق او بفرع له﴾ كالكتابة والتدبير والاستيلاء ﴿او بملك قريه﴾ اي بمالكية قريه اياه ﴿فولاءه لسيدته وان شرط عدمه﴾ فان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط فان قيل كيف يكون الولاء في التدبير والاستيلاء للسيد والمدير وام الولد انما يعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرتد السيد نعوذ بالله منها ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلماً فمات مدبره وام ولده فالولاء له.

ترجمہ: ولاء میراث ہے جس کا آدمی مستحق ہوتا ہے کسی شخص کے اس کی ملکیت میں آزاد ہونے کے سبب سے یا عقد موالات کے سبب سے پس ولاء دو قسم پر ہے (۱) ولاء عتاق (۲) ولاء الموالات مصنفؒ نے ولاء عتاق سے شروع فرما دیا چنانچہ فرمایا جس نے کسی کو آزاد کر دیا آزاد کرنے کے ساتھ یا اس کی فرع کے ذریعے جیسے کتابت، تدبیر اور استیلاء ہے یا قریب کے مالک ہونے کی وجہ سے یعنی قریب اس کا مالک ہو گیا تو اس کی ولاء اس کے آقا کو ملے گی اگرچہ عدم کی شرط لگا دے کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے تو تحقق نافذ ہوگا اور شرط باطل ہوگی اگر کہا جائے کہ تدبیر اور استیلاء میں ولاء آقا کو کیسے ملے گی حالانکہ مدبر اور ام ولد تو آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ آقا مرتد ہو کر (اللہ کی پناہ) دار الحرب میں چلا جائے یہاں تک کہ اس کے مدبر اور ام ولد کی آزادی کا حکم لگایا جائے پھر مسلمان ہو کر آئے پھر اس کے مدبر اور ام ولد مر جائے تو ان کی ولاء اس کو ملے گی۔

تشریح: ولاء کا لغوی معنی ہے قریب ہونا، ثنی، اول کے بعد ثنی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا اس کو ولاء اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا حکم یعنی میراث کا ملنا شرط کے پائے جانے کے وقت بغیر فصل کے ہوتا ہے۔

اصطلاح میں ولاء اس میراث کو کہتے ہیں جو کسی شخص کی آزادی کے بعد آزاد کرنے والے کو آزادی کے سبب سے یا عقد موالات کے سبب سے ملتی ہے یعنی ولاء کی دو قسمیں ہیں ایک ولاء عتاق ہے اور دوسری ولاء موالات ہے، ولاء عتاق کی تفصیل یہ ہے

کہ جو غلام آزاد ہو گیا اعماق کی وجہ سے یعنی آقا نے یا قاعدہ اس کو آزاد کر دیا، یا اعماق کی فرع کے ساتھ یعنی کتابت، تدبیر یا استیلاء یعنی ام ولد بنانے سے یا کوئی غلام اپنے قریبی رشتہ دار کی ملکیت میں چلا گیا یعنی قریبی رشتہ دار اس کا مالک ہو گیا تو ان تمام اسباب کی وجہ سے معتق (آزاد کردہ غلام) کی ولاء معتق (آزاد کرنے والے) کو ملے گی۔ اگرچہ آزاد کرنے والا یا غلام یہ شرط لگا دے کہ ولاء معتق نہیں ملے گی تب بھی ملے گی کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد خلاف ہے تو شرط باطل ہوگی اور ولاء معتق کیلئے ثابت ہوگی جیسے کہ حدیث شریف میں ہے "الولاء لمن اعتق"۔

فان قيل: اعتراض یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کی ولاء مولیٰ کو کیسے ملے گی حالانکہ یہ دونوں تو آزاد ہوتے ہیں مولیٰ کی موت کے بعد تو مولیٰ کی موت کے بعد مولیٰ کو ولاء کیسے ملے گی؟

جواب: شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے غلام کو مدبر بنادیا۔ یا باندی کو ام ولد بنادیا پھر یہ شخص (مولیٰ) مرتد ہو کر (نحوذ باللہ من ذلک) دار الحرب میں چلا گیا اور یہاں پر قاضی نے حکم دیدیا کہ اس کے مدبرین اور امہات اولاد آزاد ہیں تو قاضی کے فیصلے سے یہ لوگ آزاد ہو جائیں گے پھر جب مولیٰ مسلمان ہو کر دارالاسلام آگیا تو اس کے مدبر وغیرہ چونکہ آزاد ہو چکے ہیں اس لئے اگر وہی مدبر مولیٰ سے پہلے مر گیا اور اس کے اپنے ورثاء نہ ہو تو اس کی میراث اس مولیٰ کو ملے گی اور یہی حکم ام ولد کا بھی ہے۔

ومن اعتق امه زوجها فنولدت لاقل من نصف حول ۞ ای من وقت الاعتاق ۞ فله ولاء الولد بلا نقل عنه ۞ ای ان اعتق ابوه لا ينتقل ولاء الولد من موالی الام الی موالی الاب لان الحمل كان موجوداً وقت الاعتاق فاعتاقه وقع قصداً فلا ينتقل ولاءه من معتقه ۞ وكذا ان ولدت ولدين احدهما لاقل من ذلک وان كان الآخر اكثر منه ۞ ای ولدت ولدين تو امین بین الاعتاق وولادة احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء ولدين ايضاً لان احداً التوامين كان موجوداً وقت الاعتاق فكذا الآخر والتوامان ولدان من بطن واحد بين ولادتهما اقل من نصف حول ۞ فان ولدت لاكثر منه فولاء الولد لسيدھا فان اعتق الاب جبر ولاء ابنه الی قومه ۞ ای وان ولدت الامه المعتقة ولداً وبين الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاء الولد لسيدامه بمعنى ان الولد ان مات فلولائه لسيد الام فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعد موت الاب فولاء الولد يكون لمعتق الاب وانما قلنا قبل موت الولد لان الاب ان اعتق بعد موت الابن لا ينتقل ولاء الابن الی موالی الاب لان مولی الام استحق ولاء الولد زمان موته

وبعدہ تقرر ذلک لاینتقل عنه وانما قلنا بعد موت الاب لان الاب اذا اعتق والولد مات قبل موت الاب لمیراثه للاب فلا یکون ولاءه لموالی الاب۔

ترجمہ: اور جس نے ایسی باندی آزاد کر دی جس کا شوہر غلام ہے پھر اس نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جتنا یعنی اعتاق کے وقت سے تو بچے کی ولاء اسی کی ہوگی اس سے منتقل نہ ہوگی یعنی اگر اس کا باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ بچے کی ولاء ماں کے موالی سے باپ کے موالی کی طرف منتقل نہیں کر سکتا کیونکہ حمل اعتاق کے وقت موجود تھا تو اس کا اعتاق قصد واقع ہو گیا ہے لہذا اس کی ولاء اس کے معتق سے منتقل نہ ہوگی اسی طرح اگر اس عورت نے دو بچے جن لئے ایک کی مدت اس سے اگرچہ دوسرے کی مدت زیادہ ہو یعنی آزاد کردہ باندی نے دو جڑویں بچے جن لئے آزاد کرنے اور ایک بچے کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو تو دونوں بچوں کی ولاء منتقل نہ ہوگی کیونکہ دونوں بچوں میں سے ایک آزاد کرتے وقت موجود تھا تو دوسرا بھی موجود ہوگا اور تو متکین وہ دو جڑویں بچے ہیں جو ایک پیٹ سے ہوں اور دونوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو لیکن اگر اس نے چھ ماہ سے زیادہ عرصے میں بچہ جتنا تو بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی لیکن اگر باپ آزاد ہو گیا تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء اپنی قوم کی طرف کھینچ لے گا یعنی اگر آزاد کردہ باندی نے بچہ جتنا آزاد کرنے اور ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زیادہ عرصہ ہو تو بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی معنی یہ ہے کہ اگر بچہ مر گیا تو اس کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی اب اگر باپ آزاد ہو گیا بچے کے مرنے سے پہلے تو اب بچہ ایسا ہو گیا اگر وہ باپ کی موت کے بعد مر جائے تو اس کی ولاء باپ کے معتق کو ملے گی اور ہم نے کہا کہ باپ آزاد ہو گیا بچے کی موت سے پہلے یہ اس لئے کہ اگر باپ بچے کی موت کے بعد آزاد ہو جائے تو اب بچے کی ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لئے کہ ماں کا موالی بچے کی ولاء کا مستحق ہو چکا ہے بچے کی موت کے زمانے میں اور ولاء کے ثابت ہونے کے بعد اب اس سے منتقل نہ ہوگی اور ہم نے کہا کہ باپ کی موت کے بعد یہ اس لئے کہ اگر باپ آزاد ہو جائے اور اور بچہ باپ کی موت سے پہلے مر جائے تو اس کی میراث باپ کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی۔

تشریح: آزاد کردہ باندی کی اولاد کی ولاء کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ خالد کی ایک باندی تھی خالد نے اپنی باندی کی شادی عمران کے غلام کے ساتھ کر دی پھر خالد نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر اس کا بچہ پیدا ہو گیا لیکن بچے کی پیدائش اور اعتاق کے درمیان مدت چھ ماہ سے کم ہے تو اس صورت میں باندی کے بچے کی ولاء باندی کے مولیٰ (یعنی خالد) کو ملے گی اور باپ کی طرف منتقل نہ ہوگی یعنی اگرچہ باپ کا موالی بچے کے باپ کو آزاد بھی کر دے تب بھی بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی کیونکہ جب باندی نے چھ ماہ کی مدت سے

پہلے بچہ جن لیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعتاق کے وقت بچہ موجود تھا چنانچہ جس طرح ماں کے مولیٰ نے باندی کو قصداً آزاد کر دیا ہے اسی طرح اس نے بچے کو بھی آزاد کر دیا ہے پس جس طرح ماں کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اسی طرح بچے کی ولاء بھی ماں کے مولیٰ کو ملے گی۔

اسی طرح اگر آزاد کردہ باندی نے دو بچے جن لئے اور ایک بچہ چھ ماہ کی مدت سے پہلے پیدا ہو گیا تو اس صورت میں بھی دونوں بچوں کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اگرچہ دوسرا بچہ چھ ماہ کی مدت کے بعد پیدا ہوا ہو اسلئے کہ جب دونوں جڑوں بچوں میں ایک بچہ اعتاق کے وقت موجود تھا تو دوسرا بھی اسی وقت موجود ہوگا کیونکہ تو ائمن ان دو جڑوں بچوں کہا جاتا ہے جو دونوں ایک پیٹ سے اور دونوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔ لہذا اس صورت میں بھی دونوں بچوں کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی۔

لیکن اگر باندی نے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ کی مدت سے زیادہ عرصے میں بچہ جن لیا اور ابھی تک اس کا شوہر غلام ہو تو بچے کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی یعنی اگر بچہ مر جائے تو اس کی ولاء ماں کی مولیٰ کو ملے گی لیکن اگر باپ آزاد ہو گیا یعنی عمران نے اپنا غلام آزاد کر دیا بچے کی موت سے پہلے اور پھر اس بچے کا باپ (یعنی عمران کا آزاد کردہ غلام) مر گیا اور پھر باپ کی موت کے بعد بچہ بھی مر گیا تو اس صورت میں بچے کی ولاء باپ کے مولیٰ کو ملے گی کیونکہ باپ کے آزاد ہونے سے بچے کی میراث باپ کی طرف منتقل ہو گئی ہے اور پھر باپ کے نہ ہونے کی صورت میں باپ کے مولیٰ کو ملے گی۔

وانما قلنا قبل موت الولد: شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ قید لگادی کہ باپ آزاد ہو گیا بچے کی موت سے پہلے اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد ہو گیا بچے کی موت کے بعد تو اس صورت میں بچے کی ولاء ماں کے مولیٰ سے باپ کے مولیٰ کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ اسلئے کہ ماں کا مولیٰ بچے کی ولاء کا مستحق ہو چکا ہے موت کے زمانے میں جس وقت اس کا کوئی مزاحم موجود نہیں تھا اور جب ولاء ماں کے مولیٰ کیلئے ثابت ہو گئی تو اب اس سے کسی اور کی طرف منتقل نہ ہوگی کیونکہ ولاء عتاق انتقال کو قبول نہیں کرتی۔

وانما قلنا بعد موت الاب: شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے قید لگادی کہ بچے کی ولاء باپ کے مولیٰ کو ملے گی باپ کی موت کے بعد اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد ہو گیا اور بچہ باپ کی موت سے پہلے فوت ہو گیا تو بچے کی ولاء باپ کو ملے گی باپ کے مولیٰ کو نہیں ملے گی اس لئے کہ ولاء مولیٰ کو اس وقت ملتی ہے جبکہ کوئی قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو اور یہاں پر چونکہ باپ موجود ہے اس لئے بچے کی میراث باپ کو ملے گی باپ کے مولیٰ کو نہیں ملے گی۔

﴿عجمی لہ موالی الموالات نکح معتقہ العرب فولدت ولدًا فولاء ولدها لمولاه﴾ ہذا عند ابی حنیفہؒ
 ومحمدؒ واما عند ابی یوسفؒ فولاء لہ لمولی لالاب موالاة ترجیحاً لجانب الاب وهما رجحوا لاء ولاء
 العتاقہ وان کان من جانب الام وانما وضع المسئلۃ فی العجمی لان ولاء الموالات لایکون فی العرب
 لان لہم شعوباً قبائل فلارث لمولی الموالاة لتأخرہ عن الوارث النسبی وان کان من ذوی الارحام واما
 العجم فقد ضیعوا انسابہم فیتصور فیہم موالی الموالات .

ترجمہ: ایک عجمی جس نے کسی کے ساتھ عقد موالات کیا ہوا ہے اس نے عرب کی آزاد کردہ باندی سے شادی کر لی پھر اس
 عورت نے بچہ جن لیا تو اس بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی یہ حضرات طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک
 بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی باپ کی جانب ترجیح دیتے ہوئے اور حضرات طرفین نے ولاء عتاقہ کو ترجیح دی ہے اگرچہ
 ماں کی جانب سے ہو۔ مصنفؒ نے مسئلہ کو عجمی کی صورت رکھا یہ اسلئے کہ ولائے موالات عربوں میں نہیں ہوتی کیونکہ ان کیلئے
 شائیں اور قبیلے ہیں تو مولائے موالات کو میراث نہیں ملے گی کیونکہ وہ وارث نسبی سے مؤخر ہے اگرچہ ذوی الارحام میں ہے اور
 عجمیوں نے چونکہ اپنا نسب ضائع کر دیا ہے لہذا ان کے اندر مولائے الموالات کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

تشریح: جب ولاء عتاقہ اور ولائے موالات جمع ہو تو ترجیح کس کو دی جائے گی؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عجمی شخص جو حراً اصل ہے لیکن مجہول النسب ہے اس نے کسی دوسرے شخص کے ساتھ عقد موالات کیا
 یعنی اس سے یہ کہا کہ اگر مجھ سے جنایت ہوگی تو آپ میرے ساتھ جنایت کے تاوان میں شرکت کریں گے اور جب میں
 مر جاؤں تو میری میراث آپ کو ملے گی پھر اس عجمی حراً اصل نے عرب کی آزاد کردہ باندی کے ساتھ نکاح کیا (معتقہ العرب کی
 تہ اتفاق ہے احترازی نہیں اگر اس کو عجمی نے آزاد کیا تو بھی یہی حکم ہے) پھر عجمی کا اس آزاد کردہ باندی سے بچہ پیدا ہو گیا اور بچے
 سے پہلے باپ مر گیا اس کے بعد بچہ مر گیا تو اس کے بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی یا ماں کے موالی کو چنانچہ اس میں
 اختلاف ہے حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ اس بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی باپ کے موالی کو نہیں ملے گی اور امام
 ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بچے کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی۔

امام ابو یوسفؒ نے باپ کی جانب کو ترجیح دی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ نے اس کو نسب پر قیاس کیا ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے
 اور نسب آباء کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا جب نسب کا اعتبار کرتے ہوئے باپ کی جانب راجع ہوگی تو بچے کی ولاء بھی باپ کے
 نہ ہونے کی صورت میں باپ کے موالی کو ملے گی۔

حضرات طرفین نے ولاء عداقت کو ترجیح دی ہے ولائے موالات پر یعنی حضرات طرفین نے سبب کی قوت کو دیکھا ہے کیونکہ میراث سب سے مقدم ذوی القرض ہیں پھر عصبات پھر مولائے عداقت پھر ذوی الارحام اور بالکل آخر میں ولائے موالات ہے تو ماں کی جانب سے ولائے عداقت کا رشتہ موجود ہے اور باپ کی جانب سے ولائے موالات کا رشتہ موجود ہے اور ولائے عداقت قوی ہے ولائے موالات سے اس لئے ولائے عداقت کو ترجیح دیتے ہوئے بچے کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی اگرچہ ماں کی جانب سے ہو۔

وانما وضع المسئلة في العجمي: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے مسئلہ کی وضع عجمی کے ساتھ مقید کر دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں میں ولائے موالات نہیں ہو سکتی کیونکہ ولائے موالات تو وہ شخص کر سکتا ہے جس کا اپنا نسب نہ ہو بلکہ مجہول النسب ہو اور عربوں کی شاخیں اور قبیلے موجود ہیں اگر قریب نہ ہو تو دور رہی لیکن ان کا نسب محفوظ ہے پس جب ان کا نسب محفوظ ہے تو جب تک نسبی رشتہ دار موجود ہو اگرچہ ذوی الارحام ہو اس وقت تک ولائے موالات والے کو ولاء اور میراث نہیں ملتی۔ لیکن عجمیوں میں ولائے موالات کا تصور ہو سکتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنا نسب ضائع کر دیا ہے لہذا یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کو اپنا نسب معلوم نہ ہو تو وہ مجہول النسب ہوگا اور جب مجہول النسب ہے تو دوسرے شخص کے ساتھ عقد موالات کر سکتا ہے۔

﴿والمعتق عصبة قدم النسبی علیہ وهو علی ذی الرحم﴾ ای المعتق شخص یاخذ ما بقی من صاحب القرض کل المال له عند عدمه ﴿والنسبی اما عصبة بنفسه﴾ ای ذکر لا فرض له ولا تدخل بی نسبتہ الی المیت انثیٰ ﴿واما بغیره﴾ وہی انثیٰ یعصبها ذکر ﴿واما مع غیرہ﴾ کالاحتلاب وام تصیر عصبة مع البنت ﴿وکلہم يقدم علی المعتق والمعتق يقدم علی ذوی الرحم﴾ ای من لا فرض له وتدخل فی نسبتہ الی المیت انثیٰ ﴿فان مات السید ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثہ لا قرب عصبة سیدہ﴾ ای ان مات السید ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثہ لا قرب عصبة سیدہ علی الترتیب الذی يعرف فی علم الفرائض ﴿ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن﴾ کما فی الحدیث وعبارۃ الحدیث ہذہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق او دہرن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دہرن من دہرن او جرو لاء معتقہن او معتق معتقہن . ای لیس للنساء من الولاء الا ولاء من اعتقن او ولاء من اعتقہن واما ولاء المدبر فقد عرفته ففی مدبر المدبر یفرض ذلک مرتین ومسئلة جر الولاء قد مرت .

ترجمہ: اور آزاد کرنے والا عصبہ لیکن عصبہ نسبی اس سے مقدم ہوں گے اور وہ مقدم ہوگا ذوی الارحام پر یعنی معنی وہ شخص ہے جو ذوی الفروض سے باقی ماندہ مال لیتا ہے اور ذوی الفروض نہ ہونے کی صورت میں کل مال لیتا ہے اور عصبہ نسبی یا عصبہ نفہ ہوں گے یعنی وہ مذکر جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور میت کی طرف نسبت کرنے میں عورت نہ آتی ہو یا عصبہ بغیرہ ہوں گے اور یہ وہ عورت ہے جس کو دوسرا مذکر عصبہ بناتا ہے اور یا عصبہ مع غیرہ ہوں گے جیسے معنی بہن یا علاقائی بہن جو بیٹی کے ساتھ عصبہ بن جاتی ہے اور یہ سب مقدم ہوں گے معنی (آزاد کرنے والے) پر اور معنی مقدم ہوگا ذوی الارحام پر یعنی جس کا حصہ مقرر نہیں ہے اور اس کی میت کی طرف نسبت کرنے میں عورت آتی ہو۔ اگر مولیٰ مر جائے اور پھر اس کا آزاد کردہ غلام مر جائے اور اس کا کوئی وارث نسبی نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے عصبہ میں قریب ترکو ملے گی یعنی اگر آقا مر جائے پھر آزاد کردہ غلام مر جائے اور اس کا کوئی وارث نسبی نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے عصبہ میں سے قریب ترکو ملے گی اس ترتیب پر جو علم الفرائض میں بیان کی گئی ہے اور عورتوں کو ولاء نہیں ملے گی مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو جیسے کہ حدیث شریف میں ہے اور حدیث شریف کی عبارت یہ ہے ”عورتوں کیلئے ولاء نہیں ہے مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہو یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو یا جس کو انہوں نے مدبر بنایا ہو یا ان کے مدبر کردہ نے مدبر بنایا ہو یا اپنے آزاد کردہ کی ولاء کھینچ لے یا آزاد کردہ کے آزاد کردہ کی ولاء کھینچ لے یعنی عورتوں کیلئے ولاء نہیں ہے مگر اس شخص کی ولاء جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا آزاد کردہ کے آزاد کردہ کی ولاء۔ مدبر کی ولاء تو تم نے پہچان لیا ہے اور مدبر کے مدبر میں اس کو دوسرے فرض کیا جائے گا اور ولاء کھینچنے کا مسئلہ گزر چکا ہے۔

تشریح: معنی کا درجہ عصبات سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے:

مسئلہ یہ ہے معنی (آزاد کرنے والا) عصبہ ہے لیکن عصبہ نسبی سے مؤخر ہوگا اور ذوی الارحام پر مقدم ہوگا یعنی جس طرح باب میراث میں اصول مقرر ہے کہ سب سے پہلے ذوی الفروض کو دیا جائے گا اور ذوی الفروض وہ ہیں جن کا حصہ قرآن مجید یا احادیث میں مقرر کیا گیا ہے اور ذوی الفروض کے بعد عصبہ ہیں عصبہ وہ ہیں جو ذوی الفروض سے باقی ماندہ میراث کو لیتے ہیں اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو پھر پوری میراث ان کو مل جاتی ہے۔

عصبہ نسبی تین قسم پر ہیں:

(۱) عصبہ نفہ: عصبہ نفہ وہ مذکر شخص ہے جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور جب اس کی نسبت میت کی طرف جاتی ہے تو درمیان میں عورت کا واسطہ نہیں آتا جیسے ابن، ابن الابن، عم، ابن العم وغیرہ

(۲) عصبہ بغیرہ: عصبہ بغیرہ وہ عورت ہے جو مذکر کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے جیسے بیٹی جو بیٹے کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے اسی طرح بہن، بھائی کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے۔

(۳) عصبہ مع غیرہ: عصبہ مع غیرہ وہ عورت ہے جو دوسری عورت کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے جیسے میت کی حقیقی بہن، یا باپ شریک بہن جو میت کی بیٹی کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے۔

عصبہ نسبی کی تینوں قسمیں معتق (آزاد کرنے والے) پر مقدم ہوں گی اور معتق (آزاد کرنے والا) ذوی الارحام پر مقدم ہے اور ذوی الارحام وہ ہیں جس کا حصہ مقرر نہ ہو اور میت کی طرف اس کی نسبت میں عورت کا واسطہ آتا ہو نو اس (ابن البیت)، نانا (اب الام) ماموں (اخ الام) وغیرہ۔ اور ذوی الارحام مقدم ہوں گے مولی الموالات پر۔

فان مات السيد ثم المعتق: مسئلہ یہ ہے کہ مولی مرگیا اور مولی کی موت کے بعد اس کا آزاد کردہ غلام مرگیا اور آزاد کردہ غلام کا کوئی وارث نسبی موجود نہ ہو تو اس صورت میں آزاد کردہ غلام کی میراث مولی کے عصبہ میں سے جو قریب تر ہو اس کو ملے گی اس ترتیب پر جو علم المیراث میں بیان کی گئی ہے یعنی سب سے قریب ابن ہے پھر ابن الابن اس کے بعد اب، پھر ابن الاب یعنی میت کا بھائی، پھر جد، پھر ابن الجد یعنی چچا وغیرہ۔

لیکن عصبہ نسبی اور عصبہ سببی (عصبہ عتاق) میں یہ فرق ہے کہ عام عصبہ کو جب میراث مل جاتی ہے تو اس میں عورتوں کا بھی حصہ ہوتا ہے یعنی "للدکر مثل حظ الانثیین" کے قاعدے کے موافق لیکن عصبہ سببی میں سے عورتوں کو ولاء نہیں ملے گی لہذا مذکورہ صورت میں مولی کے بیٹے کو غلام کی ولاء ملے گی لیکن مولی کی بیٹی کو نہیں ملے گی۔

البتہ عورتوں کو اس شخص کی ولاء ملے گی جن عورتوں نے آزاد کیا ہو یا عورتوں کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو مثلاً "فاطمہ" نے ایک غلام کو آزاد کیا پھر وہ غلام مرگیا اور اس کا کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو تو اس صورت میں اس غلام کی ولاء فاطمہ کو ملے گی۔ یا "فاطمہ" نے ایک غلام مثلاً زید کو آزاد کر دیا پھر زید (آزاد کردہ غلام) نے دوسرے غلام مثلاً بکر کو آزاد کر دیا پھر زید (آزاد کردہ اول) مرگیا اور زید کی موت کے بعد "بکر" (آزاد کردہ ثانی) مرگیا اور اس کے کوئی قریبی رشتہ دار نہیں ہے تو اس صورت میں اس کی ولاء زید (آزاد کردہ اول) کو ملے گی لیکن اگر اس کے بھی کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو تو پھر اس (بکر) کی ولاء "فاطمہ" کو ملے گی۔ جیسے

کہ حدیث شریف میں اس کی تفصیل آئی ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "لیس للنساء من الولا الاماعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او اجر ولاء معتقن او معتق معتقن"۔

کتابت کی مثال بھی ویسی ہے جو شل مذکور ہوئی یعنی فاطمہ نے اپنے غلام کو مکاتب بنادیا پھر بدل کتابت ادا کرنے کے بعد وہ مر گیا اور اس کا کوئی وارث نسبی نہیں ہے تو اس صورت میں اس مکاتب (آزاد کردہ) کی ولاء فاطمہ کو ملے گی۔ یا فاطمہ نے زید (مکاتب اول) کو مکاتب بنادیا پھر زید نے بکر (مکاتب ثانی) کو مکاتب بنادیا پھر مکاتب اول مر گیا اور اس کے بعد مکاتب ثانی بھی مر گیا۔ نہ مکاتب کے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے اور نہ مکاتب ثانی کے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو اس صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء ”فاطمہ“ کو ملے گی۔

تدبیر کے مسئلہ میں صورت مسئلہ یہ ہوگی۔ ”فاطمہ“ نے اپنے غلام کو مدبر بنادیا پھر ”فاطمہ“ نعوذ باللہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی گئی اور یہاں پر قاضی نے حکم لگا دیا کہ فاطمہ کا مدبر آزاد ہو گیا قاضی کے حکم لگانے کے بعد ”فاطمہ“ پھر مسلمان ہو کر واپس آگئی پھر اس کی زندگی میں اس کے مدبر کا انتقال ہو گیا اور اس کا کوئی قریبی وارث نہیں ہے تو اس کی ولاء ”فاطمہ“ کو ملے گی۔

مدبر المدبر کی صورت یہ ہوگی کہ ”فاطمہ“ جب مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی گئی اور یہاں پر قاضی نے حکم لگا دیا اس کے مدبر کے آزاد ہونے کا پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آگئی اور مدبر (زید) نے اپنے لئے غلام خرید لیا۔ اور پھر زید (مدبر اول) نے اپنے غلام کو بھی مدبر بنادیا اس کے بعد مدبر اول مر گیا اور مدبر اول کی موت کے بعد مدبر ثانی بھی مر گیا۔ نہ مدبر ثانی کا کوئی قریبی رشتہ دار ہے اور نہ مدبر اول کا تو اس صورت میں مدبر ثانی کی ولاء ”فاطمہ“ کو ملے گی۔

(فرض ذلک مرتین کا مطلب یہی ہے کہ مدبر کی موت دوسرے فرض کر لی جائے کہ مدبر اول بھی مر گیا اور مدبر ثانی بھی)

جر الولاء کی صورت یہ ہوگی کہ ”فاطمہ“ کے غلام (زید) نے فاطمہ کی اجازت سے ”خالد“ کی آزاد کردہ باندی سے شادی کر لی اور اس سے اولاد بھی پیدا ہوئی تو اولاد کی ولاء ماں کے مولیٰ (یعنی خالد) کو ملے گی لیکن جب ”فاطمہ“ نے اپنے غلام (زید) کو آزاد کر دیا تو زید (فاطمہ کے آزاد کردہ غلام) نے اپنی اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لی اور پھر اپنے واسطے اپنی سیدہ (فاطمہ) کی طرف کھینچ لی لہذا اگر زید (فاطمہ کا آزاد کردہ غلام) پہلے مر گیا اور اس کے بعد اس کا بچہ مر گیا اور اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو تو اس صورت میں بچے کی ولاء ”فاطمہ“ کو ملے گی۔

جر ولاء معتق المعتق: کی صورت یہ ہوگی ”فاطمہ“ نے اپنے غلام (زید) کو آزاد کر دیا اور زید نے اپنے لئے غلام خرید لیا (یعنی بکر کو) پھر زید کے غلام (یعنی بکر) نے زید کی اجازت سے ”خالد“ کی آزاد کردہ باندی سے شادی کر لی اور اس سے اولاد بھی پیدا ہوئی تو اس صورت میں آزاد کردہ باندی کی اولاد کی ولاء ماں کے مولیٰ (یعنی خالد) کو ملے گی لیکن جب زید (معتق اول) نے اپنے غلام (بکر) کو آزاد کر دیا معتق ثانی اپنی اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لی اور پھر اپنے واسطے اپنے

مولیٰ (زید) کی طرف کھینچ لی اور زید (معتق اول) نے اپنے واسطے سے اپنی سیدہ (فاطمہ) کی طرف کھینچ لی پس اگر محقق اول کی موت کے بعد معتق ثانی بھی مر گیا اور معتق ثانی کی موت کے بعد اس کی اولاد میں سے کوئی مر گیا اور اس کا قریبی وارث نہ ہو تو اس صورت میں اس کی اولاد کی ولاء ”فاطمہ“ کو ملے گی۔

فصل: ﴿ان اسلم رجل علی ید رجل ووالاه او غیرہ علی ان یرثہ ویعقل عنه صح﴾ قوله ان اسلم رجل علی ید رجل الخ قید اخراج مخرج العادة وهو ليس بشرط لصحة هذا العقد ﴿ووعقله عليه وارثه له﴾ ای ان جنسی الاسفل فدیتہ علی المولی الاعلیٰ وان مات فارثہ للاعلیٰ هذا عندنا وعند الشافعی لا اعتبار بعقد الموالاة ﴿واخر عن ذی الرحم وله النقل عنه بمحضرة الی غیرہ ان لم یعقل عنه فان عقل عنه او عن ولده فلا ولا یوالی معتق احد اصلاً﴾ فان ولایة العتاقة مقدم علی ولایة الموالاة فشرطه ان لا یكون معتقاً وایضاً من شرطه ان یكون مجهول النسب و ان لا یكون عربیاً لان للعرب قبائل یكون لهم الورثة النسبية .

ترجمہ: اگر ایک آدمی نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اس کے عقد موالاة کیا اس شرط پر کہ وہ اس سے میراث لے گا اور اس کی طرف دیت ادا کرے گا تو صحیح ہے۔ مصنف کا قول ”اسلم رجل علی ید رجل ووالاه الخ“ یہ قید عرف اور عادت کے مطابق لگائی گئی ہے اس عقد کے صحیح ہونے کیلئے شرط نہیں ہے اور اس کی دیت اس پر آئے گی اور میراث بھی اسی کو ملے گی یعنی اگر مولیٰ اسفل نے جنایت کی تو اس کی دیت مولیٰ اعلیٰ پر ہوگی اور اگر مولیٰ اسفل مر جائے تو اس کی میراث مولیٰ اعلیٰ کو ملے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عقد موالاة کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مولیٰ الموالاة ذوی الارحام سے مؤخر ہے اور اس کیلئے مولیٰ کے سامنے انتقال کرنا جائز ہے غیر کی طرف اس شرط پر کہ مولیٰ نے اس کی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو لیکن مولیٰ نے اس کی طرف سے اس کی اولاد کی طرف سے دیت ادا کی ہو تو پھر انتقال کا حق نہیں ہے اور کسی کا آزاد کردہ غلام کسی سے موالاة نہیں کر سکتا کیونکہ ولایۃ عتاقہ مقدم ہے ولایۃ موالاة پر تو اس کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ کسی کا آزاد کردہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مجہول النسب ہو اور عربی نہ ہو کیونکہ عربوں کے قبیلے موجود ہیں تو ان کے نسب و ثناء ہوں گے۔

تشریح: ولایۃ موالاة کی تفصیل:

ولایۃ عتاقہ کے بعد ولایۃ موالاة کو لارہے ہیں اس لئے کہ ولایۃ عتاقہ ولایۃ موالاة سے قوی تر ہے کیونکہ ولایۃ عتاقہ کا ثبوت بالا جماع ہے اور ولایۃ موالاة میں اختلاف ہے، نیز ولایۃ عتاقہ ثبوت کے بعد فتح نہیں ہوتی بخلاف ولایۃ

موالات کے کہ وہ فتح کا قاتل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور پھر نو مسلم نے اس کے ساتھ عقد موالات کیا، یا اسلام تو ایک ہاتھ پر قبول کیا لیکن دوسرے مسلمان کے ساتھ عقد موالات کیا کہ میرے مرنے کے بعد میری پوری میراث آپ کو ملے گی اور میری زندگی میں مجھ سے کوئی قصور سرزد ہو جائے تو آپ میرے ساتھ اس کے تاوان میں تعاون اور شرکت کریں گے اور دوسرے نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ”اسلم رجل علی ید رجل“ کی جو قید ہے یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے عرف اور عادت کے مطابق استعمال ہوا ہے کہ عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے اسی کے ساتھ عقد موالات کرتا ہے لیکن اگر اس نے اسلام تو ایک شخص کے ہاتھ پر قبول کر لیا اور عقد موالات کسی اور کے ساتھ کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ (تویہ درمیان میں جملہ معترضہ ہے) اب اصل مسئلہ کی طرف لوٹ جائے۔

پس جب عقد موالات تام ہو گیا اس کے بعد اگر مولیٰ اسفل (نو مسلم) سے کوئی جرم سرزد ہو گیا تو اس کی دیت اور تاوان مولیٰ اعلیٰ پر ہوگی اور اگر یہ نو مسلم وفات ہو گیا اور اس کے کوئی نسبی رشتہ دار نہ ہو نہ قریب اور نہ بعید تو اس صورت میں اس کی میراث مولیٰ اعلیٰ کو ملے گی۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ولائے موالات کا اعتبار نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میراث کا تعلق از روئے نص یا تو قرابت اور زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث حقیق کے ساتھ اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی لہذا موالات کوئی چیز نہیں ہے۔

ہماری دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ”والذین عقدت ایمانکم فانہم نصیبکم“ یہ آیت عقد موالات کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے نیز حدیث شریف میں ہے جو جس کے ہاتھ مسلمان ہوا ہے وہ اس نو مسلم کا زیادہ حقدار ہے حیات اور ممات میں۔ آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ الموالات ذی الارحام سے مؤخر ہے۔

اگر مولیٰ اعلیٰ نے مولیٰ اسفل کی جانب سے اور اس کی اولاد کی جانب سے کوئی عقل وغیرہ ادا نہ کیا ہو تو اس صورت میں مولیٰ اسفل کیلئے جائز ہے کہ مولیٰ اعلیٰ سے کسی اور کی طرف انتقال کرے لیکن شرط یہ ہے کہ مولیٰ اعلیٰ کے سامنے ہو اس کے غائب ہونے کی حالت میں نہ ہو۔ لیکن اگر مولیٰ اعلیٰ نے اس کی جانب سے یا اس کی اولاد کی جانب سے عقل اور تاوان داکیا ہو تو اب اس کیلئے اس سے دوسرے کی طرف انتقال کرنا جائز نہیں ہے۔

عقد موالاۃ کے شرائط: عقد موالاۃ کے صحیح ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ مولیٰ اسفل کسی کا آزاد غلام نہ ہو کیونکہ اگر وہ کسی کا آزاد کردہ غلام ہو تو وہ کسی اور سے عقد موالاۃ نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ولائے عتاقۃ مقدم ہے ولائے موالاۃ پر

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مولیٰ اسفل مجہول النسب ہو کیونکہ اگر اس کا نسب معلوم ہو تو پھر اس کی میراث نسبی رشتہ داروں کو ملے گی کیونکہ ولاء موالاۃ نسب سے مؤخر ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مولیٰ اسفل عربی النسل نہ ہو کیونکہ عربوں کیلئے قبیلے اور خاندان موجود ہے اگر قریب نہ ہو تو دوسری لہذا جب اس کے نسبی رشتہ دار موجود ہیں تو غیر کو اس کی میراث نہیں ملے گی۔

☆☆☆ واللہ اعلم ☆☆☆

ختم شد کتاب الولاء بتاریخ

۱۰ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۱۳ جولائی ۲۰۰۸ء بروز پیر نورانی مسجد منکوره سوات

کتاب الاکراه

اکراه کے متعلق چند مباحث سمجھ لیجئے۔

(۱) اکراه کی تعریف (۲) اکراه کے اقسام (۳) اکراه کے شرائط۔

تفصیل: (۱) اکراه کا لغوی معنی ہے ”حمل الغیر علی امر لایرضاه قهراً“ کسی کو زبردستی ناپسندیدہ امر پر اکساتا۔

اکراه کی اصطلاحی تعریف علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں یہ کی ہے ”فعل یفعله الانسان بغیرہ فینتفی بہ رضاه اویزول اختیارہ“ اکراه وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار زائل ہو جائے۔

(۲) اکراه کے اقسام: اکراه کی دو قسمیں ہیں (۱) اکراه ملجئی (جس کو اکراه کامل بھی کہتے ہیں) (۲) اکراه غیر ملجئی (جس کو اکراه قاصر بھی کہتے ہیں)۔

اکراه ملجئی کی تعریف: اکراه ملجئی وہ ہے کہ جس میں مکڑہ کو نہ قدرت باقی رہے اور نہ اختیار یعنی اس کو ایسی چیز کے ذریعے ڈرایا جائے جس کی وجہ اس کی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ لاحق ہو جیسے قتل یا کسی عضو کے کاٹنے کی تہدید اور دھمکی دینا۔ یا ایسی ضرب کی دھمکی دینا جس کی وجہ سے جان کے فوت ہونے کا خطرہ یعنی ضرب میزج (سخت ضرب) جس کو کہتے ہیں اس قسم اکراه کو اکراه کامل کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی رضا فوت ہوتی ہے اور اختیار فاسد ہوتا ہے۔

اکراه غیر ملجئی کی تعریف: اکراه غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف کے کا اندیشہ نہ ہو جیسے جس، قید اور ضرب بےبر کی تہدید اور دھمکی دینا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے رضا فوت ہوتی ہے لیکن اختیار فاسد نہیں ہوتا بلکہ اختیار باقی رہتا ہے۔

علامہ ابن الصمام اور فخر الاسلام بزدویؒ نے اکراه کی ایک اور قسم بھی ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ کسی کو یہ دھمکی دیدی جائے کہ میں آپ کے بیٹے کا باپ کو، یا بہن کو قید کروں گا تو قیاس کی رو سے یہ اکراه نہیں ہے لیکن استحساناً یہ بھی اکراه سمجھا جائے گا

(رد المحتار جلد ۹ ص ۲۱۹ اکتید شدہ کتب)

(۳) اکراه کے شرائط: اکراه کے تحقق ہونے کے چار شرائط ہیں۔

(۱) مکڑہ (اکراه کرنے والے) کو قدرت حاصل ہو اس چیز کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دے رہا ہے چاہے بادشاہ یا چور

وغیرہ۔

(۲) مکڑہ (جس پر اکراہ کیا گیا ہے) کو اس چیز کے واقع کرنے کا خوف جس کی دھمکی دی گئی ہے یعنی مکڑہ کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر میں نے یہ کام نہ کیا تو مکڑہ جس چیز کی دھمکی دے رہا ہے وہ کرگز رہے گا۔

(۳) جس چیز کے ذریعے دھمکی دے رہا ہے (یعنی الہ) وہ جان یا عضو کو تلف کرنے والا ہو مثلاً اسلحہ یا چھری چاقو وغیرہ۔ یا رضا کو فوت کرنے والا ہو مثلاً جس اور ضرب وغیرہ۔

(۴) مکڑہ جس کو مجبور کیا جا رہا ہے وہ اکراہ سے پہلے اس کام سے اپنے آپ کو بچاتا ہو یا تو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنا مال فروخت کرنا، یا غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کا مال ہلاک کرنا، یا شریعت کی وجہ سے جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

مزید تفصیل کتاب میں آ رہی ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

﴿وَهُوَ فِعْلٌ يُوَقَّعُ الْمَكْرَهُ بغيره فيفوت به رضاؤه او يفسد اختياره مع بقاء الاهلية﴾ يقال اوقع فلان بفلان مایسوءه ثم الاکراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضی وهو ان يكون بالحبس او بالضرب والثانی ان يكون مفسداً لاختياره وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت الرضى اعم من فساد الاختيار ففي الحبس والضرب يفوت الرضاء لكن الاختيار الصحيح باق وفي القتل لارضی لكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد وتحقیقه ان الرضاء فی مقابلة الکراهة والاختيار فی مقابلة الجبر ففي الاکراه بالحبس او بالضرب لا شک ان الکراهة موجودة فالرضی معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فی مقابلة تلف النفس او العضو فام كل امر فيه هلاک احدهما فالامتناع عنه مجبول فی طبيعة جميع الحيوانات الاترى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المكان العالی ومن الالتقاء فی النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه وان كان اختيارياً فهو اختيار صوراً قريب من الجبر فكذا فی الاکراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه مظنة التلف اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من احيث الطبع عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية فی الملجى وغير الملجى لتحقیق العقل والبلوغ.

ترجمہ: اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضا مندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے اہلیت کے باقی رہنے کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے فلاں کی وجہ سے وہ کام کیا جس کو وہ نہ سمجھتا ہے پھر اکراہ کی

دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو رضی کو فوت کرنے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ اکراہ تہدید ہو جس یا ضرب کے ساتھ اور دوسری قسم وہ ہے جو اختیار کو فاسد کرنے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ تہدید ہو قتل یا قطع عضو کے ساتھ رضی کا فوت ہونا عام ہے اختیار کے فاسد ہونے سے تو جس اور ضرب میں رضاء فوت ہوتی ہے لیکن اختیار صحیح باقی رہتا ہے اور قتل میں رضائیں ہوتی لیکن اس کا اختیار غیر صحیح ہوتا ہے بلکہ اختیار فاسد ہوتا ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ رضاء کراہت کے مقابلے میں ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہے جب اکراہ جس اور ضرب کے ساتھ ہو تو کراہت کے موجود ہونے میں کوئی شک نہیں ہے لہذا رضاء معدوم ہے لیکن اختیار وصف صحت کے ساتھ باقی ہے کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ نفس یا عضو کے فوت ہونے کا خطرہ ہو پس ہر وہ امر جس میں کسی ایک کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو تو اس سے رک جانا تمام حیوانات کی طبیعت میں پیدا ہوا ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ روکتی والی قوت انسان کو بلکہ تمام حیوانات کو اونچے مکان سے گرنے سے روکتی ہے اور آگ میں ڈالے جانے سے جبکہ ہلاکت کا گمان ہو تو اس سے رک جانا اگرچہ اختیاری ہے لیکن یہ صورت اختیار ہے جبر کے قریب ہے اسی طرح جب اکراہ میں نفس یا عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس چیز سے رک جانے کو اختیار کرتا جس میں ہلاکت کا گمان ہو یہ اختیار فاسد ہے کیونکہ انسان مجبور ہے اس لئے کہ انسان کی طبیعت اس پر پیدا ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود اہلیت باقی ہے اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں میں اس لئے کہ عقل اور بلوغ موجود ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنفؒ نے اکراہ کی تعریف اور اس کی قسمیں بیان کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی رضاء فوت ہوتی ہے یا اس کا اختیار فاسد ہوتا ہے لیکن اس کی اہلیت ختم نہیں ہوتی بلکہ اہلیت باقی رہتی ہے کہا جاتا ہے ”اوقع فلان بفلان مایسونه“ فلاں نے فلاں کے سبب سے وہ کام کر دیا جس کو وہ ناپسند کرتا ہے۔

پھر اکراہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) اکراہ غیر ملجی جس کی وجہ سے آدمی کی رضا تو فوت ہوتی ہے لیکن اختیار فاسد نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ کسی کو دھمکی دیدی جائے جس اور ضرب غیر مبرح کے ساتھ۔ تو اس قسم اکراہ سے ذریعہ آدمی کام کرنے پر راضی تو نہیں ہوتا لیکن اس کا اختیار باقی رہتا ہے۔

(۲) اکراہ ملجی: اکراہ ملجی وہ ہے کہ جس کی وجہ سے آدمی کی رضا بھی فوت ہوتی ہے اور اختیار بھی فاسد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی کو دھمکی دیدی جائے قتل یا قطع عضو یا ضرب شدید مبرح کے ذریعے۔ تو رضا کا فوت ہونا عام ہے اختیار کے فاسد ہونے چنانچہ ضرب اور جس میں رضا تو فوت ہوتی ہے لیکن اس کا اختیار صحیح باقی ہے اور قتل اور قطع عضو میں رضی بھی فوت ہے

اور اختیار صحیح بھی باقی نہیں ہے بلکہ اختیار فاسد باقی ہے۔

اس کی مزید تحقیق کیلئے یہ سمجھ لیجئے کہ اختیار صحیح اور اختیار فاسد میں فرق ہے اور اس فرق کو سمجھنے کیلئے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ رضاء، کراہت کے مقابلے میں ہوتی ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہوتا ہے، پس جب اکراہ غیر ملکی ہو یعنی اکراہ جس اور ضرب کے ساتھ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اکراہ موجود ہے اور جب اکراہ موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی کیونکہ اکراہ اور رضاء دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں جب اکراہ موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی لیکن پھر بھی اختیار صحیح باقی ہے اس لئے کہ اختیار کراہت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ انسان کو جان یا کسی عضو کے کٹ جانے کا خوف ہو اس لئے کہ جس امر میں بھی جان یا عضو کے کٹ جانے کا خطرہ ہو اس سے رک جانا ہر انسان بلکہ تمام حیوانات کی طبیعت میں پیدا ہوتی اور فطری طور پر موجود ہے مثلاً آپ دیکھتے ہیں کہ انسان بلکہ تمام حیوانات کے اندر ایک قوت موجود ہے جو ان کو کسی اونچے مکان، یا خطرناک موقع میں گرنے سے روک دیتی ہے اسی طرح آگ میں چلے جانے سے جبکہ ہلاکت کا خطرہ ہو اس میں گرنے سے بھی روک دیتی ہے تو دیکھو ان چیزوں سے رک جانا بھی اختیاری ہے لیکن اختیار صورت ہے حقیقت میں یہ اختیار نہیں ہے بلکہ جبر کے قریب ہے کیونکہ طبیعت حیوانیہ فطری طور پر ہلاکت کے مواقع سے فرار اختیار کرتی ہے تو گویا کہ اس خطرے سے اپنے آپ کو بچانے میں انسان مجبور ہے اسی طرح جب اکراہ نفس کے تلف ہونے کے ساتھ یا عضو کے کٹ جانے کے ساتھ ہو تو اس سے رک جانا اگرچہ انسان کے اختیار میں ہے لیکن یہ اختیار، اختیار صحیح نہیں ہے بلکہ اختیار فاسد ہے۔ لیکن اس کے باوجود مکراہ میں اہلیت باقی ہے اکراہ ملکی اور غیر ملکی دونوں میں کیونکہ انسان کے عقل بھی موجود ہے اور بالغ بھی ہے۔

﴿وشرطه قدرة المکره على ایقاع ما یهدده سلطاناً کان اولصاً﴾ روی عن ابی حنیفۃ ان الاکراہ لا یتحقق الا من السلطان فکانه قال ذلک بناء علی ما کان واقعاً فی عصره ﴿ووقوف المکره علی ایقاعه﴾ ای یغلب علی ظنه ان المکره یوقعه ﴿وکون المکره به متلفاً نفساً او عضواً او موجباً عما یعلم الرضاء﴾ اعلم ان هذا یختلف باختلاف الناس بان الاراذل ربما لا یعتنون بالضرب والحبس فالضرب اللین لا یکون اکراهاً فی حقهم بل الضرب المبرح وکذا الحبس الا ان یکون حبساً مدیداً یتضرر منه والاشراف یعتنون بکلام فیہ خشونة فمثل هذا لا یکون اکراهاً لهم ﴿المکره ممتنعاً عما اکره علیه قبله لحقه﴾ کبیع ماله او اتلافه او اعتاق عبده ﴿الحق اخر﴾ کاتلاف مال الغیر ﴿اولحق الشرع﴾ کشراب الخمر والزنا۔

ترجمہ: اور اکراہ کے متحقق ہونے کی شرط یہ ہے کہ مکبرہ کی قدرت ہو اس چیز کے واقع کرنے پر جس کے ذریعے ڈراتا ہے چاہے بادشاہ ہو یا چور، امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اکراہ متحقق نہیں ہوتا مگر بادشاہ سے گویا کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو کہا ہے یہ اس اعتبار سے ہے جو اس کے زمانے میں واقع تھا اور مکبرہ کو اس کے واقع کرنے کا خوف ہو یعنی اس کا ظن غالب یہ ہو کہ مکبرہ یہ کام کر گزرے گا اور جس چیز کے ذریعے ڈرا رہا ہے وہ نفس یا عضو کو ختم کرنے والی ہو یا ایسی بات کو ثابت کرنے والی ہو جس کی وجہ سے رضافوت ہوتی ہے جان لو یہ لوگوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ کینے لوگ بسا اوقات مار پیٹ اور جس کی پرواہ نہیں کرتے بلکہ سخت پٹائی اسی طرح جس بھی ہے مگر یہ کہ لمبے زمانے تک قید کرنا ہو جس سے بے قراری حاصل ہوتی ہو (آدمی کا دل تنگ ہو جاتا ہو) اور شریف لوگ تو اس بات کو بھی بھاری جانتے ہیں جس میں سختی ہو تو اس جیسی بات بھی ان کے حق میں اکراہ سمجھی جائے گی اور مکبرہ اس کام کرنے سے رک جاتا ہے جس پر مجبور کیا جا رہا ہے اکراہ سے پہلے اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے کو بیچنا یا ہلاک کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے جیسے دوسرے کا مال ہلاک کرنا یا شریعت کے حق کی وجہ سے جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

تشریح: اکراہ کے متحقق ہونے کے شرائط:

اکراہ کے متحقق ہونے کے شرائط اجمالی طور پر ہم ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں یہاں پر صرف تھوڑی وضاحت کے ساتھ دوبارہ ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ اکراہ کے متحقق ہونے کے شرائط چار ہیں۔

(۱) مکبرہ (اکراہ کرنے والے) کی قدرت ہو اس کام کے کرنے پر جس کی وہ دھمکی دے رہا ہے چاہے بادشاہ ہو یا چور اور ڈاکو وغیرہ اگر ان کی قدرت نہ ہو بلکہ صرف کسی سے کہا کہ یہ کام کرو ورنہ تجھے قتل کریں گے اور آپ کو یقین ہو کہ قتل کرنے پر قدرت نہیں رکھتا تو اس صورت میں اکراہ متحقق نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان اور بادشاہ سے متحقق ہوتا ہے غیر سلطان سے اکراہ متحقق نہیں ہوتا اور صاحبینؒ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ جس کی قدرت ہو سب سے متحقق ہوتا ہے لیکن یہ اختلاف درحقیقت عصر اور زمانے کا اختلاف ہے حجت اور برہان کا اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمانے میں غیر سلطان کی جرأت نہیں تھی کہ وہ کسی پر اکراہ کرے اور صاحبین کے زمانے میں چونکہ عام لوگوں کی جرأت پیدا ہو گئی تھی اکراہ کرنے کی اس لئے صاحبین نے فتویٰ دیدیا کہ غیر سلطان سے بھی اکراہ متحقق ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مکبرہ (جس کو ڈرایا جا رہا ہے) کو بھی یہ ظن غالب ہو کہ مکبرہ (اکراہ کرنے والا) وہ کام کر گزرے

گا جس کی وہ دھمکی دے رہا ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ جس چیز کے ذریعے دھمکی دے رہا ہے وہ بھی نفس یا عضو کو تلف کرنے والی ہو مثلاً قتل کرنے کی دھمکی ذبح کرنے کی آگ میں ڈالنے کی یا عضو کا ٹٹنے کی یہ چیزیں چونکہ انسان کی جان یا عضو ہلاک کرنے والی ہیں اس لئے اس کے ذریعہ اکراہ تحقیق ہوگا۔

یا اکراہ ایسی بات کے ذریعے ہو جو رضاء کو فوت کرتی ہے مثلاً ضرب یا جھس وغیرہ کیونکہ اس سے انسان کی رضاء فوت ہوتی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس قسم اکراہ میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں بعض لوگ کہنے ہوتے ہیں معمولی مار پیٹ سے ان کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی اسی طرح معمولی جیل سے بھی ان کوئی پرواہ نہیں ہوتی بلکہ وہ جرائم اس لئے کرتے ہیں کہ تھوڑی بہت پٹائی ہو جائے گی یا چند دن جیل میں گزار دیں گے پھر نکل جائیں گے جیسے کہ آج کل جرائم پیشہ افراد کی یہی عادت بن گئی ہے تو ایسے لوگوں کے حق میں معمولی پٹائی اور معمولی جیل اور قید کی دھمکی اکراہ میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کے عادی بن چکے ہیں بلکہ اگر سخت زخمی کرنے والی پٹائی ہو یا بہت لمبی جیل اور قید کرنے کی دھمکی ہو جس سے آدمی بے قرار ہوتا ہے اکتا جاتا ہے تو ان کے حق میں یہ تہدید اکراہ میں داخل ہوگی اور بعض شریف لوگ ہوتے ہیں کہ جو تھوڑی سخت بات کی بھی پرواہ کرتے ہیں اور اس کو ناگوار سمجھتے ہیں اس کے حق میں تھوڑی سی بڑی بات بھی اکراہ میں داخل ہوگی۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ مکڑہ (جس کو ذرا یا جا رہا ہے) وہ اس کام کے کرنے سے رک جاتا ہو اکراہ سے پہلے یا تو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اس کے مال کے بیچنے پر مجبور کرنا حالانکہ اس کو بیچنا نہیں چاہتا یا اس کے مال ہلاک کرنے پر مجبور کرنا یا اس کے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کرنا حالانکہ وہ غلام کو آزاد کرنا نہیں چاہتا۔ یا دوسرے کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے سے رک جاتا ہے مثلاً دوسرے کا مال ہلاک کرنا جس کو وہ ہلاک کرنا نہیں چاہتا تھا۔ یا شریعت کے حق کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے سے احتراز کرتا ہو جیسے شراب پینا حالانکہ شراب پینا نہیں چاہتا تھا یا زنا کرنا حالانکہ وہ زنا کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اور اس کے باوجود مکڑہ نے اس کو مجبور کر دیا تو یہ اکراہ میں داخل ہے۔

﴿فلو اكره بقتل او بضرب شديد او حبس حتى باع او اشترى او اقر او اجر فسسخ او مضى﴾ فان هذه العقود يشترط فيها الرضى فلا كراه الذى يعدم الرضى وهو غير الملجى يمتنع نفاذا لكتها تنعقد ﴿وله الخيار فى الفسخ او الامضاء ويملكه المشتري ان قبض فىصح اعتاقه ولزمه قيمته﴾ لان بيع المكره عند بيع فاسد لان ركن البيع صدر من اهله فى محله والفساد لفوات الوصف وهو الرضاء والمبيع بيعاً فاسداً يملك بالقبض فلو قبض واعتق او تصرف تصرفاً لا تنقض ينفذ عندنا خلافاً لفرق اذهو عنده بيع

موقوف والموقوف قبل الاجازة لا یفید الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعاً نفل وان قبضه مکرها
لاورده ان بقى لم یدکر فی الهدایة حکم التسليم مکرهاً لکن ذکر فی اصول الفقه ان الاکراه اذا کان
على البیع والتسليم یكون التسليم مقتضراً على الفاعل ولم یجعل الفاعل الة للحمامل فی التسليم لانه
حله على تسليم المبیع ولو جعل الة له تصیر تسلیم المفعوب فاذا کان التسليم مقتضراً على الفاعل
ینبغی ان ینفلد ویجب القیمة فان قلت یشكل بقبض الثمن فان الفاعل لا یمکن ان یمکن الة فیہ ومع
ذلك لا ینفلد فیہ قلت لا یلزم هنامن جعله الة تغیر الفعل الذی اکره علیه بخلاف تسليم المبیع .

ترجمہ: اگر کسی کو مجبور کر دیا گیا قتل یا سخت مارنے اور قید کرنے کے ساتھ یہاں تک کہ اس نے بیچ دیا، یا خرید لیا، یا اقرار کیا
یا اجارہ پر دیدیا تو ان عقود کو فتح کرے یا جاری رکھے کیونکہ ان عقود میں رضامندی شرط ہے تو وہ اکراہ جو رضاء کو فوت کرتا ہے
اور وہ ہے اکراہ غیر ملکی وہ اس کے نافذ ہونے سے مانع ہے لیکن یہ عقود منعقد ہوتے ہیں اور اس کو اختیار ہوگا فتح کرنے اور جاری
رکھنے میں اور مشتری اس کا مالک ہوگا اگر اس نے اس پر قبضہ کر لیا لہذا اس کا ازاد کرنا صحیح ہے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی
کیونکہ مکڑہ کی بیچ ہمارے نزدیک فاسد ہے اس لئے کہ بیچ کا رکن اہل سے صادر ہوا ہے اپنے محل میں اور فساد جو ہے وہ
وصف کی وجہ سے ہے اور وہ ہے رضامندی اور بیچ فاسد میں بیچ قبضہ کرنے کی وجہ سے مملوک ہو جاتی ہے پس جب اس نے قبضہ
کر کے اس کو ازاد کر دیا، یا ایسا تصرف کیا جو ختم ہونے والا نہ ہو تو ہمارے نزدیک بیچ نافذ ہو جائے گی برخلاف امام زفرؒ کے اس
لئے یہ ان کے نزدیک بیچ موقوف ہے اور بیچ موقوف اجازت سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی۔ اگر مکڑہ نے ثمن پر خوشی سے قبضہ
کیا تو بیچ نافذ ہو جائے گی اور اگر اس نے ثمن ناپسندیدگی سے قبضہ کیا تو نافذ نہ ہوگی اور واپس کرے گا اگر باقی ہو ہدایہ
میں صاحب ہدایہ نے اکراہ کی حالت میں سپردگی کا حکم ذکر نہیں کیا ہے لیکن اصول فقہ میں یہ ذکر ہے کہ اکراہ جب بیچ اور سپردگی
دونوں پر ہو تو سپرد کرنا منحصر رہے گا قائل پر اور قائل کو حامل کیلئے الہ نہیں بنایا جائے گا سپرد کرنے میں کیونکہ اس نے بیچ سپرد
کرنے پر مقرر کیا ہے اگر قائل کو حامل کیلئے الہ بنایا جائے تو یہ مفعوب کی سپردگی ہو جائے گی پس جب سپرد کرنا منحصر ہے قائل پر
تو مناسب یہ ہے کہ بیچ نافذ ہو اور اس کی قیمت واجب ہو اگر آپ کہیں کہ اس پر تو اشکال وارد ہوتا ہے ثمن قبضہ کرنے سے کیونکہ
ممکن نہیں ہے کہ قائل کو الہ بنایا جائے لیکن اس کے باوجود اس میں بیچ نافذ نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں یہاں پر قائل کو الہ بنانے سے اس فعل کو متغیر کرنا لازم نہیں ہوتا جس پر مجبور کر دیا گیا ہے

برخلاف بیچ کے سپرد کرنے کے۔

تشریح: اگر بائع ثمن پر خوشی سے قبضہ کر لے تو بیع نافذ ہوگی:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص پر اکراہ کیا کہ تم اپنا مکان فروخت کرو چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں مکان کو فروخت کیا اب آگے مسئلہ یہ ہے جب بھی اس کو اختیار مل جائے چاہے تو بیع صحیح کر لے یا اجازت دیدے لیکن اگر بائع نے مکان کے ثمن پر خوشی سے قبضہ کر لیا یا بائع نے بیع خوشی سے سپرد کردی تو بیع ہوگی کیونکہ اب تو اکراہ نہیں ہے تو خوشی سے ثمن پر قبضہ کرنا یا خوشی سے بیع سپرد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع بیع پر راضی ہے لیکن اگر اس نے حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کر لیا یا بیع سپرد کردی تو بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ کراہت موجود ہے اور جب کراہت موجود ہے تو رضاء فوت ہوگی اور جب رضاء فوت ہے تو بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ بیع تو نافذ ہوتی ہے باہمی رضامندی سے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ اگر بائع ثمن پر حالت اکراہ میں قبضہ کر لے تو بیع نافذ نہ ہوگی لیکن صاحب ہدایہ نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ اگر حالت اکراہ میں بائع بیع سپرد کر دے تو بیع نافذ ہوگی یا نہ ہوگی اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے سکوت اختیار کیا ہے لیکن اصول فقہ میں اس کے متعلق یہ ذکر ہے جب اکراہ بیع اور تسلیم دونوں پر ہو اور بائع نے حالت اکراہ میں بیع سپرد کردی تو بیع کی سپردگی فاعل (بائع) پر منحصر رہے گی اور فاعل (بائع) کو حامل (مکبرہ) کیلئے الہ نہیں بنایا جائے گا کیونکہ حامل (مکبرہ) نے اس (بائع) کو بیع کے سپرد کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اگر فاعل (بائع) کو حامل (مکبرہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو پھر یہ بیع کی سپردگی نہ ہوگی بلکہ مغضوب کی سپردگی ہو جائے گی اور یہ فعل (جس پر مجبور کر دیا گیا ہے) فعل بیع نہیں رہے گا بلکہ فعل غصب بن جائے گا حالانکہ حامل (مکبرہ) نے اس کو فعل بیع پر مجبور کر دیا ہے فعل غصب پر مجبور نہیں کیا ہے پس جب بیع کو سپرد کرنا فاعل (بائع) پر منحصر ہے تو مناسب یہ ہے کہ یہ بیع نافذ ہو لے تب ثمن کے بجائے اس کی قیمت واجب ہو کیونکہ ثمن پر بائع راضی نہیں ہے۔ یہ تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے بیع نافذ نہ ہوگی لیکن حالت اکراہ میں بیع سپرد کر دینے سے بیع نافذ ہوگی۔

فان قلت: معترض یہ اعتراض کرتا ہے کہ جس طرح حالت اکراہ میں بیع سپرد کر دینے سے بائع فاعل ہوتا ہے نافذ ہوتی ہے اور بائع حامل (مکبرہ) کیلئے الہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے فاعل ہونا چاہئے حامل کیلئے الہ نہیں ہونا چاہئے اور بیع نافذ ہونی چاہئے حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے بیع نافذ نہیں ہوتی تو دونوں میں کیا فرق ہے؟

قلت: جواب کا حاصل یہ ہے کہ حالت اکراہ میں ثمن پر قبضہ کرنے سے فاعل (بائع) کو حامل کیلئے الہ بنانا درست ہے کیونکہ اگر

حالت اکراه میں قائل (بائع) کو حامل (مکرہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو اس سے اس فعل میں کوئی تغیر نہیں آتا جس پر اس کو مجبور کر دیا گیا ہے یعنی بیع پھر بھی بیع رہتی ہے غصب نہیں بن جاتا۔ برخلاف بیع تسلیم کرنے کے کہ حالت اکراه میں بیع کے سپرد کرنے میں قائل (بائع) کو حامل (مکرہ) کیلئے الہ بنایا جائے تو جس فعل پر مجبور کر دیا ہے وہ تغیر ہو جائے گا وہ پھر بیع کی سپردگی نہ ہوگی بلکہ مغضوب کی سپردگی ہو جائے گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

﴿فلو اکره البائع لا المشتري وهلك المبيع في يد المشتري ضمن قيمته للبائع وله ان يضمن اي اياشاء فان ضمن المکره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري كل شراء بعده لا ماقبله﴾ فقولہ ضمن قيمته للبائع ای ضمن المشتري بمعنى ان اقرار الضمان عليه وله ای للبائع وهو المکره بالفتح ان يضمن اي اياشاء من الکره بالكسر ومن المشتري فان ضمن المکره رجع على المشتري وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ماقبله فان المشتري اعم من ان يكون مشترياً اولاً أو ثانياً أو ثالثاً لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثاني القيمة يصير ملكاً له فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي كان قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه ثم هذا البائع بالثمن على بائعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز وفي الضمان يثبت الملك المستند فيسند الى حين العقد لا ماقبله .

ترجمہ: اگر بائع کو مجبور کیا گیا ہو نہ کہ مشتری کو اور بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا بائع کیلئے اور بائع کیلئے جائز ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن قرار دیدے پس اگر اس نے مکرہ کو ضامن قرار دیدیا تو وہ مشتری پر اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور اگر اس نے مشتری کو ضامن قرار دیدیا تو وہ خریداری نافذ ہوگی جو اس کے بعد ہوئی اور جو اس سے پہلے ہوئی ہے وہ نافذ نہ ہوگی۔ مصنفؒ کے قول ”ضمن قیمتہ“ کا معنی ہے کہ ضمان کا اقرار اس پر ہے اور بائع کیلئے جائز ہے (بائع سے مراد مکرہ یعنی را کے فتح کے ساتھ) کہ جس کو چاہے ضامن قرار دیدے چاہے مکرہ کو ضامن قرار دیدے یا مشتری کو پس اگر اس نے مکرہ کو ضامن قرار دیدیا تو مکرہ مشتری پر رجوع کرے گا اور اگر مشتری کو ضامن قرار دیدیا تو وہ خریداری نافذ ہوگی جو اس کے بعد واقع ہوئی ہے لیکن جو پہلے واقع ہوئی ہے وہ نافذ نہ ہوگی کیونکہ مشتری عام ہے چاہے مشتری اول ہو، ثانی یا ثالث اگر عقود متاثر اور پے درپے ہوں پس اگر اس نے مشتری کو ثانی قیمت کا ضامن قرار دیدیا تو یہ اس کی ملکیت بن جائے گی لہذا جو خریداری اس کے بعد واقع ہوئی ہے وہ نافذ ہوگی اور وہ خریداری نافذ نہ ہوگی جو اس سے پہلے واقع ہوئی ہے

لھذا مشتری ضامن۔ قیمت کار جوع کرے گا اپنے بائع پر پھر یہ بائع ثمن کار جوع کرے گا اپنے بائع پر اور یہ اس مسئلہ کے برخلاف ہے کہ جب مالک نے ایک عقد کی اجازت دیدی تو تمام عقود نافذ ہو جائیں گے اس لئے کہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہی نافذ ہونے سے مانع تھا تو سب جواز کی طرف لوٹ گئے اور ضمان میں ملکیت مستند ثابت ہوتی ہے تو وہ منسوب ہوگی عقد کے وقت کی طرف نہ کہ ما قبل کی طرف۔

تشریح: اگر بائع مکڑہ اور مشتری مکڑہ نہ ہو تو ضمان مشتری پر ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اکراہ بائع پر ہو مشتری پر نہ ہو بلکہ مشتری نے اپنی رضا مندی سے وہ چیز لے لی اور پھر وہ چیز مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو ضمان مشتری پر آئے گا یعنی ضمان کا اقرار مشتری پر ہوگا اور بائع (یعنی مکڑہ) کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ مکڑہ (جس نے اکراہ کیا ہے) سے ضمان لے لے۔ یا مشتری سے پس اگر بائع (مکڑہ) نے مکڑہ سے ضمان لے لیا تو مکڑہ مشتری پر رجوع کرے گا کیونکہ وہ چیز تو مشتری نے ہلاک کر دی ہے اور مکڑہ مشتری کیلئے بمنزلہ بائع ہے گویا کہ مشتری نے مکڑہ کی ملکیت ہلاک کر دی ہے لھذا مکڑہ مشتری پر اس کی قیمت کار جوع کرے گا۔ لیکن اگر بائع (مکڑہ) نے مشتری سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں ضمان لینے کے بعد جتنی بیوع ہوئی ہیں وہ نافذ ہوں گی اور اس سے پہلے جو بیوع ہوئی ہیں وہ نافذ نہ ہوں گی۔

اس کی صورت یہ ہوگی، خالد نے عمران کو مجبور کر دیا تم اپنی موٹر سائیکل ”شاہد“ کے ہاتھ فروخت کر دو چنانچہ عمران (مکڑہ) نے موٹر سائیکل ”شاہد“ کے ہاتھ فروخت کر دی حالانکہ شاہد مکڑہ نہیں ہے بلکہ اس نے اپنے اختیار سے لی ہے پھر شاہد نے یہی موٹر سائیکل ”ماجد“ کے ہاتھ فروخت کر دی اور ”ماجد“ نے ”ساجد“ کے ہاتھ فروخت کر دی چنانچہ اس صورت میں ”شاہد“ مشتری اول ہے، ماجد مشتری ثانی ہے اور ساجد مشتری ثالث ہے۔ اس کے بعد موٹر سائیکل ”ساجد“ یعنی مشتری ثالث کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں بائع (عمران) کو اختیار ہے چاہے تو مکڑہ (خالد) سے ضمان لے یا تینوں مشتریوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے سکتا ہے کیونکہ مشتری عام ہے چاہے مشتری اول ہو، ثانی یا ثالث، اگر بائع (عمران) نے مکڑہ (خالد) سے ضمان لے لیا تو مکڑہ (خالد) مشتری (شاہد) پر رجوع کرے گا کیونکہ موٹر سائیکل تو شاہد کو مل چکی ہے۔ لیکن اگر بائع نے مشتری سے ضمان لے لیا پس اگر بائع نے مشتری اول (شاہد) سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں مشتری اول کی بیع بھی جائز ہوگی، ثانی کی بھی اور ثالث کی بھی یعنی پے درپے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ سب نافذ ہوں گے لیکن اگر بائع (عمران) نے مشتری ثانی (ماجد) سے ضمان لے لیا تو اس صورت میں مشتری ثانی اور ثالث کی بیع جائز ہوگی اور مشتری اول کی بیع جائز نہ ہوگی لھذا ماجد نے جو ثمن شاہد (مشتری اول) کو دیا ہے اس کا رجوع شاہد پر کرے گا۔ اسی طرح اگر بائع نے مشتری ثالث سے

ضمان لے لیا تو مشتری ثالث کے بعد جتنے عقود پے در پے ہوئے ہیں وہ نافذ ہوں گے لیکن مشتری ثالث سے پہلے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ نافذ نہ ہوں گے لہذا بائع نے جس مشتری سے ضمان لیا (یعنی مشتری ثالث سے) وہ اپنے ثمن کا رجوع کرے گا اپنے بائع (یعنی مشتری ثانی) پر اور وہ اپنے بائع (یعنی مشتری اول) پر رجوع کرے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ بائع نے بیع کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر بائع (مکرہ) نے بیع کی اجازت دیدی تو پے در پے جتنے عقود ہوئے ہیں وہ سب نافذ ہوں گے یعنی شاہد سے لیکر مابعد تک جتنی بیوع ہوئی ہیں وہ سب نافذ ہوں گی دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجازت کی صورت میں مالک نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور جب اس نے اپنا حق ساقط کر دیا تو تمام عقود جائز ہو گئے اور ملکیت ابتداءً یعنی پہلی بیع سے ثابت ہو گئی لیکن جب اس نے اجازت نہ دی ہو بلکہ بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس نے ضمان لیا ہو تو اس صورت میں جس مشتری سے ضمان لیا گیا ہے اس کی ملکیت ثابت ہوگی لیکن یہ ملکیت مستند ہوگی اور ملک مستند عقد کے وقت ثابت ہوتی ہے عقد سے پہلے ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا جس مشتری سے ضمان لے لیا گیا گویا کہ عقد اس کے ساتھ ہو گیا اور جب عقد اس کے ساتھ ہو گیا تو اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اس کے بعد جتنی بیوع ہوئی ہیں ان کی بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی لیکن اس سے پہلے والی بیوع ثابت نہ ہوں گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

﴿فان اکره علی اکل میتة اودم اولحم غنزیروا شرب خمر بحبس او ضرب او قید لم یحل یحل او یقتل و یقتل او یقطع حل به﴾ لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة فی حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل ولا ضرورة فی اکراه غیر ملجئ ﴿فام صبر فقتل الم کما فی المخصصة و علی الکفر بقتل او قطع عضو رخص له ان یتظهر ما جبر علیه بلسانه و قلبه مطمئن بالايمان وبالصبر اجر ولم یرخص بغيرهما﴾ ای بغیر القتل والقطع روی ان خبیبا وعماراً ابتلیا بذلك فصبر خبیبٌ حتی صلب فسماه النبی ﷺ سید الشهداء و اظهر عمار و کان قلبه مطمئناً بالايمان فقال رسول الله ﷺ فاعادوا فعد والفرق بین هذا و بین شرب الخمر ان شرب الخمر یحل عند الضرورة والكفر لا یحل ابدًا فیرخص اظهاره مع قیام دلیل الحرمة لان حقه یتفوت بالکلیة وحق الله تعالی لا یتفوت بالکلیة لان التصدیق باق ﴿ویرخص له اتلاف مال المسلم بهما﴾ ای بالقتل والقطع ﴿وضمن المکره﴾ بکسر الراء اذ فی الافعال لا یصیر الفاعل الة اللحامل ﴿لاقتله﴾ فان قتل المسلم لا یحل بالضرورة ﴿ویرقاد المکره فقط﴾ ای ان کان القتل عمداً فعند ابی حنیفة ومحمد القصاص علی الحامل لان الفاعل یصیر الة له وعند زفر علی الفاعل لان مباشر ولا یحل له القتل وعند ابی یوسف لا یجب علی احد للشبهة وعند الشافعی علیهما

على الفاعل بالمباشرة وعلى الحامل بالتسبب والتسبب عنده كالمباشرة كشهود القصاص .

ترجمہ: اگر کسی کو مجبور کر دیا گیا مردار، خون، اور خنزیر کے کھانے پر یا شراب پینے پر جیل میں ڈالے جانے، مارنے یا بیڑیاں لگانے کے ساتھ تو حلال نہیں ہے لیکن قتل کرنے، یا کسی عضو کے کاٹنے کے ساتھ ہو تو حلال ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں بوقت ضرورت حرمت سے مستثناء ہیں اور حرمت سے استثناء کرنا حلت ہے اور اکراہ غیر ملکی میں ضرورت نہیں ہے اگر اس نے صبر کیا اور اس کے نتیجے میں قتل کیا گیا تو گنہگار ہوگا جیسے کہ حالت مجسمہ میں، اور اگر اس کو مجبور کر دیا گیا کفر کرنے پر قتل یا قطع عضو کے ساتھ تو اس کیلئے رخصت ہے زبان پر اس بات کے اظہار کرنے کی جس پر مجبور کیا گیا ہے اس حال میں کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن صبر کرنے سے اس کو اجر ملے گا روایت کی گئی ہے حضرت خبیبؓ اور حضرت عمارؓ اس مصیبت میں گرفتار ہو گئے چنانچہ حضرت خبیبؓ نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیدی گئی اور نبی کریم ﷺ نے ان کو سید الشہداء سے نامزد کیا اور حضرت عمارؓ نے اظہار کیا اور ان کا دل ایمان پر مطمئن تھا چنانچہ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کرنا۔ اس میں اور شراب پینے میں فرق یہ ہے کہ شراب پینا بوقت ضرورت حلال ہے اور کفر کسی بھی حلال نہیں ہے تو اس کیلئے کلمہ کفر کے اظہار کی رخصت ہے باوجودیکہ حرمت کی دلیل موجود ہے کیونکہ اس کا حق مکمل طور پر فوت ہوتا ہے اور اللہ کا حق مکمل طور پر فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق باقی ہے۔ اور اس کیلئے رخصت ہے کسی مسلمان کے مال ہلاک کرنے کی قتل اور قطع عضو کے ساتھ اور وہ مکبرہ کو ضامن قرار دے گا اس لئے کہ افعال میں وہ حامل کیلئے الہ بن جاتا ہے لیکن مسلمان کے قتل کرنے کی رخصت نہیں۔ کیونکہ مسلمان کا قتل ضرورت کے وقت بھی حلال نہیں ہے۔ اور قصاص صرف مکبرہ سے لیا جائے گا یعنی اگر قتل عدا ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص حامل پر ہے اس لئے فاعل کہ اس کیلئے الہ ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک قصاص فاعل پر ہے کیونکہ وہ قتل کا مرتکب ہے اور اس کیلئے قتل حلال نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی پر بھی قصاص واجب نہیں شبہ کی وجہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں پر واجب ہے فاعل پر مباشرت اور ارتکاب کی وجہ سے اور حامل پر تسبب یعنی باعث ہونے کی وجہ سے اور ان کے نزدیک تسبب (سبب بننا) مباشرت کی طرح ہے جیسے قصاص کے گواہ بننا۔

تشریح: افعال حیہ میں اکراہ کا اثر کیا ہوتا ہے؟

اس کے بارے میں یہ اصول ذہن میں رکھ دیجئے کہ افعال حیہ میں اکراہ کے اثر اور حکم کی تین انواع ہیں (۱) مباح (۲) رخصت (۳) حرام۔

تفصیل: (۱) مباح: اگر کسی کو مجبور کر دیا گیا مردار، خون، اور خنزیر کے گوشت کھانے پر پس اگر یہ اکراہ غیر ملکی ہو یعنی جس،

ضرب، اور قید وغیرہ کی دھمکی ہو تو یہ کام کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ یہاں پر بندہ کا حق فوت نہیں ہوتا ہے اور دوسری طرف حق اللہ فوت ہوتا ہے یعنی حرام کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے تو اس پر حق اللہ کی تقدیم واجب ہے اپنے حق پر لھذا اکراہ غیر ملجی کی صورت میں اگر کسی نے ان چیزوں کا ارتکاب کیا تو گنہگار ہوگا۔

لیکن اگر اکراہ ملجی ہو یعنی قتل یا قطع عضو کی دھمکی ہو تو پھر ان افعال کا ارتکاب مباح ہے کیونکہ یہ اشیاء بوقت ضرورت یعنی حالت مخصہ میں حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء کرنا حلت کی دلیل ہے لھذا اکراہ ملجی کی صورت میں چونکہ ضرورت ہے اس لئے ان افعال کا ارتکاب مباح ہے اگر اس صبر نے کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا یا عضو کاٹ دیا گیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ اپنے نفس کے قتل کرنے میں اس نے دوسرے کے ساتھ معاونت کی۔

(۲) رخصت: وہ تصرف حسی، کہ مکرہ حالت اکراہ میں اس کے کرنے کی رخصت ہے وہ ہے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان بقتل او قطع یعنی جب کسی کو مجبور کر دیا گیا کہ کلمہ کفر کا اقرار کر و پس اگر یہ اکراہ غیر ملجی ہو تو اس کا ارتکاب جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے لیکن اگر ملجی کے ساتھ ہو یعنی قتل یا قطع عضو کی دھمکی ہو تو اس صورت میں کلمہ کفر کا اظہار زبان پر کرنے کی رخصت ہے اس شرط پر کہ دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن اگر اس نے صبر کیا یہاں تک قتل کر دیا گیا یا عضو کاٹ دیا گیا تو وہ ماجور ہوگا۔

اس دلیل یعنی رخصت اور عزیمت کی دلیل حضرت خبیبؓ اور حضرت عمارؓ کا واقعہ ہے کہ جب حضرت خبیبؓ کو گرفتار کیا گیا کہ بنی کریمہؓ کو گالی دیدو نعوذ باللہ من ذلک تو آپؐ نے انکار کیا یہاں کہ آپؐ کو شہید کر دیا گیا چنانچہ نبی کریمؐ نے آپؐ کو سید الشہداء کا لقب دیدیا اور حضرت عمارؓ نے اظہار کیا تو آپؐ نے ان سے پوچھا کہ عمارؓ آپؐ کا دل کیسے تھا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا دل ایمان پر مطمئن تھا چنانچہ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ اگر وہ دوبارہ تجھ پر ظلم کی طرف لوٹ جائیں تو تم بھی اس بات کی لوٹ جاؤ یعنی جب دل ایمان پر مطمئن ہو تو کلمہ کفر کا اظہار مضر نہیں ہے۔

والفرق بین هذا وبين شرب الخمر: فرماتے ہیں کہ جب کفر پر اکراہ ہو تو اس فعل کے ارتکاب کی رخصت ہے لیکن ارتکاب نہ کرنا عزیمت ہے اور جب شرب خمر پر اکراہ ہو تو ارتکاب کرنا چاہئے اور نہ کرنے میں گناہ ہے دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: دونوں میں فرق یہ ہے کہ شراب پینا بوقت ضرورت حلال ہو جاتا ہے جیسے مخصہ کے وقت شراب پینا حلال ہے اور کفر کا ارتکاب کسی بھی وقت حلال نہیں ہے ہاں اکراہ کے وقت کلمہ کفر کے اظہار کی رخصت ہوگی حرمت کی دلیل موجود ہونے کے باوجود۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اگرچہ حرمت کی دلیل موجود ہے لیکن دوسری جانب بندہ کا حق بالکلیہ فوت ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی جان چلی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کے دل میں تصدیق موجود ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے حرمت کی دلیل موجود ہونے کے باوجود کلمہ کفر کے اظہار کی رخصت دیدی۔ لیکن اگر بندہ ایثار کرے اور اپنے حق پر باری تعالیٰ کا حق مقدم کرے گا تو یہ عزیمت ہے اور یہ حضرت خبیبؓ کی سنت کی پیروی ہے۔ اس لئے مایوس ہوگا۔

وَرَدَّ خَصَّ لَهُ اتِّلَافَ مَالِ الْمُسْلِمِ: یہ بھی قسم اول میں داخل ہے یعنی اگر کسی کو مسلمان کے ہلاک کرنے پر مجبور کر دیا گیا تو اکراہ غیر ملکی کی صورت میں دوسرے مسلمان کا مال ہلاک کرنا مباح نہ ہوگا لیکن اگر وہ ملکی ہو یعنی قتل یا قطع عضو کے ساتھ ہو تو پھر دوسرے مسلمان کا مال ہلاک کرنا مباح ہوگا۔ اب ضمان کس پر آئے گا مکڑہ پر یا مکبرہ پر تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیدیا کہ ضمان مکبرہ (اکراہ کرنے والے) پر آئے گا اس لئے کہ افعال میں فاعل (مکڑہ) حامل (مکبرہ) کیلئے الہ بن جاتا ہے۔

(۳) حرام: وہ تصرف حسی، کہ مکبرہ کو حالت اکراہ میں اس کے کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ اس کا ارتکاب حرام ہے وہ دوسرے مسلمان کو قتل کرنا یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے مسلمان کو مجبور کر دیا کسی مسلمان کے قتل کرنے پر تو مکڑہ کیلئے قتل کا ارتکاب جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے کیونکہ مسلمان کا قتل کسی بھی صورت میں مباح نہیں ہے اور نہ اس کی رخصت ہے بلکہ جب دونوں میں سے ایک کی جان جانے کا خطرہ ہو تو چاہئے کہ مکڑہ اپنی جان دیدے تو مایوس ہوگا لیکن اگر مکڑہ نے حالت اکراہ میں دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا تو یہ بات یقینی ہے کہ مکڑہ گنہگار ہوگا لیکن قصاص کس پر آئے گا مکڑہ پر یا مکبرہ پر؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص صرف حامل (یعنی مکبرہ) پر ہے فاعل پر قصاص نہیں ہے کیونکہ فاعل جس صورت میں حامل کیلئے الہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس میں فاعل کو حامل کیلئے الہ بنایا جائے گا اور قتل میں فاعل حامل کیلئے الہ بن سکتا ہے جیسے کہ اسلحہ الہ ہے تو فاعل بھی ایک قسم کا الہ ہے ہاں گنہگار ہونے میں فاعل، حامل کیلئے الہ نہیں تو حامل کی طرح فاعل بھی گنہگار ہوگا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک قصاص صرف فاعل (یعنی مکڑہ) پر ہوگا کیونکہ قتل کا گناہ بھی اسی پر ہے اور قتل کا مباشر یعنی مرتکب بھی فاعل ہے تو قصاص بھی فاعل پر ہوگا۔

حضرت امام بو یوسفؒ کے نزدیک فاعل اور حامل دونوں پر قصاص نہیں ہے فاعل پر تو اس لئے نہیں ہے کہ فاعل الہ ہے اور حامل پر اس لئے نہیں ہے کہ حامل نے قتل کا ارتکاب نہیں کیا ہے یعنی اس میں شبہ موجود ہے اور جب شبہ موجود ہے تو قصاص واجب نہ

ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حامل اور فاعل دونوں پر قصاص ہے، فاعل پر تو اسلئے ہے کہ قتل کا مباشر اور مرتکب وہی ہے اور حامل پر اس لئے ہے کہ حامل مسبب یعنی قتل کا باعث اور قتل پر ابھارنے والا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تسبب یعنی کسی چیز کیلئے سبب اور باعث بننا بمنزلہ مباشرت اور ارتکاب کے ہے۔ جیسے کہ شہود قصاص یعنی جب دو آدمیوں نے گواہی دی کہ خالد نے عمران کو قتل کیا ہے چنانچہ ان کی گواہی کے نتیجہ میں قاضی نے عمران کو قصاصاً قتل کر دیا پھر دونوں گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا کہ خالد نے عمران کو قتل نہیں کیا تھا تو امام شافعیؒ کے نزدیک گواہوں سے قصاص لیا جائے گا اسلئے کہ عمران کے قتل کا مباشر اگرچہ جلاد ہے لیکن اس قتل کا سبب تو دونوں گواہ ہیں اس لئے گواہوں سے قصاص لیا جائے گا تو یہاں پر بھی چونکہ حامل سبب ہے اسلئے حامل سے قصاص لیا جائے گا۔

ووصح نكاحه وطلاقه وعتقه ای اعتاقه فان هذه العقود تصح عند مع وجود الاكراه قياساً على صحتها مع الهزل وعند الشافعي لا تصح ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطاق ای يرجع المكروه على من اكراهه في صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن جعل الفاعل الاله للحامل وان لم يمكن ذلك في القول ويرجع عليه في الاكراه بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول لان نصف المسمى في معرض السقوط بان تجيء الفرقة من قبل المرأة فيؤكد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلاًفاً يضاف الى الحامل بجعل الفاعل الاله بخلاف ما بعد الدخول لان لمهر تقرر بالدخول ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق شرطه والحكم لا يضاف الى الیه وايضاً سقوطه بالفرقة مجرد وهم فلا اعتبار له .

ترجمہ: اور صحیح ہے مکروہ کا نکاح طلاق، اور اعتاق یہ عقود ہمارے نزدیک اکراہ کے ساتھ صحیح ہیں اس بات پر قیاس کرتے ہوئے کہ یہ عقود مذاق کے ساتھ بھی صحیح ہوتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، اور مکروہ غلام کی قیمت اور نصف مہر مسکئی کا رجوع کرے گا اگر اس نے وہی نہ کی ہو یعنی مکروہ رجوع کرے گا اس شخص پر جس نے اس کو مجبور کر دیا ہے غلام کی پوری قیمت کا غلام کے اعتاق کی صورت میں کیونکہ اعتاق اس حیثیت سے کہ وہ اتلاف ہے منسوب ہوگا حامل کی طرف کیونکہ اتلاف فعل ہے تو اس میں فاعل کو حامل کیلئے الہ بنانا ممکن ہے اگر اچھ قول میں یہ ممکن نہیں اور طلاق پر مجبور کرنے کی صورت میں اس پر نصف مسکئی کا رجوع کرے گا اگر دخول نہ پایا گیا ہو کیونکہ نصف مسکئی محل سقوط میں ہے اس طور پر کہ جدائی بیوی کی جانب سے آجائے تو دخول

سے پہلے طلاق دینے کی وجہ سے وہ مؤکد ہو جاتا ہے تو اس وجہ سے اختلاف ہے لہذا حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ فاعل کو اس کیلئے الہ بنایا جائے برخلاف اس کہ دخول کے بعد ہو کیونکہ مہر ثابت ہو چکا ہے دخول سے اور کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مہر واجب ہوتا ہے عقد کرنے سے طلاق تو اس کی شرط ہے اور حکم شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ مہر کا ساقط ہونا جدائی کی وجہ سے یہ محض وہم ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تشریح: نکاح، طلاق اور اعتاق اکراہ کے باوجود واقع ہوتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص کو مجبور کر دیا گیا کسی عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اس کے ساتھ نکاح کیا یعنی ایجاب و قبول کیا تو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ایک شخص کو مجبور کر دیا بیوی کو طلاق دینے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں بیوی کو طلاق دیدی تو یہ طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو مجبور کر دیا غلام کے آزاد کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اپنا غلام آزاد کر دیا تو یہ غلام بھی آزاد ہو جاتا ہے یہ احناف کے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مکراہ کا نکاح، طلاق اور اعتاق واقع نہیں ہوتے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: ایک تو یہ حدیث ہے ”لا طلاق فی اغلاق“ شوافع نے اغلاق کی تفسیر طلاق کے ساتھ کی ہے دوسری یہ حدیث ہے ”رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرھوا علیہ“

اس حدیث کی بناء پر یہ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ مکراہ کی طلاق نکاح وعتاق واقع نہیں ہوتے۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو حضرت حذیفہ ابن یمانؓ کا واقعہ ہے کہ مشرکین نے ان کو راستے میں روکا اور ان کو قسم دیدی کہ تم رسول اللہ ﷺ کی نصرت نہیں کرو گے چنانچہ جب انہوں حضور ﷺ سے یہ ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”أوف لهم بعہدہم ونحن نستعین باللہ علیہم“ چنانچہ انہوں نے جنگ میں شرکت نہ کی تو یہاں پر حالت اکراہ میں کئے ہوئے عہد حضور ﷺ نے صحیح مان لیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حالت اکراہ میں جو افعال صادر ہوتے ہیں اور وہ قابل فسخ نہیں ہوتے تو وہ واقع ہو جاتے ہیں۔

مصنف عبدالرزاق میں ابن عمرؓ سے منقول ہے ”الہ اجاز طلاق المکرہ“

اسی طرح مشہور حدیث ”ثلاث جد و ہزلہن جد النکاح والطلاق والعتاق“ اکراہ چونکہ ہزل ہے کیونکہ جس طرح ہزل میں

آدی کا قصد نہیں ہوتا اسی طرح اکراہ میں بھی قصد نہیں ہوتا۔ لہذا جب ہزل میں طلاق وغیرہ واقع ہوتے ہیں اسی طرح اکراہ میں بھی واقع ہوں گے۔

پس جب مکہ کا نکاح، طلاق اور عتاق واقع ہوتے ہیں تو اب اعتاق کی صورت میں یعنی جب آدی نے حالت اکراہ میں اپنا غلام آزاد کر دیا اور پھر اکراہ ختم ہو گیا تو چونکہ یہ تصرفات قابل فسخ نہیں ہیں اس لئے اعتاق کی صورت میں مکہ۔ اس شخص سے غلام کی قیمت وصول کرے گا جس نے اس پر اکراہ کیا ہے کیونکہ اعتاق چونکہ اختلاف ہے یعنی کسی کا مال ہلاک کرتا ہے اور اختلاف فعل ہے اور فعل میں فاعل کو حامل کیلئے الہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے اعتاق کی حد تک اختلاف کی نسبت حامل کی طرف ہوگی تو تاوان بھی حامل پر آئے گا لیکن چونکہ اعتاق میں قول کا بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے قول کی حد تک فاعل، حامل کیلئے الہ نہ ہوگا کیونکہ دوسرے کی زبان سے آدی بات نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو مجبور کر دیا اپنی بیوی کو طلاق دینے پر پس اگر اس نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو اس صورت میں اگر مہر مسکمی ہو تو نصف مہر مسکمی کا تاوان مکہ پر آئے گا اس لئے کہ دخول سے پہلے آدی پر ہر وقت نصف مسکمی ہی لازم ہوتا ہے لیکن اس میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ یہ مہر ساقط ہو جائے یعنی ہو سکتا ہے کہ فرقت اور جدائی بیوی کی جانب سے آجائے تو شوہر پر نصف مہر بھی لازم نہ ہوگا لیکن جب مکہ نے مجبور کر دیا طلاق دینے پر اور اس نے طلاق دیدی تو مہر مؤکد اور لازم ہو گیا اس لئے کہ طلاق دینے سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے اس طریقے پر مہر لازم کرتا بھی چونکہ اختلاف ہے اور اختلاف فعل ہے اور فعل میں فاعل کو حامل کیلئے الہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے نصف مہر مسکمی حامل پر آئے گا۔

لیکن اگر اس نے طلاق دیدی دخول کے بعد تو مہر کا تاوان مکہ (حامل) پر نہیں آئے گا بلکہ مکہ (فاعل) پر آئے گا اس لئے کہ مہر اس پر لازم ہو چکا ہے دخول کی وجہ سے نہ کہ طلاق کی وجہ سے یعنی مہر لازم کرنے میں طلاق کا کوئی دخل نہیں بلکہ دخول کا دخل ہے اس لئے مہر شوہر پر لازم ہوگا مکہ پر لازم نہ ہوگا۔

ولقائل ان يقول: معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مہر لازم ہونے کا سبب عقد نکاح ہے طلاق تو مہر کے لازم ہونے کیلئے شرط ہے سبب نہیں اور حکم سبب کی طرف منسوب ہوتا ہے شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اسلئے طلاق قبل الدخول میں بھی مہر شوہر پر لازم ہونا چاہئے نہ کہ مکہ پر۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ دخول سے پہلے مہر کے ساقط ہونے کا احتمال ہے اس طور پر کہ جدائی بیوی کی جانب سے ہو تو میں کہتا ہوں کہ دخول سے پہلے جدائی کا بیوی کی جانب سے ہونا یہ محض احتمال اور وہم ہے یعنی امور تادر الوقتیں ہیں اور امور تادر

الوقوع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لئے دونوں صورتوں میں چاہے طلاق قبل الدخول ہو یا بعد الدخول ہو دونوں صورتوں میں مہر شوہر پر لازم ہونا چاہئے نہ کہ مکبرہ پر۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مکبرہ پر جو نصف مسکلی لازم ہے اس وجہ سے لازم ہے کہ اس نے دوسرے کا مال تلف کیا ہے اور دوسرے کے مال تلف کرنے کی صورت میں مختلف پر ضمان آتا ہے اسلئے مذکورہ صورت میں مال تلف کرنے کی وجہ سے مختلف پر ضمان آئے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

وَلَوْلَا ذَرَّةٌ وَيَمِينُهُ وَظَاهِرُهُ وَرَجْعَتُهُ وَإِبْلَاءُهُ وَفَيْئُهُ وَإِسْلَامُهُ بِالْقَتْلِ لَوَرَجَعَ فِي الْأَصْلِ عِنْدَنَا أَنْ كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَحْتَمِلُ النِّقْصَ فَلَا كِرَاهَ لَا يَمْنَعُ نَفَاذَهُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَنْفَعُ مَعَ الْهَزْلِ يَنْفَعُ مَعَ الْاِكْرَاهِ وَالْاِسْلَامُ اِنَّمَا يَصِحُّ مَعَ الْاِكْرَاهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِمْرَتُ اَنْ اَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ فَلَا اِسْلَامَ يَصِحُّ مَعَ خَوْفِ الْقَتْلِ لَكِنْ اِذَا اِسْلَمَ الْمَكْرُوهُ ثُمَّ ارْتَدَّ لَا يَقْتُلُ لِتَمَكُّنِ الشَّبْهَةِ فَاِىَ اِسْلَامِهِ فَلَا اِبْرَاءَ هَ مَدْيُونُهُ اَوْ كَفِيلُهُ وَرَدَّتْهُ فَلَا تَبَيِّنَ عَرْسَهُ وَلَوْ زَنَى يَحْدُ اِلَّا اِذَا اَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ فِي هَذَا عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَحْدُ اَقُولُ كَوْنُ الْاِكْرَاهِ مَقْسُطًا لِلْحَدِّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ بَلْ هَذَا الْاِخْتِلَافُ اِنَّمَا وَقَعَ فِي تَحْقِيقِ الْاِكْرَاهِ مِنْ غَيْرِ سُلْطَانٍ فَانْ عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ الْاِكْرَاهُ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَالزَّنَا لَا يَكُونُ مَعَ الْاِكْرَاهِ فَيَحْدُ وَاِذَا اَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ فَرَزْنَى لَا يَحْدُ لَوْ جُودَ الْاِكْرَاهُ هُنَا وَعِنْدَهُمَا الْاِكْرَاهُ يَتَحَقَّقُ مِنَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ فَلَا يَحْدُ فِي الصُّورَتَيْنِ.

ترجمہ: اور صحیح ہے مذکر، یحییٰ، تلہار، رجوع کرنا، ایلاء کرنا، فیء اور اسلام قبول کرنا لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اگر وہ رجوع کرے اور ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا تو اکراہ اس کے نفاذ کیلئے مانع نہیں ہے اسی طرح ہر وہ عقد جو مذاق کے ساتھ نافذ ہوتا ہے وہ اکراہ کے ساتھ بھی نافذ ہوگا اور اسلام اکراہ کے باوجود صحیح ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کہہ لے“ تو اسلام قتل کے خوف کے باوجود صحیح ہے لیکن جب مکبرہ نے اسلام لایا اور پھر مرتد ہو گیا تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے اسلام میں شبہ موجود ہے لیکن مدیون کو بری کرنا، کفیل کو بری کرنا، اور مرتد ہونا صحیح نہ ہوگا لہذا اس کی بیوی اس سے الگ نہ ہوگی اگر کسی نے زنا کیا تو حد لگائی جائے گی مگر یہ کہ بادشاہ نے اس پر اکراہ کیا ہو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں آئے گی میں کہتا ہوں کہ اکراہ کا مقصد حد ہونا متفق علیہ ہے سب کے درمیان بلکہ اختلاف بادشاہ کے علاوہ سے اکراہ کے تحقق میں ہے

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بادشاہ کے غیر سے اکراہ تحقیق نہیں ہوتا تو زنا اکراہ کے ساتھ نہ ہوا لہذا احد لگے گی لیکن جب بادشاہ نے اس کو مجبور کر دیا ہو تو حد نہیں لگے گی اکراہ کے موجود ہونے کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ سب سے تحقیق ہوتا ہے لہذا دونوں صورتوں میں حد نہیں لگے گی۔

تشریح: جو عقود قابل فسخ نہیں ہیں ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا؛

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو مجبور کر دیا نہ زنا نہ رمانے پر یا قسم کھانے پر کہ قسم کھاؤ ورنہ تجھے قتل کر دوں گا یا ظہار کرنے پر کہ اپنے بیوی سے ظاہر کر دیا ایلاء پر کہ قسم کھاؤ کہ اپنی بیوی کے پاس چار مہینے نہیں ہو جاؤ گے یا فیء پر یعنی ایلاء کے بعد رجوع کرنے پر یا کسی کافر کو مجبور کر دیا اسلام لانے پر چنانچہ اس نے اکراہ کی حالت میں اسلام قبول کیا تو یہ تمام عقود اکراہ کے باوجود صحیح ہیں۔

اس کے بارے میں ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو عقود فسخ کا احتمال نہیں رکھتے (جیسے نکاح سے لیکر فیء تک تمام عقود ہیں) وہ اکراہ کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں۔ اسی طرح جو عقود ہزل اور مذاق کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہوتے ہیں لہذا اکراہ ان تمام عقود کے نفاذ کیلئے مانع نہیں ہوگا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اسلام اکراہ کے باوجود صحیح ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ قتال کروں یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں“ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام لانے پر لوگوں کو مجبور کیا جائے گا لہذا قتل کے خوف کے باوجود اسلام لانا صحیح سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر اس نے زبردستی اسلام لایا اور پھر مرتد ہو گیا تو اس کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کے اسلام میں شبہ موجود ہے اس طور پر کہ وہ حقیقت میں مسلمان نہیں ہوا تھا بلکہ کافر ہی تھا اور مرتد کا قتل کرنا اس صورت میں ہے جبکہ وہ مسلمان ہونے کے بعد کافر ہو جائے۔

لا ابراء ہ مدیونہ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی نے مجبور کر دیا اپنے مدیون کو بری کرنے یا کفیل کو بری کرنے پر چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں اپنے مدیون کو بری کر دیا۔ یا کفیل کو بری کر دیا تو بری کرنا صحیح نہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ دائن کا دین مدیون کے ذمہ پر ہے اور ذمہ حیات میں سے نہیں ہے بلکہ حکمیات میں سے ہے حالانکہ اکراہ کا اثر حیات میں ظاہر ہوتا ہے حکمیات میں ظاہر نہیں ہوتا اسلئے اکراہ کی حالت میں مدیون کو یا کفیل کو بری کرنے سے وہ بری نہیں ہوں گے۔

اور اگر کسی کو مجبور کر دیا مرتد ہونے پر اور اس نے حالت اکراہ میں کلمہ کفر کا اظہار کیا زبان سے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن تھا تو وہ مرتد نہ ہوگا اور اس کی بیوی اس سے بائند نہ ہوگی کیونکہ وہ مرتد ہی نہیں ہوا ہے تو بیوی کیسے جدا ہوگی۔

اور اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کر دیا گیا چنانچہ اس نے حالت اکراہ میں زنا کیا تو اس پر حد آئے گی یا نہیں آئے گی اس کے بارے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر بادشاہ نے مجبور کیا ہو تب تو حد نہیں آئے گی لیکن اگر بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے مجبور کیا تو حد آئے گی۔ جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ چاہے بادشاہ نے مجبور کیا ہو یا بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے مجبور کیا ہو دونوں صورتوں میں حد آئے گی۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اکراہ کا مسقط حد ہونے میں امام صاحب اور صاحبین کا کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ غیر سلطان، یعنی بادشاہ کے علاوہ کسی اور سے اکراہ تحقق ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر سلطان (بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے) سے اکراہ تحقق نہیں ہوتا لہذا جب کسی کو غیر سلطان نے زنا کرنے پر مجبور کر دیا تو وہ مجبور نہیں ہوگا بلکہ اپنی مرضی سے زنا کر رہا ہے لہذا اس پر حد آئے گی لیکن اگر بادشاہ نے مجبور کر دیا ہو تو اکراہ کے پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں آئے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک چاہے بادشاہ نے مجبور کر لیا ہو یا بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے دونوں صورتوں میں اس پر حد نہیں آئے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک اکراہ جس طرح بادشاہ سے تحقق ہوتا ہے اسی طرح بادشاہ کے علاوہ کسی اور سے بھی تحقق ہوتا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو یہ بھی درحقیقت اختلاف عصر و زمان کے قاعدے پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ امام صاحب کا زمانہ خیر کا زمانہ تھا بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی جرأت نہ تھی کہ وہ کسی پر اکراہ کرے اور صاحبین کے زمانے میں شریروں کی جرأت ہو گئی تھی بادشاہ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی اکراہ کر سکتے تھے اس لئے صاحبینؒ نے یہ فتویٰ دیدیا کہ بادشاہ کے علاوہ دوسرے سے بھی اکراہ تحقق ہو سکتا ہے۔

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الارکراہ

۱۲ ربیع المرجب ۱۴۲۹ھ مطابق ۱۷ جولائی ۲۰۰۸ء بروز جمعرات۔

کتاب الحجر

یہاں پر چند مباحث کا ذکر ضروری ہے۔

(۱) حجر کی تعریف (۲) مشروعیت حجر۔ (۳) اسباب حجر۔

تفصیل: (۱) تعریف حجر: حجر کا لغوی معنی ہے منع کرنا، روکنا کہا جاتا ہے ”حجر علیہ حجراً ای منع علیہ منعاً“ اسی وجہ سے حرام کو حجر کہا جاتا ہے کیونکہ حرام سے بھی انسان کو روکا جاتا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”یقولون حجراً محجوراً“ ای حراماً محرمماً“ اور عقل کو بھی ”حجر“ کہا جاتا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”هل فی ذلک قسم لّدی حجراً لّدی عقل“ کیونکہ عقل بھی انسان کو مفاسد کے ارتکاب سے روکتی ہے اور حطیم کو بھی حجر کہا جاتا ہے کیونکہ حطیم کو کعبہ شریف سے روکا گیا ہے۔

اصطلاحی تعریف: ”هو منع لفاذ تصرف قولی لافعلی“ یعنی حجر کہتے ہیں کہ کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا۔ حجر کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے ”وهو عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذه“ یعنی حجر کہتے ہیں کہ منع مخصوص جو متعلق ہو شخص مخصوص یعنی صغیر اور مجنون وغیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص سے یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نافذ ہونے سے۔

”عن تصرف مخصوص“ یا ”عن تصرف قولی“ کے ذریعے احتراز ہے تصرف فعلی سے کیونکہ افعال جو ارج کے ساتھ حجر متعلق نہیں ہوتا (اس کی تفصیل عبارت میں آئے گی)۔

(۲) مشروعیت حجر: حجر کی مشروعیت کتاب اللہ اور سنت سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولا تؤتوا السفهاء اموالکم النّی جعل اللّٰہ لکم قیاماً و ارزقوہم فیہا و اکسوہم و قولوا لہم قولاً معروفاً“ اس آیت میں باری تعالیٰ نے اولیاء کو روکا ہے کہ سفہاء کو مال مت دینا تو یہ حجر کی مشروعیت کی دلیل ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے ”وابتلوا الیمتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم“ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ یتیموں کو پہلے آزمائے تب مال حوالہ کرنا اگر رشد نہ ہو تو مال مت دینا یہ حجر کی مشروعیت کی دلیل ہے۔

نیز حدیث شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ پر پابندی لگائی تھی اور اس کا جو مال تھا وہ اس کے دین کے ادا کرنے

کیلئے فروخت کیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے تہذیر کی بناء پر حضرت عبداللہ بن جعفرؓ پر پابندی لگائی تھی۔

(۳) اسباب حجر: حجر کے اسباب حضرت امام بو حنیفہ کے نزدیک تین ہیں (۱) صغر (۲) رقت (۳) جنون۔

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مذکورہ تین بھی ہیں اور اس کے ساتھ کچھ اور اسباب بھی ہیں جن کی تفصیل عبارت میں آئے گی۔

﴿هو منع نفاذ تصرف قولی﴾ انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذا تلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون ﴿ومسببه الصغر والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب﴾ ای المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال على نهج العقل الاندرا وغير المغلوب هو الذي يخلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسجىء حكمه ﴿وعتقهما وقرارهما وصح طلاق العبد وقراره في حق نفسه لا في حق سيده فلو اقر﴾ ای العبد المحجور ﴿بمال اخر الى عتقه وبحد وقود عجل﴾ فانه في حق دمه باقى على اصل الادمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه.

ترجمہ: یہ تصرف قولی کو منع کرنا ہے یہ مصنف نے یہ کہا اس لئے کہ افعال جوارح میں حجر تحقق نہیں ہوتا پس اگر بچہ غیر کامل ہلاک کرے تو ضمان واجب ہوگا اسی طرح مجنون بھی ہے اور حجر کا سبب صغریٰ، جنون اور رقت ہے لہذا اچھوٹے بچے اور مجنون مغلوب کی طلاق صحیح نہیں ہے مجنون مغلوب وہ ہے جس کی عقل جاتی رہی اس طور پر کہ اس سے افعال و اقوال کا جاری ہونا عقل کے طریقے پر نہ ہوتا ہو مگر بہت کم اور مجنون غیر مغلوب وہ ہے جس کا کلام مختلط (یعنی گڈمڈ) ہو کبھی تو اس کا کلام ہوشیار لوگوں کے کلام سے مشابہ ہو اور کبھی نہ ہو اور یہ وہ ہے جس کو معتوہ کہتے ہیں جس کا حکم عنقریب آئے گا اور صحیح نہیں ہے ان کا حق اور اقرار اور صحیح ہے غلام کی طلاق اور اس کا اقرار اپنے حق میں نہ کہ مولیٰ کے حق میں پس اگر غلام نے مال کا اقرار کیا تو اس کو مؤخر کیا جائے گا زمانہ حق تک اور اگر خدا اور قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال قائم کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنے خون کے حق میں اصل آدمیت پر باقی ہے یہاں تک کہ اس کے متعلق مولیٰ کا اقرار اس کے خلاف صحیح نہیں ہے۔

تشریح: حجر اقوال میں معتبر ہے افعال میں نہیں:

حجر کے معنی ہے کسی کو تصرف قولی سے روکنا یعنی جو شخص مجبور ہو اس کا تصرف قولی معتبر نہ ہوگا لیکن تصرف فعلی معتبر ہوگا کیونکہ افعال جوارح میں کسی پر پابندی نہیں لگائی جاتی لہذا اگر رمی یا مجنون نے کسی کا مال تلف کیا تو اس کا ضمان اس پر یا اس کے ولی پر

لازم ہوگا ہاں ان کے تصرفات قویہ موقوف ہوں گے ولی کی اجازت پر۔

اسباب صغر: اسباب صغر تین ہیں (۱) صغریٰ (۲) جنون (۳) رقیق۔ یعنی غلام ہونا۔ لہذا چھوٹے بچے، اور مجنون مغلوب کی طلاق، اعتاق اور اقرار معتبر نہ ہوگا۔ یعنی ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہ ہوگا۔ اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ تصرفات تین قسم پر ہیں (۱) مفید محض، جیسے ہدیہ قبول کرنا یہ تصرف ولی کی اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے۔

(۲) مضر محض: یعنی جس میں ضرر ظاہر ہو جیسے کہ بیوی کو طلاق دینا، غلام آزاد کرنا، اور اقرار کرنا یہ تصرف معتبر نہیں یہاں تک کہ ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہیں۔

(۳) دائر بین والنفع الضرر: جیسے بیع و شراء، اجارہ وغیرہ تو یہ تصرف موقوف ہوں گے ولی کی اجازت پر اگر ولی نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیں گے ورنہ نہیں۔

شارح نے مجنون کی دو قسمیں ذکر کی ہے ایک مجنون مغلوب چنانچہ مجنون مغلوب وہ ہے جس کی عقل جاتی رہی اور اس کو کسی وقت بھی ہوش نہ آتا ہو اور اس کا کوئی بھی فعل اور قول عقل کے طریقے پر نہ ہو۔ لہذا مجنون مغلوب کا کوئی بھی تصرف معتبر نہیں یہاں کہ ولی کی اجازت سے بھی معتبر نہیں ہوتا۔

اور مجنون غیر مغلوب وہ ہے جس کے کلام میں اختلاط ہو کبھی تو اس کا کلام عقلاء اور ہوشیاروں کے کلام کی طرح ہو اور کبھی دیوانوں کے کلام کی طرح ہو اس کو معتودہ بھی کہا جاتا ہے اور معتودہ کی مفصل بحث بعد میں آرہی ہے۔ لہذا اسی اور مجنون مغلوب کے تصرفات ضارہ تو بالکل معتبر نہ دیں گے۔

البتہ غلام کی طلاق صحیح ہوگی اور اس کا اقرار بھی صحیح ہوگا لیکن اپنے نفس کے حق میں مولیٰ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ پس اگر غلام نے مال کا اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر ہوگا لیکن مال کی ادائیگی زمانہ حق کے بعد ہوگی کیونکہ فی الحال غلام پر مولیٰ کا حق غالب ہے اسلئے اگر فی الحال اس کو نافذ کر دیا جائے تو یہ اقرار ہوگا مولیٰ کے حق میں لیکن آزاد ہونے کے بعد چونکہ مولیٰ کا حق نہیں ہے اس لئے آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا۔ اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو یہ فی الحال لازم ہوگا کیونکہ یہ اقرار اپنے نفس کے حق میں ہے اس لئے کہ وہ اپنے خون کے حق میں اصل آدمیت پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ اس کے بارے میں حد یا قصاص کا اقرار کرے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے متعلق مولیٰ کی ملکیت غلام پر ثابت نہیں ہے اور غلام کا خود اپنے نفس کے بارے میں اقرار صحیح ہے اس لئے کہ خون کے حق میں اس کا اقرار کرنا اقرار علی نفسہ ہے اس لئے یہ لازم ہوگا۔

﴿ومن عقد منهم وهو يعقله اجاز وليه اور﴾ قوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون فان

المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذى يصلح وكيل من الغير والمراد بالعقد فى قوله ومن عقد منهم العقد العقود الدائرة بين النفعة والمضرة بخلاف الاتهاب فانه يصح بلا اجازة الولی وبخلاف الطلاق والعناق فانهما لا يصحان وان اجازهما الولی ﴿وان اتلفوا شيئاً ضمنوا﴾ لما بينا انه لاحجر فى افعال الجوارح .

ترجمہ: اور جس نے ان کے ساتھ عقد کیا اس حال میں کہ وہ عقد کو جانتا ہے تو اس کی اجازت دیدے یا رد کر دے ”منہم“ میں ضمیر راجع ہے صبی، عہد، اور مجنون کی طرف کیونکہ مجنون بھی کبھی کبھی بیع و شراء کو جانتا ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے اگرچہ مصلحت کو فساد پر ترجیح نہیں دے سکتا اور وہ معتوه ہے جو غیر کی جانب سے وکیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور مصنف کے قول ”ومن عقد منہم“ میں عقد سے وہ عقود مراد ہیں جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوں برخلاف ہدیہ قبول کرنے کے کیونکہ وہ صحیح ہے ولی کی اجازت کے بغیر بھی اور برخلاف طلاق اور عتاق کے کیونکہ وہ صحیح نہیں اگرچہ ولی اس کی اجازت دیدے اور اگر انہوں نے کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دی تو ضامن ہوں گے اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ افعال جوارح میں پابندی متحقق نہیں ہوتی ۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر صبی اور مجنون بیع کو نہ جانتے ہوں یعنی جس کو صبی غیر متمیز اور مجنون مغلوب کہتے ہیں تو ان کا کوئی بھی تصرف جائز نہیں اگرچہ ولی اجازت دے تب بھی جائز نہیں ۔

لیکن اگر صبی عاقل ہو جس کو صبی متمیز کہا جاتا ہے یا مجنون ہو جو بیع اور شراء کو جانتا ہو (لیکن مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا) جس کو مجنون غیر مغلوب یا معتوه بھی کہا جاتا ہے ۔ تو اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ عقود تین قسم پر ہیں (۱) نفع محض جیسے ہدیہ قبول کرنا تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے ۔

(۲) ضرر محض ۔ جیسے طلاق اور عتاق تو یہ صحیح نہیں ہیں اگرچہ ولی اجازت دے ۔

(۳) وہ عقود جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہیں جیسے بیع و شراء وغیرہ تو اس قسم کے عقود ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے اگر ولی چاہے تو اجازت دے یا رد کر دے ۔

اور اگر مذکورہ افراد یعنی صبی، مجنون اور غلام نے کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دی تو ان پر یا ان کے اولیاء پر اس کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ افعال جوارح میں حجر متحقق نہیں ہوتا ۔

﴿ولا يحجر على مكلف بسفه وفسق دين﴾ هذا عند ابی حنیفہ وعندہما وعند الشافعی یحجر علی السفیہ وایضاً اذا طلب القاضی غرماء المفلس الحجر علیہ حجرہ القاضی ومنعہ من البیع والاقرار

وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق زجر آله ﴿بل مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس﴾
اعلم ان اباحيفۃ ير الحجر على هؤلاء الثلاثة دفعاً لضررهم عن الناس فالمفتي الماجن هو الذي يعلم
الناس الحيل والمكارى المفلس هو الذي يكارى الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر لادابة له
فانقطع المكثري عن الرفقة .

ترجمہ: اور پابندی نہیں لگائی جائے گی آزاد مکلف پر بے وقوفی، فسق اور دین کی وجہ سے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبین
اور امام شافعیؒ کے نزدیک سفیہ پر پابندی لگائی جائے گی اسی طرح جب مفلس کے قرض خواہوں نے قاضی سے اس پر پابندی
لگانے کا مطالبہ کیا تو قاضی اس پر پابندی لگائے گا اور اس کو بیع اور اقرار سے روک گا، صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق پر
بھی پابندی لگائی جائے گی اس کی تنبیہ کیلئے۔ بلکہ (پابندی لگائی جائے گی) بے باک مفتی، جاہل طبیب اور اس مفلس پر جو کرایہ
پر جانور دینے والا ہو جان لو کہ امام ابوحنیفہؒ ان تینوں پر پابندی جائز سمجھتے ہیں تاکہ لوگوں سے ان کا ضرر دفع ہو۔ مفتی بے باک وہ
ہے جو لوگوں کو حیلے سکھاتا ہے اور مکاری مفلس وہ ہے جو لوگوں کو جانور کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ وصول کرتا ہے لیکن جب سفر کا
وقت آتا ہے تو اس کے پاس جانور نہیں ہوتا تو کرایہ پر لینے والا (مسافر) اپنے ساتھیوں سے کٹ جاتا ہے۔

تشریح: سفیہ اور فاسق پر پابندی لگانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ (جو اپنا مال فضول اور بلا فائدہ تہذیر اور اسراف کے ساتھ خرچ کرتا ہے)، فاسق
(جو اپنا مال معصیت کے کاموں میں خرچ کرتا ہے) اسی طرح مدیون (جس پر لوگوں کا دین ہو اور ادائیگی کی صورت نہ ہو) ان
تینوں پر حجر (پابندی) نہیں لگائی جائے گی۔

حضرات صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسباب مثل مشہورہ کے علاوہ دوسرے اسباب کی وجہ سے بھی حجر (پابندی)
لگایا جاسکتا ہے مثلاً سفاہت اور بے وقوفی کی وجہ سے جو آدمی اتنا بے وقوف ہو کہ اپنا مال فضول اور غیر ضروری کاموں میں خرچ
کرتا ہے یعنی اسراف اور تہذیر کرتا ہے تو اس پر بھی پابندی لگائی جائے گی۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولا تسوا السفهاء
اموالکم التي جعل اللہ لکم قیاماً وازقوہم وقلو اللہم قولا معروفاً“ کہ جب تک وہ سفیہ ہے تو ان کو مال مت
دینا۔

اسی طرح ایک آدمی پر لوگوں کا دین ہے اور وہ مفلس ہے یعنی اس کے پاس دین ادا کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اور قرض خواہوں
نے قاضی سے مطالبہ کیا تو اس پر پابندی لگادی جائے تاکہ وہ اپنا مال کسی اور کے ہاتھ فروخت نہ کر دے یا کسی کیلئے اقرار نہ کرے

تا کہ قرض خواہوں کا حق ضائع نہ ہو۔

اسی طرح صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق پر بھی حجر لگایا جاسکتا ہے لیکن فاسق سے وہ فاسق مراد ہے جو مال کو تیزی کے ساتھ معصیت کے کاموں میں خرچ کرتا ہو تو اس پر بھی پابندی لگائی جاسکتی ہے زجر اور تنبیہ کیلئے۔ لہذا اس کے متعلق دلائل آپ ہدایہ میں پڑھ لیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ)

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفتی ماجن، طبیب جاہل، اور مکاری مفلس پر حجر لگایا جاسکتا ہے۔

مفتی ماجن وہ ہے جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہے مثلاً عورت کو باندھنے کیلئے مرد ہونے کا حیلہ سکھانا یا زکوٰۃ سے بچنے کیلئے مال کچھ وقت کیلئے دوسرے کو بیہ کرنا وغیرہ۔

اسی طرح طبیب جاہل پر بھی پابندی لگائی جاتی ہے اور مکاری مفلس وہ ہے کہ جو لوگوں کو جانور گاڑی وغیرہ کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ ایڈوانس وصول کرتا ہے لیکن جب سفر کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس نہ جانور ہوتا ہے اور نہ گاڑی تو جس نے ٹکٹ لیا ہوا ہے وہ اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ جاتا ہے۔

ان تینوں پر امام ابوحنیفہؒ اس لئے پابندی لگانے کے قائل ہیں کہ ان کا ضرر عام ہے تو لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے ان پر پابندی کو جائز سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ضرر عام کو دفع کرنے کیلئے ضرر خاص برداشت کیا جاسکتا ہے۔

ان میں سے طبیب جاہل ابدان، مفتی ماجن ادیان جبکہ مکاری مفلس اموال کو ضرر پہنچاتا ہے۔

فان بلغ غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یتبلغ خمساً وعشرین وصح تصرفہ قبلہ وبعده یسلم الیہ ولو یلارشد اعلم ان الصبی اذا بلغ غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ اتفاقاً قال اللہ تعالیٰ ولا تؤتوا السفہاء اموالکم الی قوله فان انستم منهم رشداً فابو حنیفۃ قدر الاناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنۃ فان هذا سن اذا بلغہ المرء یمکن ان یتصیر جدالان ادنی مدة البلوغ الناعشر حولاً وادنی مدة الحمل ستة اشهر ففی هذا المبلغ یمکن ان یولد له ابن ثم فی ضعف هذا المبلغ یمکن ان یولد لابنہ ابن فالظاهر ان یونس منہ رشد مافی سن خمس وعشرین فیدفع الیہ اموالہ وقبل هذا السن ان تصرف فی مالہ بیعاً او شراءً او نحوهما یصح تصرفہ عند ابی حنیفۃ وقال لا یصح لانه لو صح لم یکن منع المال عنہ مفیداً قلنا بل یفید لان غالب تبذیر السفہاء بالہیۃ فیمتنع المال بمنع الہیۃ ثم بعد خمس وعشرین سبۃ یسلم الیہ مالہ وان لم یونس منہ رشد عند ابی حنیفۃ فان هذا السن مظنۃ الرشید فیدور الحکم معہا۔

ترجمہ: اگر کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ پچیس برس کی عمر کو پہنچ جائے اور اس سے پہلے جو تصرف اس نے کیا ہو وہ صحیح ہوگا اور پچیس برس کے بعد اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اگرچہ سمجھداری کے آثار اس سے ظاہر نہ ہوں جان لو کہ جب ایک بچہ بالغ ہو جائے اور وہ سمجھدار نہ ہو تو بالاتفاق اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اور بے عقول کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں“ اس قول تک ”اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو“ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے سمجھداری کو شرط کیا ہے زمانے کے ساتھ اور وہ ہے پچیس برس کیونکہ یہ ایسی عمر ہے کہ جب اس میں انسان پہنچتا ہے تو ممکن ہے کہ وہ دادا بن جائے کیونکہ ادنیٰ مدت بلوغ بارہ سال ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہے تو عمر کی اس مقدار میں ممکن ہے کہ اس کا بیٹا ہو جائے پھر اس مقدار کے دو چند میں ممکن ہے کہ اس کے بیٹے کا بیٹا پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پچیس سال کی اس عمر میں اس کے اندر سمجھ آئی ہوگی لہذا اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اور اگر اس عمر سے پہلے اس نے مال میں کچھ تصرف کیا ہو مثلاً بیع، شراء یا اس جیسا کوئی اور تصرف تو وہ تصرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر صحیح ہوتا تو اس سے مال منع کرنا مفید نہ ہوتا ہم کہتے ہیں مفید ہے کیونکہ بے وقوفوں کی زیادہ تہذیب ہبہ کرنے سے ہوتی ہے تو اس سے مال روکا جائے گا ہبہ کو روکنے کیلئے پھر پچیس سال کے بعد اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا اگرچہ سمجھداری محسوس نہ ہو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ یہ ایسی عمر ہے جس میں سمجھداری پیدا ہونے کا گمان غالب ہوتا ہے تو حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔

تشریح: لڑکا بالغ ہو لیکن سمجھدار نہ ہو اس کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک لڑکا بالغ ہو گیا لیکن وہ سمجھدار نہیں ہے تو بالاتفاق اس کا مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا“ وابتلوا الیتیمی حتی اذا بلغوا النکاح فان انستم منهم رشداً فادفعوا الیہم اموالہم ”اور مت پکڑ دو بے عقلوں کو اپنا وہ مال جن کو بنایا ہے اللہ نے تمہارے گزران کا سبب اور ان کو اس میں سے کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان کہوان سے بات معقول اور سدھاتے رہو یتیموں کو جب تک پہنچیں نکاح کی عمر کو پھر اگر دیکھو ان میں ہوشیاری تو حوالہ کر دو ان کے مال ان کا، (تفسیر عثمانی)۔

لہذا اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ رشد حاصل ہونے سے پہلے ان کو مال نہیں دینا چاہئے لیکن رشد حاصل ہونے کی تعین میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے رشد کی تقدیر لگائی ہے پچیس برس کی عمر کے ساتھ کیونکہ پچیس برس کی عمر ایسی عمر ہے کہ اس

میں انسان کی عقل اور ہوشیاری کمال کو پہنچ سکتی ہے اس لئے کہ بچپن برس کی عمر میں ایک آدمی دادا بن سکتا ہے کیونکہ ادنیٰ مدت بلوغ بارہ سال ہے چنانچہ اگر کوئی شخص بارہ سال کی عمر میں شادی کرے اور چھ مہینے میں بچہ ہو جائے کیونکہ ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہے اور پھر اس کا بچہ بھی بارہ سال میں بالغ ہو جائے اور شادی کرے اس کا بھی چھ ماہ میں بچہ پیدا ہو جائے تو کل عمر بچپن سال ہوگئی اور آدمی دادا بن گیا پس جب بچپن سال کی عمر میں آدمی دادا بن جاتا ہے تو اب اس کی عقل کمال کو بھی پہنچ سکتی ہے بچپن کے جو آثار ہیں وہ ختم ہو جاتے ہیں لیکن اگر بچپن سال کے بعد بھی کوئی سفیہ ہو تو یہ بچپن کے آثار کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ کوئی اور سبب ہے اس لئے اس کا مال اس کے حوالہ کیا جائے گا۔

البتہ اگر بچپن برس کی عمر سے پہلے اس نے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا یعنی فروخت کیا یا خرید لیا، یا کوئی اور تصرف کیا تو اس کا تصرف صحیح سمجھا جائے گا اور نافذ ہوگا۔

صاحبین فرماتے ہیں بالغ غیر رشید کو اس کا مال حوالہ نہیں کیا جائے گا اگرچہ عمر بچپن سال کو پہنچ جائے بلکہ اگر نوے سال کی عمر کو بھی پہنچ جائے لیکن جب رشید نہ ہو تو اس کا مال اس کے حوالہ نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے رشید ہونے سے پہلے اپنے مال میں تصرف کیا تو یہ تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اگر اس کے تصرفات نافذ ہوتے تو پھر منع کرنے میں کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ منع کرنے میں فائدہ ہے وہ یہ کہ عام طور پر نا سمجھ لوگ اپنے اموال ہبہ اور فضول خرچیوں میں اڑا دیتے ہیں اس لئے ان کو ہبہ کرنے اور فضول خرچی کرنے سے روک دیا جائے گا اور جو مفید تصرفات ہیں وہ جائز ہوں گے۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکم کا مدار بچپن سال کی عمر پر ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک رشید اور ہوشیاری حاصل ہونے پر چاہے عمر جتنی بھی ہو۔

﴿وَحَبَسَ الْقَاضِي الْمَدْيُونُ﴾ ای اجبر المديون ﴿لِبَيْعِ مَالِهِ لَدِينِهِ وَقَضَىٰ دَيْنَهُ مِنْ دِرَاهِمِهِ وَبَاعَ دَنَانِيرَهُ لِدِرَاهِمِ دَيْنِهِ وَبِالْعَكْسِ اسْتَحْسَانًا﴾ اعلم ان القياس ان لا يبيع الدراهم لاجل دنانير الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان يباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان في الثمنية ﴿لَا عَرْضَهُ وَعَقَارَهُ﴾ خلافا لهما فنا المفلس اذا امتنع من بيع العرض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما ويقضى دينه بالحصص ﴿وَمَنْ أَفْلَسَ وَمَعَهُ عَرْضٌ شَرَاهُ وَلَمْ يُوَدِّ ثَمَنَهُ فَبَانَعَهُ اسْوَةٌ لِلْغَرَمَاءِ﴾ ای افلس ومعہ عرض شرآہ ولم یؤد ثمنہ فبانعہ اسوۃ للغرماء ﴿وَمَنْ أَفْلَسَ وَمَعَهُ عَرْضٌ شَرَاهُ وَلَمْ يُوَدِّ الثَّمَنَ فَبَانَعَهُ اسْوَةٌ لِلْغَرَمَاءِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَيَحْجَرُ الْقَاضِي عَلَى الْمُشْتَرَى بِطَلْبِهِ ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ﴾

ترجمہ: اور قاضی مدیون کو قید کر سکتا ہے یعنی مدیون کو مجبور کرے تاکہ وہ اپنا مال اپنے دین کے واسطے فروخت کرے اور قاضی

اس کے دین کے دراہم ادا کرے اس کے دراہم سے اور دنانیر کو فروخت کر سکتا ہے دین کے دراہم کے واسطے اور اس کا عکس بھی کر سکتا ہے استحسان کی بناء پر۔ جان لو کہ قیاس تو یہ ہے کہ دراہم کو دین کے دنانیر کیلئے فروخت نہ کیا جائے اور نہ دنانیر کو دین کے دراہم کیلئے فروخت کیا جائے کیونکہ دونوں مختلف ہیں لیکن استحسان کی وجہ سے ہر ایک دوسرے کیلئے فروخت کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ شمیث میں دونوں متحد ہیں لیکن اس کا سامان اور جائیداد نہیں بیچ سکتا خلاف ثابت ہے صاحبین کیلئے کیونکہ مفلس جب اپنے سامان اور جائیداد کو دین کی ادائیگی کیلئے بیچنے سے رک جائے تو قاضی اس کو بیچ سکتا ہے اور اس کا دین حصوں کے مطابق ادا کر سکتا ہے۔ اور جو آدمی مفلس ہو گیا اور اس کے پاس سامان ہے جو اس نے خریدا ہے اور ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا ہے تو اس کا بائع بقیہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہے یعنی ایک آدمی مفلس ہو گیا اور اس کے پاس سامان ہے جو اس نے خریدا ہے لیکن ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا ہے تو اس کا بائع بقیہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر پابندی لگائے بائع کے مطالبے سے پھر بائع کیلئے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

تشریح: مدیون کو قید کیا جاسکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدیون پر پابندی لگائی نہیں جاسکتی لیکن اس کو یوں ہی نہیں چھوڑا جائے گا کہ لوگوں کا مال کھاتا پھرے بلکہ اگر قرض خواہوں نے قاضی سے مطالبہ کیا اس کو قید کرنے کا تو قاضی مدیون کو قید کرے گا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ ٹال مٹول کرنے والا تو نہیں ہے اور اس وقت تک قید میں رکھے گا جب تک دین ادا نہ کرے اگر دین ادا کرنے کیلئے کوئی دوسرا مال نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ اپنے مال کو بیچ کر اس سے دین ادا کرے۔ اگر مدیون کے پاس دراہم موجود ہوں اور اس پر دین بھی دراہم کا ہو تو قاضی اس کی اجارت کے بغیر اس کے دراہم سے اس کا دین ادا کرے گا۔ اور اگر اس پر دین دراہم کا ہو اور اس کے پاس دنانیر موجود ہوں تو قاضی دنانیر کو دراہم کے عوض بیچ کر اس سے اس کا دین ادا کرے گا یا اس کا عکس ہو یعنی اس پر دین دنانیر کا ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہو تو قاضی دراہم کو دنانیر کے عوض بیچ کر اس سے اس کا دین ادا کرے گا۔ یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دراہم کو دنانیر کیلئے اور دنانیر کو دراہم کیلئے فروخت نہ کئے جائیں کیونکہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے جس طرح قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ دین ادا کرنے کیلئے اس کا متاع یا جائیداد فروخت کرے۔

لیکن استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شمیث کے اعتبار سے دراہم اور دنانیر دونوں کی جنس ایک ہے۔ اس لئے ایک کو دوسرے کیلئے فروخت کیا جاسکتا ہے۔

لیکن قاضی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ مدیون کا سامان اور جائیداد فروخت کرے یا نیلام کرے بلکہ قاضی مدیون کو مجبور کرے گا کہ تم

خود بیچ دو یہ امام صاحب کے نزدیک ہے لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس خود اپنے سامان اور جائیداد کے بیچنے سے رکتا رہا تو قاضی کو اختیار ہے کہ اس کا سامان اور جائیداد بیچ کر اس سے اس کا دین قرض خواہوں کو بقدر حصص ادا کرے۔

ومن افلس ومعه عرض شراہ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی مفلس ہو گیا اور اس پر بہت سارے لوگوں کا قرضہ ہے اس کے پاس ایک گھوڑا بھی ہے جو اس نے ”خالد“ سے خریدا ہے لیکن اس کا شمن خالد کو ادا نہیں کیا ہے تو اس کے مفلس ہونے کے بعد خالد یہ نہیں کر سکتا ہے کہ اس سے اپنا گھوڑا واپس لے لے یعنی خالد اپنی معین شیء کا زیادہ حقدار نہیں ہے دوسرے قرض خواہوں سے بلکہ خالد (شیء معین کا بائع) بھی دیگر قرض خواہوں سے برابر ایک قرض خواہ ہے پس اگر مدیون نے گھوڑا بیچ دیا تو اس کی رقم تمام قرض خواہوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی حصوں کے بقدر۔

جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس بائع کی شیء معین موجود ہے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے مثلاً مذکورہ صورت میں خالد اپنے گھوڑے کا زیادہ حقدار ہے لہذا خالد قاضی سے مطالبہ کرے گا کہ قاضی مشتری پر پابندی لگا دے کہ مشتری (مدیون) اس گھوڑے کو فروخت نہ کرے پس جب قاضی نے اس پر پابندی لگا دی تو گھوڑے کے مالک (خالد) کو بیع فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا کہ بیع فسخ کر کے اپنا گھوڑا واپس لے لو کیونکہ وہ دوسرے سے زیادہ حقدار ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ مشتری اس بیع کا مالک ہو چکا ہے ملکیت صحیحہ کے ساتھ تو خالد (شیء معین کا بائع) کا دین مدیون کے ذمہ واجب ہو گیا اور جب دین اس کے ذمہ واجب ہو گیا تو اب خالد بھی دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گیا اب صرف خالد کو گھوڑا واپس کرنا دوسرے قرض خواہوں کا حق مارتا ہے اور کسی کو دوسرے کے حق مارنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ بائع ”اسوة للغرماء“ ہے۔

فصل: ﴿بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاختلام والحیض والحبل فان لم يوجد فحين يتم له ثمانی عشرة سنة ولها سبع عشرة﴾ وقال فیہما بتمام خمس عشرة سنة وبہ یفتی ﴿وادنی مدة له الناعشرة سنة ولها تسع سنین فان راھقا فقلا بلغنا صدقا وهما کالبالغ حکماً۔

ترجمہ: لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کر دینے اور انزال سے ہے اور لڑکی کا بالغ ہونا احتلام، حیض اور حمل ٹھہر جانے سے ہے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو جب لڑکے کے اٹھارہ برس پورے ہو جائے اور لڑکی کی سترہ برس اور صاحبین دونوں کے حق میں پندرہ برس پورے ہونے کے قائل ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور لڑکے کیلئے ادنیٰ مدت بلوغ بارہ سال ہے اور لڑکی کیلئے نو سال۔ اگر دونوں قریب البلوغ ہو گئے اور کہا کہ ہم بالغ ہو چکے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی اور دونوں بالغ کے

علم میں ہوں گے۔

تشریح: علامات بلوغ:

صغیر سنی چونکہ اسباب جبر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اس کی انتہاء بیان کرنا بھی ضروری ہے اس فصل میں مصنفؒ نے اسی کو بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک لڑکے کیلئے علامات بلوغ تین ہیں (۱) احتلام یعنی خواب میں منی کا خارج ہونا (۲) اِحبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کرنا اور اس کو حاملہ کر دینا۔ (۳) انزال یعنی منی کا خارج ہونا جماع سے یا غیر جماع سے۔

اسی طرح لڑکی کیلئے بھی علامات بلوغ چار ہیں (۱) احتلام یعنی خواب میں منی کا خارج ہونا (۲) حیض کا آنا (۳) جل یعنی حاملہ ہونا (۴) انزال چاہے جماع سے ہو یا غیر جماع سے۔

لیکن اگر ان علامات میں سے کوئی بھی علامت نہ پائی جائے تو پھر جب لڑکے کی عمر اٹھارہ برس ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو وہ بالغ شمار ہوں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ سب کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ برس ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔
ادنیٰ مدت بلوغ لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ اگر لڑکا اور لڑکی دونوں قریب البلوغ ہوں اور پھر دونوں نے اقرار کر لیا کہ ہم بالغ ہو چکے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ بلوغ ایسی چیز ہے جس کی پہچان ان دونوں کی جانب سے ہی ہو سکتی ہے اس لئے اس میں ان دونوں کا قول معتبر ہوگا اور اب ان کا حکم بالغوں کی طرح ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

ختم شد کتاب الحجر

۱۳۲۹ھ رجب المرجب

مطابق ۱۸ جولائی ۲۰۰۸ء

کتاب الماذون

﴿الاذن فك الحجر واسقاط الحق﴾ اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض له الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى حقه وازال المانع عن التصرف وازال حجره اى منعه عن التصرف فهو الاذن هذا عندنا عند الشافعى هو وكيل والابنة.

ترجمہ: اذن کے معنی ہے پابندی اٹھانا اور اپنا حق ساقط کرنا جان لو کہ انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ تصرفات کا مالک ہو لیکن جب اس کو غلامی لاحق ہو جائے اور مولیٰ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو جائے تو وہ تصرف کے مالک ہونے سے مانع بن جاتا ہے لیکن جب مولیٰ نے اپنا حق ساقط کر دیا اور تصرف کرنے سے جو مانع تھا اس کو زائل کر دیا اور تصرف کرنے سے پابندی کو اٹھالیا تو یہ ہمارے نزدیک اذن ہے اور امام شافعی کے نزدیک وکیل اور نائب بناتا ہے۔

تشریح: کتاب الحجر کے بعد کتاب الماذون اس لئے لائے کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دیدی جائے۔

اذن لغۃ بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کرنا اور بتا دینا اکثر کتب فقہیہ میں یہی مذکور ہے لیکن علامہ شمس الدین قاضی آفندی نے کہا ہے کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ اذن بمعنی اعلام ہے بلکہ لغت کی کتابوں میں اذن بمعنی اباحت مذکور ہے چنانچہ صاحب قاموس وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے۔

اذن کی اصطلاحی تعریف: احناف کے نزدیک اذن کی اصطلاحی تعریف یہ ہے ”فك الحجر واسقاط الحق“ پابندی اٹھانا اور اپنا حق ساقط کرنا یعنی کم عمری اور غلامی کی وجہ سے جس کو تصرف کرنے سے منع کیا گیا تھا اس کو تصرف کی اجازت دینا۔ اسقاط حق سے مراد یہ ہے کہ آقا کا غلام پر جو حق تھا جس کی وجہ سے غلام تصرف سے منع کیا گیا تھا آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور غلام کو تصرف کرنے کی اجازت دیدی۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ تمام تصرفات کا مالک ہو لیکن جب اس کو غلامی لاحق ہو جائے اور مولیٰ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو جائے تو یہ تصرف کے مالک ہونے کیلئے مانع بن جاتا ہے یعنی جب وہ مملوک بن گیا تو اب تصرفات کا مالک نہیں بن سکتا پس جب مولیٰ نے اپنا حق ساقط کر دیا اور تصرف کرنے سے جو مانع تھا اس کو زائل کر دیا اور تصرف کرنے سے

جو ممانعت حاصل تھی اس کو زائل کر دیا تو یہ اذن ہے یعنی آقا کو جو پابندی لگانے کا حق حاصل تھا اس کو ساقط کر دیا۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اذن کے معنی فک الحجر نہیں ہے بلکہ توکیل اور انابت ہے یعنی جب مولیٰ نے غلام کو اجازت دیدی تو یہ گویا کہ آقا نے اپنے غلام کو تصرف کرنے کا وکیل بنادیا اور تصرف کرنے میں اپنا نائب بنادیا۔

اس اختلاف کا فائدہ یہ ظاہر ہوگا کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو ایک معین مدت کیلئے ماذون بنادیا تو یہ ہمارے نزدیک ہمیشہ کیلئے ماذون ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اس معین وقت تک ماذون ہوگا آگے ماذون نہ ہوگا۔ نیز یہ بھی کہ وکیل اور نائب تصرف کرتا ہے مالک کیلئے اور ماذون تصرف کرتا ہے اپنے نفس کیلئے۔ اس لئے دونوں تعریفوں میں کافی فرق پڑتا ہے۔

﴿ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته﴾ فانه ليس بتوكيل والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف فان قوله الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك العبد عن الحجر فعطف عليه فعطف على قوله ينفك قوله يتصرف ﴿فلم يرجع بالعهد على سيده﴾ هذا تفریع على انه يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئاً لا يطلب الثمن من المولى لكونه مشترياً بنفسه بخلاف الوكيل فانه يطلب الثمن من المؤكل لانه اشترى للمؤكل ﴿ولم يتوقت﴾ هذا تفریع على انه اسقاط الحق لا توکیل فان الاسقاط لا يتوقت والتوكيل يتوقت ﴿فعبد اذن يوماً ماذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص بنوع فان اذن في نوع عم اذنه في الانواع﴾ هذا تفریع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا يتخصص بتصرف وفيه خلاف الشافعی والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع وكذا اذا قيل اعد صباغاً فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل منه فيعم وكذا اذا قيل اد الى الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فان هذا استخدام لا اذن۔

ترجمہ: پھر غلام اپنی اہلیت کی بنیاد پر اپنے لئے تصرف کرے گا کیونکہ یہ توکیل نہیں ہے، وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے کام کرے۔ مصنف کا قول ”ثم يتصرف“ محذوف پر عطف ہے اس لئے کہ مصنف کے قول ”الاذن فك الحجر“ کے معنی ہیں ”اذا اذن المولى ينفك العبد عن الحجر“ یعنی جب مولیٰ نے اجازت دیدی تو اس کے نتیجے میں غلام حجر سے آزاد ہو گیا تو مصنف نے ”ينفك“ پر ”يتصرف“ کو عطف کر دیا۔

لکھنا ضمان کا رجوع آقا پر نہیں کیا جائے گا یہ تفریع ہے اس بات پر کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے کیونکہ جب اس نے ایک چیز خرید لی تو مولیٰ سے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اپنی ذات کیلئے خریدنے والا ہے برخلاف وکیل کے کیونکہ اس صورت میں موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے موکل کیلئے خریدی ہے۔ اور یہ بیع و شراء کی اجازت کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوگی یہ تفریع ہے اس بات پر کہ یہ اپنا حق ساقط کرتا ہے وکیل بنانا نہیں ہے کیونکہ اسقاط کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اور توکیل مقید ہوتی ہے۔ وہ غلام جس کو ایک دن کی اجازت دیدی گئی وہ ماذون ہے جب تک اس پر پابندی نہ لگادی جائے اور یہ اجازت کسی خاص نوع کے ساتھ مختص نہ ہوگی پس اگر اس نے ایک تجارت کی ایک نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت تمام اقسام تجارت کیلئے عام ہوگی یہ تفریع ہے اس مسئلے پر کہ ”اذن فک الحجر“ ہے توکیل نہیں ہے کیونکہ ”فک الحجر“ کے معنی ہیں قید سے مطلق رکھنا لہذا یہ اجازت کسی خاص تصرف کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی اور اسی میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ مراد یہ ہے کہ جب مولیٰ نے تجارت کی کسی خاص نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت تمام انواع کیلئے عام ہوگی۔ اسی طرح اگر کہا گیا کہ تم رنگریز بن کر بیٹھ جاؤ تو یہ اس بات کی اجازت ہے کہ اس کام کیلئے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ خرید لو۔ تو یہ اجازت عام ہوگی اسی طرح اگر کہا گیا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنے منافع ادا کیا کرو برخلاف اس کے کہ آقا اپنے غلام کو خاص معین چیز خریدنے کی اجازت دے تو یہ غلام سے خدمت لینا ہوگا اجازت نہ ہوگی۔

تشریح: ماذون کا تصرف اپنی ذات کیلئے ہوتا ہے غیر کیلئے نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدی تو اس کے بعد غلام جو بھی تصرف کرتا ہے وہ اپنی اہلیت کی بنیاد پر اپنے لئے کرتا ہے کیونکہ یہ بات ماقبل میں ثابت ہو چکی ہے کہ اذن توکیل نہیں ہے بلکہ ”فک الحجر اور اسقاط الحق“ کا نام ہے اس سے معلوم ہوا کہ ماذون، وکیل نہیں ہے کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے تصرف کرتا ہے اور ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے۔

فقولہ ثم يتصرف: اس عبارت کے ذریعہ شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ”ثم يتصرف العبد“ جملہ فعلیہ ہے اور عطف ہے ”الاذن فک الحجر“ پر اور ”الاذن فک الحجر“ جملہ اسمیہ ہے حالانکہ جملہ فعلیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر مستحسن نہیں ہے۔

جواب: شارح نے اس کا جواب دیدیا کہ ”ثم يتصرف“۔ ”الاذن فک الحجر“ پر عطف نہیں ہے بلکہ محذوف پر عطف ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ ”الاذن فک الحجر“ کے معنی ہیں ”اذا اذن المولى ينفك العبد عن الحجر“ اس میں

”ینفک“ جملہ فعلیہ آیا ہے اور ”یتصرف“ بھی جملہ فعلیہ ہے لہذا جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر آیا ہے نہ کہ جملہ اسمیہ پر

فلم یرجع بالعہدۃ علی سیدہ: یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے۔

مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب عبد ماذون نے کوئی چیز خرید لی اور اس کا ثمن ادا نہ کیا تو مولیٰ سے ثمن کا مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ عبد ماذون نے وہ چیز اپنی ذات کیلئے خریدی ہے مولیٰ کیلئے نہیں خریدی جب مولیٰ کیلئے نہیں خریدی تو مولیٰ سے ثمن کا مطالبہ بھی نہیں کیا جائے گا۔

برخلاف وکیل کے کہ جب وکیل کوئی چیز خرید لے تو موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ وکیل جو چیز خریدتا ہے وہ موکل کیلئے خریدتا ہے لہذا موکل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔

ولم یتوقت: یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ اذن اپنا حق ساقط کرنا ہے وکیل بنانا نہیں ہے کیونکہ اسقاط وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اور توکیل وقت کے ساتھ مقید ہوتی ہے۔

مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو ایک دن کی تجارت کی اجازت دیدی تو وہ ہمیشہ کیلئے ماذون ہوگا جب تک اس پر دوبارہ صراحت پابندی نہ لگادی جائے۔

ولم یتخصص بنوع: یہ عبارت تفریع ہے اس مسئلہ پر کہ اذن فک الحجر ہے توکیل نہیں ہے۔

مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی ایک خاص نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت اس نوع کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ تمام انواع کو شامل ہوگی۔ کیونکہ فک الحجر کے معنی ہیں کسی چیز کو قید کے ساتھ مقید نہ کرنا بلکہ مطلق رکھنا اور کسی چیز کو مطلق رکھنا اور قید کے ساتھ مقید نہ کرنا عموم کی دلیل ہے لہذا جب اذن، فک الحجر کا نام ہے تو اس کے معنی ہوں گے عام اجازت دینا تمام انواع تجارت کی اجازت دینا لہذا اگر ایک خاص نوع کی اجازت دیدے تب بھی عمومی اجازت شمار ہوگی۔

اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک اذن توکیل اور انابت کا نام ہے لہذا جس طرح توکیل میں ایک خاص نوع کی تخصیص جائز ہے اور وکالت اس نوع کے ساتھ خاص ہوگی تو اسی طرح اذن بھی اس خاص نوع کے ساتھ خاص ہوگی۔

لیکن ہمارے نزدیک چونکہ اذن توکیل نہیں ہے بلکہ فک الحجر ہے اور فک الحجر کے معنی اطلاق القید یعنی مقید نہ کرنا ہے اس لئے اس میں عموم داخل ہے۔

والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة: اس عبارت کے ذریعے شارح ایک شعبے کا ازالہ فرما رہے ہیں
شعبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اذن اور اجازت سے غلام ماذون ہو جاتا ہے اور اس کا اذن عام ہو جاتا ہے تو جب مولیٰ نے اپنے
غلام کو کسی چیز کے خریدنے کا حکم کیا کہ مثلاً جاؤ میرے لئے بازار سے گوشت خرید کر لاؤ تو اس اجازت سے بھی غلام ماذون
ہونا چاہئے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ اس جیسی اجازت سے غلام ماذون ہو جائے؟

جواب: شارح نے اس شعبے کا جواب دیدیا کہ اجازت سے مطلق خریدنے کا حکم مراد نہیں ہے بلکہ اجازت سے مراد یہ ہے
مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدے پس جب مولیٰ نے غلام کو تجارت کی ایک نوع کی اجازت دیدی تو یہ اجازت اب
عام ہوگی اور تمام انواع و اقسام کو شامل ہوگی۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام سے کہا کہ تم رگ ریز بن کر بیٹھ جاؤ یعنی رنگنے کا کام شروع کرو تو یہ اس بات کی اجازت ہے کہ اس کام
کیلئے جتنی چیزوں کی ضرورت ہے وہ خرید لے لہذا یہ اجازت بھی عام شمار ہوگی۔

اسی طرح جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ ہر ماہ مجھے اتنے منافع ادا کیا کرو تو یہ تجارت کی اجازت شمار ہوگی کیونکہ منافع ادا کرنا
کسب کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

لیکن اگر مولیٰ نے غلام کو ایک معین چیز کے خریدنے کا حکم دیا تو یہ اذن نہ ہوگا اور غلام کو ماذون نہ سمجھا جائے گا بلکہ یہ استحدام یعنی
غلام سے خدمت لیتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ماذون ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ مولیٰ غلام کو تجارت کی اجازت دیدے چاہے صراحتاً ہو
یا دلالتاً۔

﴿وثبت دلالة فعبدراه سيده يبيع ويشترى وسكت ماذون﴾ هذا عندنا خلافاً لرفر والشافعي وانما
يكون ماذوناً دفعاً للفرور ﴿وصريحاً فلو اذن مطلقاً صح كل تجارة منه اجماعاً﴾ تخصيص الشيء
بالذكر في الروايات ان دل على نفى الحكم عماده فتعميم التجارة اجماعاً يختص بما اذا اطلق اما
اذا قيد فعندنا يعم التجارات خلافاً للشافعي ﴿فبيع ويشترى ولو بغن فاحش﴾ ولا يصح عندهما بالغن
الفاحش لانه تبرع وله انه من باب التجارة ﴿ويوكل بهما ويرهن ويتقبل الارض﴾ اي
ياخذها قبالة بالاستيجار والمساقاة ﴿وياخذها مزارعة ويشترى بلداً يزرعه ويشارك عناناً﴾ انما قال
عناناً احترازاً عن المفاوضة ﴿ويدفع المال ويأخذه مضاربة ويستاجر﴾ اي يستاجر شيئاً جاكالا جبر
والبيت وغيرهما ﴿ويوجر نفسه﴾ هذا عندنا خلافاً للشافعي ﴿ويقر بوديعة وغصب ودين ويهدى طعاماً﴾

یسیراً ویضیف من یطعمه ویحط من الثمن بعیب قدرأ عهد .

ترجمہ: اور اجازت ثابت ہوتی ہے دلالت لحد اسکی غلام کو آقا نے دیکھ لیا کہ وہ خرید و فروخت کرتا ہے اور آقا خاموش رہا تو وہ باذن شمار ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے برخلاف امام زفر اور امام شافعی کے اور وہ باذن شمار ہوگا لوگوں سے دھوکہ دینے کیلئے اور صراحتہ بھی اجازت حاصل ہوتی ہے پس اگر آقا نے مطلقاً اجازت دیدی تو بالا جماع یہ اجازت ہر قسم کی تجارت کیلئے صحیح ہوگی۔ روایات کے اندر کسی شیء کو ذکر کے خاص کرنا اگر اس بات پر دلالت کرے کہ اس کے ماسوا سے حکم منفی ہے تو تجارت کا بالا جماع عام ہونا خاص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ اس نے مطلق ذکر کیا ہو لیکن اگر اس نے تجارت کو متعید کیا ہو تو ہمارے نزدیک ہر قسم کی تجارت کو عام ہوگا برخلاف امام شافعی کے، لحد اوہ خرید و فروخت کر سکتا ہے اگرچہ فہن فاحش کے ساتھ ہو۔ صاحبین کے نزدیک فہن فاحش کے ساتھ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تبرع ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تجارت کے باب میں سے ہے اور ان دونوں کیلئے وکیل بھی بنا سکتا ہے اور گروی رکھوا سکتا ہے اور خود بھی گروی رکھ سکتا ہے اور زمین کو قبول کر سکتا ہے یعنی زمین کو کرایہ اور باغبانی کیلئے لے سکتا ہے اور زمین کو مزارعت پر لے سکتا ہے اور زمین میں بونے کیلئے بیج بھی خرید سکتا ہے اور شرکت عثمان بھی کر سکتا ہے، مصنف نے فرمایا کہ شرکت عثمان کر سکتا ہے استرازا ہے شرکت مفادہ سے اور دوسرے کو بطور مضاربت مال دے سکتا ہے اور دوسرے سے لے بھی سکتا ہے اور کسی چیز کو اجرت پر لے سکتا ہے جیسے مزدور یا مکان وغیرہ اور اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے برخلاف امام شافعی کے۔ ودیعت، غصب، اور دین کا اقرار کر سکتا ہے اور معمولی چیز ہدیہ کر سکتا ہے اور جو اس کو کھانا کھلاتا ہے اس کی دعوت کر سکتا ہے اور بیع میں عیب کی بنیاد پر ثمن میں اتنی کمی کر سکتا ہے جو معهود ہو۔

تشریح اذن صراحتہ اور دلالتہ دونوں طرح ثابت ہوتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اذن جس طرح صراحتہ یعنی قولاً ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ، غلام سے کہے کہ ”اذن لک“ اسی طرح دلالتہ اور فعلاً بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ نے دیکھ لیا کہ اس کا غلام خرید و فروخت کرتا ہے اور مولیٰ نے سکوت اختیار کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مولیٰ نے غلام کو باذن بنا دیا ہے۔ دلالتہ اذن کا ثابت ہونا ہمارے نزدیک ہے امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک دلالتہ اذن ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ سکوت میں رضامندی کا احتمال ہے عین رضامندی نہیں ہے اور احتمال دلیل نہیں بن سکتا ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر سکوت کو اذن کی دلیل نہ قرار دیا جائے تو لوگوں کو ضرر لاحق ہو جائے گا کیونکہ جب لوگوں نے دیکھ لیا کہ غلام خرید و فروخت کرتا ہے اور مولیٰ بھی اس کو دیکھ رہا ہے لیکن مولیٰ ان کو منع نہیں کرتا تو لوگ یہ سمجھیں گے کہ مولیٰ نے اس کو

اجازت دی ہے تو لوگ اس کے ساتھ معاملات شروع کر دیں گے اور آقا مانے گا نہیں تو لوگوں کو ضرر لاحق ہو جائے گا لہذا لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے ہم نے کہا کہ دلالت بھی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

فلو اذن مطلقاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مطلقاً اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدی مثلاً اس سے یہ کہا کہ تم تجارت کر دیا بیچ و شراء کر داس پر مزید کوئی قید نہیں لگائی تو یہ اذن مطلقاً ہے لہذا یہ اذن عام ہوگی ہر قسم تجارت کو شامل ہوگی اور یہ بالا جماع ہے یعنی ہمارے اور امام شافعیؒ سب کے نزدیک یہ اجازت عام ہے۔ لیکن اگر مولیٰ نے مقید اجازت دیدی مثلاً یہ کہا کہ تم صرف کپڑے کی تجارت کرو تو احناف کے نزدیک یہ اجازت بھی عام شمار ہوگی اور ہر قسم تجارت کو شامل ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اجازت عام نہ ہوگی بلکہ صرف کپڑے کی تجارت کو شامل ہوگی کیونکہ جب اس نے کپڑے کی تجارت کی صراحت کر دی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کپڑے کے علاوہ دوسری اشیاء کی تجارت کی اجازت نہیں ہے کہ کیونکہ ان کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر ہے۔

آگے شارحؒ ایک اصولی بحث ذکر فرما رہے ہیں وہ یہ کہ نصوص میں جب کسی حکم کو ایک قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو وہ ماعدا سے حکم کی نفی نہیں کرتا ہے یعنی مفہوم مخالف معتبر ہے یا نہیں اس میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب نصوص شرعیہ (یعنی قرآن اور حدیث) میں مفہوم مخالف معتبر ہے اور حضرات حنفیہ کے نزدیک نصوص شرعیہ (قرآن اور حدیث) میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔ البتہ روایات - یعنی بول چال، معاملات، عقلیات عبارات فقہیہ، اقوال صحابہ اور استدلالات میں مفہوم مخالف بالاتفاق معتبر ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے آپ فتویٰ کیسے دیں؟ صفحہ ۱۰۵)۔

اب شارحؒ کی عبارت کی وضاحت سمجھ لیجئے شارحؒ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جب مولیٰ نے غلام کو ایک خاص نوع کی تجارت کی اجازت دیدی مثلاً صرف کپڑے کی تجارت کی اجازت دیدی تو اس عبارت کا تعلق روایات سے ہے نصوص شرعیہ سے نہیں ہے لہذا اگر ہم یہ کہیں کہ روایات میں مفہوم معتبر ہے یعنی ایک حکم کو صراحتاً ذکر کرنا ماعدا سے حکم نفی کرتا ہے تو اس وقت اذن کا عام ہونا اس وقت ہوگا جبکہ اس نے مطلق اجازت دی ہو لیکن اس اگر اس نے مقید اجازت دی ہو تو پھر اذن کا عام ہوگا احناف کے نزدیک ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک اذن عام نہ ہوگی بلکہ خاص ہوگی۔

فیبیع ویشتري: یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ عبد ماذون کون کون سے تصرفات کر سکتا ہے اور کون سے نہیں کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون خرید و فروخت کر سکتا ہے اگرچہ غبن فاحش کے ساتھ نہ ہو۔ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت

کرنا تہرج ہے اور عبد ماذون تہرج کا اہل نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عین فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کرنا بھی تجارت کا ایک حصہ ہے اور جو کام تجارت کے باب میں سے ہو عبد ماذون کو اس کی اجازت ہے لہذا عین فاحش کے ساتھ خرید و فروخت بھی جائز ہے۔

اسی طرح عبد ماذون خرید و فروخت کے لئے کسی کو وکیل بھی بنا سکتا ہے۔ نیز خرید و فروخت کے سلسلے میں کسی کے پاس اپنا مال رہن رکھا سکتا ہے اور دوسرے کا مال بھی اپنے پاس بطور رہن رکھ سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تجارت کے باب میں سے ہے۔

اسی طرح عبد ماذون، زمین کو قبول کر سکتا ہے کرایہ پر یا باغبانی کیلئے۔ اور زمین کو زراعت کیلئے بھی لے سکتا ہے، زمین میں بونے کیلئے بیج بھی خرید سکتا ہے کیونکہ ان تمام امور سے نفع حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح عبد ماذون شرکت عمران بھی کر سکتا ہے لیکن شرکت مفاوضہ نہیں کر سکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں دونوں شریکوں کے درمیان ہر چیز میں مساوات شرط ہے۔ نیز شرکت مفاوضہ میں ہر شریک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور عبد ماذون کفالت کا اہل نہیں ہے۔

اسی طرح عبد ماذون دوسرے کو مال مضاربہ پر دے سکتا ہے اور دوسرے سے مال مضاربہ پر لے سکتا ہے۔ اسی طرح اجرت پر مزدور، دکان، مکان، اور گاڑی وغیرہ لے سکتا ہے۔

اور اپنے آپ کو بھی اجرت پر دے سکتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عبد ماذون اپنے آپ کو اجرت پر نہیں دے سکتا کیونکہ عبد ماذون اپنے نفس میں تصرف نہیں کر سکتا نہ اپنے نفس کو فروخت کر سکتا ہے نہ ہیہ کر سکتا ہے تو اپنے آپ کو اجرت پر بھی نہیں دے سکتا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا نفس اور اس کے مافع اس کیلئے راس المال ہے لہذا اس کو اس کے اندر تصرف کرنے کا اختیار ہے۔

اسی طرح عبد ماذون ودیعت، غصب اور دین کا اقرار بھی کر سکتا ہے کیونکہ یہ بھی تجارت کے باب میں داخل ہے۔ اور تھوڑا سا طعام کسی کو ہدیہ کر سکتا ہے مثلاً کسی کو چائے پلائی یا کھانا کھلایا اور جو اس کو کھانا کھلاتا ہے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے کیونکہ یہ تجارت کے باب میں سے ہے اسی طرح اگر بیع میں عیب ظاہر ہو جائے تو عیب کی وجہ سے مشتری کے واسطے شمن میں اتنی کمی کر سکتا ہے جو معهود ہو یعنی عام طور پر تاجروں میں اتنی کمی کرنا میں رائج ہو۔

﴿ولا یتزوج ولا یتزوج رقیقہ﴾ و عند ابی یوسفؒ یزوج الامۃ لانہ تحصیل المال لہما انہ لیس من الشجارۃ ﴿ولا یکاتبہ ولا یتعق اصلاً ولا یقرض ولا یتہب ولو بعوض وقالوا لا باس للمرأۃ ان تتصدق بشیء﴾

سیر) كالرغیف مثلاً ﴿من بیت زوجها﴾ هذه المسئلة لیست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة ماذونة عادة بهذا.

ترجمہ: عبد ماذون اپنی شادی نہیں کر سکتا اور نہ اپنے غلام کی شادی کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کی شادی کر سکتا ہے اس لئے کہ اس سے مال حاصل ہوتا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ تجارت کا حصہ نہیں اور نہ اپنے غلام کو مکاتب کر سکتا ہے اور نہ کسی طرح آزاد کر سکتا ہے اور نہ مال قرض دے سکتا ہے اور نہ ہیہ کر سکتا ہے اگرچہ عوض کے ساتھ ہو فقہاء نے فرمایا ہے کہ عورت پر کچھ حرج نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کرے مثلاً روٹی۔ یہ مسئلہ اس باب سے متعلق نہیں ہے لیکن مناسبت کی وجہ سے یہاں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ عام طور پر عورت کو اس بات کی اجازت ہوتی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون اپنی شادی نہیں کر سکتا اور نہ اپنے غلام کی شادی کر سکتا ہے کیونکہ یہ تجارت کا حصہ نہیں ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عبد ماذون اپنی باندی کی شادی کر سکتا ہے کیونکہ اس سے اس کو مال حاصل ہوتا ہے (یعنی مہر حاصل ہوتا ہے)۔ طرفین فرماتے ہیں کہ شادی کرانا تجارت کے باب میں سے نہیں ہے اور عبد ماذون کو تجارت کی اجازت ہے ہر قسم تصرف کی اجازت نہیں ہے۔

عبد ماذون اپنے غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا اور نہ آزاد کر سکتا ہے کیونکہ کتابت تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اور اعتاق اضاعۃ المال یعنی مال ضائع کرنا ہے دنیا میں تاکہ آخرت میں اس کا ثواب حاصل ہو جائے اور عبد ماذون کو مال ضائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اور کسی کو قرض بھی نہیں دے سکتا ہے کیونکہ قرض یا نفع کے ساتھ ہوگا تو یہ سود ہے اور سود حرام ہے اور یا نفع کے بغیر ہوگا تو یہ تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اور نہ کسی کو کوئی چیز ہیہ کر سکتا ہے اگرچہ عوض کے ساتھ ہو کیونکہ ہیہ کرنا تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے۔

وقالوا: فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کرے تو یہ جائز ہے اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے گھر سے جو چیز صدقہ کرتی ہے یا تو اس کی اجازت سے کرے گی یا اس کی اجازت کے بغیر اگر اجازت سے ہو تو اس کے جائز ہونے میں تو کوئی کلام نہیں لیکن اگر اس کی اجازت کے بغیر ہو تو پھر عرف اور عادت کے مطابق ہوگی یا زیادہ اگر عرف اور عادت کے مطابق ہو تو جائز ہے لیکن اگر اس سے زیادہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

اس کے متعلق اصل وہ حدیث شریف ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ ”جب کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر سے کوئی چیز صدقہ کرتی

ہے اور اس کا ارادہ فساد کا نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنے کا اور شوہر کو کمانے کا ثواب ملتا ہے۔“ - شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کا تعلق کتاب المازون سے نہیں ہے لیکن ایک مناسبت کی وجہ سے یہاں ذکر کیا گیا ہے اور وہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عبد مازون کو تجارت کی اجازت ہوتی ہے اسی طرح بیوی کو بھی اجازت ہوتی ہے کہ وہ گھر بیو اشیاء عرف کے مطابق استعمال کرے۔

﴿وکل دین وجب بتجارة او بما هو فی معناه كالبيع والشراء واجارة واستيجار وغرم وودیعة وغصب وامانة حجبها وعقر وجب بوطی مشترية بعد الاستحقاق يتعلق برقبتهایا ع وفيه ويقسم ثمنه بالحصص ويكسبه حصل قبل الدين او بعده وبما اتيه﴾ ای وہب لہ فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يباع هو فی الدين لكن يباع كسبه لان غرض المولى تحصيل مال لم يكن لافوت ما قد كان ولنان الدين ظهر فی حق المولى فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس ﴿لا بما اخذه سيده منه قبل الدين وطولب بما بقي بعد عقه﴾ ای اذا قضى دينه من ثمن رقبته اذ بيعت ومن كسبه فان بقى شيء من الدين طولب به اذا عتق ﴿والمسيد اخذ غلة مثله مع وجود دين وما زاد للغرماء

ترجمہ: ہر وہ دین جو تجارت کے نتیجے میں واجب ہو یا ایسے عقود کے ذریعہ واجب ہو جو تجارت کے معنی میں ہیں جیسے بیع و شراء، کرایہ پر دینا، کرایہ پر لینا، تاوان، ودیعت، غصب، اور وہ امانت جس کا انکار کیا گیا ہو اور وہ مہر جو خریدی ہوئی باندی سے وٹی کے نتیجے میں استحقاق کے بعد واجب ہو یا وہ سب دیون عبد مازون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے جس میں غلام کو بیچا جائے گا اور اس کا ثمن حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا اسی طرح یہ دیون متعلق ہوں گے اس کی کمائی کے ساتھ چاہے اذن کے بعد کمایا ہو یا اذن سے پہلے۔ اور اس مال کے ساتھ جو اس نے بہہ میں قبول کیا ہے یعنی جو مال اس کو بہہ کیا گیا ہے اور اس نے بہہ کو قبول کیا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عبد مازون کو دین میں فروخت نہیں کیا جائے گا البتہ اس کی کمائی فروخت کی جائے گی اسلئے کہ مولیٰ کی غرض ایسے مال کو حاصل کرنا ہے جو پہلے سے موجود نہ تھا نہ کہ حاصل شدہ مال کو فروت کرنا ہماری دلیل یہ ہے کہ دین مولیٰ کا حق ظاہر ہو چکا ہے لہذا دین غلام کی رقبہ کے ساتھ متعلق ہوگا لوگوں سے ضرر دفع کرنے کیلئے لیکن اس کے اس مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوں گے جو مولیٰ نے دین لاحق ہونے سے پہلے اس سے لیا ہو اور باقی دین کا مطالبہ اس کے آزاد ہونے کے بعد اس سے کیا جائے گا یعنی جب غلام کو بیچا جائے اور اس کی رقبہ کے ثمن اور اس کی کمائی سے اس کے دیون ادا کر دئے گئے پھر بھی اگر دین میں سے کچھ باقی ہو تو اس کا مطالبہ عبد مازون سے کیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد اور

آقا کیلئے جائز ہے کہ عبد ماذون پر دین واجب ہونے کے باوجود اس سے ماہانہ نفع وصول کرے اور جو اس سے زائد ہو وہ غرام کا ہوگا۔

تشریح: تجارتی دیون عبد ماذون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے:

مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون پر جو دین تجارت کی وجہ سے لازم ہو جائے جیسے بیع شراء وغیرہ سے یا ایسے معاملہ کی وجہ سے لازم ہو جائے جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے اجارہ (کرایہ پر دینا) استیجار (کرایہ پر لینا) غرم یعنی تاوان کی وجہ سے یا ودیعت اور غصب کی وجہ سے اسی طرح وہ امانت جس سے عبد ماذون نے انکار کیا اور پھر گواہوں کے ذریعہ اس کو ثابت کر دیا گیا۔ یا عبد ماذون نے خریدی ہوئی باندی سے وطی کر لی اور بعد میں وہ باندی کسی کی مستحق ہو گئی تو اس کا مہر بھی عبد ماذون پر لازم ہوگا۔ یہ تمام دینوں عبد ماذون کی رقبہ سے متعلق ہوں گے ان دیون کو ادا کرنے کیلئے اگر اس کی کمائی کافی نہ ہو تو عبد ماذون کو ان کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور اس کا جو ثمن حاصل ہو جائے وہ تمام اصحاب دیون کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا۔ نیز یہ دیون اس کی کمائی کے ساتھ بھی متعلق ہوں گے چاہے کمائی دین لائق ہونے سے پہلے کی ہو یا دین لائق ہونے کے بعد کمایا ہو اسی طرح جو بے اور ہدایا اس کو مل جائے اور وہ اس کو قبول کرے تو اس کے ساتھ بھی یہ دیون متعلق ہوں گے۔

دیون میں غلام کا فروخت کرنا ہمارے نزدیک ہے۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک غلام کو دین میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی کمائی سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل: یہ ہے غلام کو ماذون کرنے سے مولیٰ کا مقصود ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو پہلے سے حاصل نہ تھا نہ یہ کہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اس صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جبکہ دیون اس کی کمائی سے متعلق ہوں نہ اس کی گردن سے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ دین آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو چکا ہے لہذا یہ غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے اطلاق مال کا تاوان بالاتفاق غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے تاکہ لوگوں سے ضرر دفع ہو۔

لابا اخذہ سیدہ منہ: مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون کے دیون اس کی گردن اور اس کی کمائی کے ساتھ متعلق ہوں گے چاہے کمائی دین لائق ہونے سے پہلے کی ہو یا دین لائق ہونے کے بعد کی ہو۔ لیکن اگر آقا نے غلام کے قبضہ سے دین لائق ہونے سے پہلے جو مال نکالا ہے اس کے ساتھ دیون متعلق نہ ہوں گے اس لئے کہ یہ مولیٰ کا خالص مال ہے جس کے ساتھ غیر کا حق

متعلق نہیں ہے اس لئے وہ مال، مولیٰ سے واپس نہیں لیا جائے گا۔

اگر غلام کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے دیون ادا کر دئے گئے لیکن پھر بھی دیون ختم نہ ہوئے بلکہ ابھی تک باقی ہوں تو اس کا مطالبہ مولیٰ سے نہیں کیا جائے گا بلکہ انتظار کیا جائے گا اگر غلام آزاد ہو گیا تو آزاد ہونے کے بعد غلام سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔

غلام پر دین ہونے کے باوجود مولیٰ کو اختیار حاصل ہے کہ بعد ماذون کے جو حاصل ہیں اس کا مثل اس سے لے لیجی جس زمانہ میں دین نہ تھا اور مولیٰ نے غلام پر مقرر کیا تھا کہ تم اتنے منافع مجھے ہر ماہ ادا کرو گے اس کا مثل اب دین کے زمانے میں بھی وصول کر سکتا ہے لیکن اس سے زیادہ وصول نہیں کر سکتا بلکہ جو زیادہ ہو گا وہ دین کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ کیونکہ اگر مولیٰ کو قدرت نہ دی جائے تو وہ غلام کو مجبور کر دے گا جس سے اصحاب دیون کو ضرر لاحق ہو جائے گا اس لئے دین کے باوجود آقا کو یہ حق حاصل ہوگا۔

﴿وَيَتَحَجَّرُ اِنْ اَبَقَ﴾ هَذَا عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَتَحَجَّرُ لَانِ الْاَبَاقُ لَا يَنْفَالِي الْاِذْنَ فَانْه يَصْحَ اِذْنَ الْاَبَقِ وَلِنَا اِنْ دَلَالَةَ الْحَجَرِ قَائِمَةٌ لَانِ الْمَوْلَى لَا يَرْضَى بِاسْقَاطِ حَقِّهِ حَالِ تَمَرُّدِهِ اَمَّا اِذَا اِذْنُهُ صَرِيحًا فَهُوَ يَفُوتُ الدَّلَالَةَ. ﴿وَأَوْمَاتٍ سَيِّدُهُ أَوْ جَنَ مَطْبَقًا أَوْ لِحَقٍ بَدَارِ الْحَرْبِ مَرْتَدًا أَوْ حَجَرٍ عَلَيْهِ بِشَرِّطٍ اِنْ يَعْلَمُ هُوَ وَكَثَرُ أَهْلِ سَوْقِهِ﴾ دَعَا لِلغَرَرِ عَنِ النَّاسِ ﴿وَالْاِمَامَةُ اِنْ اسْتَوْلَدَهَا﴾ اَيَ تَتَحَجَّرُ الْاِمَامَةُ اِنْ اسْتَوْلَدَهَا عِنْدَنَا وَعِنْدَ زَوْرٍ لَا تَتَحَجَّرُ لَانْه يَجُوزُ اِذْنَ الْمُسْتَوْلَدَةِ قُلْنَافِيهِ دَلَالَةُ الْحَجَرِ اِذَا الظَّاهِرُ اَنَّهُ لَا يَرْضَى اِنْ تَخْرُجَ وَتَعَامَلَ مَعَ النَّاسِ لَكِنْ اِذَا اِذْنُهَا فَالْصَّرِيحُ يَفُوتُ دَلَالَةَ الْحَجَرِ ﴿لَا اِنْ دَبَّرَهَا وَضَمَّنَ قِيَمَتَهَا لِلغَرِيمِ﴾ اَيَ فِي صُورَةِ الْاِسْتِيلَادِ وَالتَّدْبِيرِ اِنْ كَانَ عَلَى الْمُسْتَوْلَدَةِ عَلَى الْمُدْبِرَةِ دِينَ مُحِيطٌ غَرَمَ السَّيِّدُ قِيَمَتَهَا ﴿وَلَا يَغْرَمُ مَا زَادَ عَلَى الْقِيَمَةِ﴾ لَانْه لَمْ يَحْبَسِ الْاَلْرَبَّةُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا ﴿وَلَوْ حَجَرَ فَاقْرَأَ مَامَعَهُ اِمَانَةً أَوْ غَضَبَ وَأَقْرَبَ دِينَ عَلَيْهِ صَحَّ﴾ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَصْحَقُ لَانِ مَصْحُوحُ الْاِقْرَارِ الْاِذْنَ وَقَدْ زَالَ وَالْهَ اِنْ الْمَصْحُوحُ الْيَدُ وَهِيَ بَاقِيَةٌ.

ترجمہ: اگر عبد ماذون بھاگ جائے تو وہ مجبور ہو جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ مجبور نہ ہوگا اسلئے کہ بھاگنا اذن کے منافی نہیں ہے کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کو ماذون بنانا صحیح ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حجر کی دلالت موجود ہے اس لئے کہ مولیٰ اپنے حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا غلام کی سرکشی کی حالت میں البتہ اگر صراحتہ اجازت دیدے تو صراحتہ اجازت، حجر کی دلالت کو فوت کر دے گی۔ یا مولیٰ مرجائے یا مسلسل مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے۔ یا مولیٰ

غلام پر پابندی لگا دے اس شرط پر کہ غلام اور اکثر بازار والوں کو اس کی اطلاع ہو جائے تاکہ لوگوں سے ضرر دفع ہو اور باندی مجبور ہو جائے گی اگر اس کو ام ولد بنا دیا یہ ہمارے نزدیک ہے، امام زفرؒ کے نزدیک مجبور نہ ہوگی اس لئے کہ ام ولد کو ماذون بنانا جائز ہے ہم کہتے ہیں کہ اس میں حجر کی دلالت موجود ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مولیٰ اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ معاملات کرنے پر نہیں ہوگا لیکن جب اس نے اجازت دیدی تو صراحۃً اجازت حجر کی دلالت کو فوت کر دے گی ہاں اگر ماذون باندی کو مدبر بنادے تو وہ مجبور نہ ہوگی۔ اور مولیٰ باندی کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہ کے واسطے یعنی ام ولد بنانے اور مدبر بنانے کی صورت میں اگر ام ولد اور مدبرہ پر دین محیط ہو تو مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا البتہ جو قیمت پر زائد ہے اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ نے صرف رقبہ ہی کو روکا ہے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اگر غلام پر پابندی لگا دی گئی پھر اس نے اقرار کیا کہ جو کچھ میرے پاس ہے یہ امانت ہے یا غصب ہے یا اس نے اپنے اوپر دین کا اقرار کیا تو یہ صحیح ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز اذن تھی اور وہ زائل ہو چکی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز قبضہ اور قبضہ باقی ہے۔

تشریح: عبد ماذون کب مجبور ہوگا:

اس عبارت میں مصنفؒ وہ باتیں بیان فرما رہے ہیں جن سے عبد ماذون، مجبور بن جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب غلام بھاگ جائے تو خود بخود مجبور بن جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بھاگ جانے سے غلام مجبور نہ ہوگا کیونکہ اباق اذن کے منافی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کو اگر مولیٰ ماذون بنادے تو وہ ماذون ہو جاتا ہے اسی طرح ماذون غلام بھاگنے سے مجبور نہ ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ بھاگنے کے نتیجے میں حجر کی دلالت موجود ہے وہ یہ کہ غلام جب بھاگ گیا تو اس نے سرکشی کی ہے اور آقا غلام کی سرکشی کی حالت میں اپنے حق کے ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا لہذا اباق کی صورت میں حجر کی دلالت موجود ہے تو وہ غلام ماذون نہیں رہے گا۔

البتہ جس غلام آبق کو آقا ماذون بنادے تو اس صورت میں چونکہ مولیٰ نے صراحۃً ابق غلام کو ماذون بنا دیا ہے تو یہاں اجازت صراحۃً مل گئی اور حجر دلالت موجود ہے لہذا صراحۃً اجازت نے دلالت حجر کو ختم کر دیا ہے اس لئے اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسی طرح غلام مجبور ہو جائے گا اگر مولیٰ مرجائے یا مولیٰ مجنون ہو جائے اور جنون بھی مسلسل ہو یعنی کم از کم ایک مہینہ مسلسل مجنون ہو یا مولیٰ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے ان تینوں صورتوں میں غلام خود بخود مجبور ہو جائے گا اس لئے کہ مولیٰ میں اذن کی اہلیت

باقی نہیں رہی لہذا غلام مجبور ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام پر پابندی لگا دی تو اس سے بھی غلام مجبور ہو جائے گا لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ غلام کو بھی معلوم ہو اور اکثر بازار والوں کو بھی معلوم ہو کہ آقا نے غلام پر پابندی لگا دی ہے تاکہ لوگوں کو نقصان اٹھانا نہ پڑے۔

اسی طرح اگر ایک باندی ماذونہ تھی اور آقا نے اس کو ام ولد بنادیا تو ام ولد بنانے سے وہ خود بخود مجبور ہو جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ام ولد بنانے سے وہ مجبور نہ ہوگی اس لئے کہ ام ولد بنانا اذن کے منافی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ام ولد کو ماذون بنانا صحیح ہے۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ یہاں پر دلالتِ حجر موجود ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ ام ولد بنانے کے بعد آقا اس بات کو پسند نہیں کرے گا کہ اس کی ام ولد باہر نکلے اور لوگوں کے ساتھ معاملات کرے لیکن اگر ام ولد بنانے کے بعد مولیٰ صراحۃً اس کو اجازت دیدے تو پھر صراحۃً اجازت دلالتِ حجر کو فوت کر دے گی اور پھر وہ باندی ماذونہ ہی ہوگی۔

لیکن اگر مولیٰ نے ماذونہ باندی کو دیر بنادیا تو اس سے وہ مجبور نہ ہوگی اس لئے کہ تدبیر اذن کے منافی نہیں ہے۔

البتہ ام ولد بنانے اور دیر بنانے کی صورت میں اگر ام ولد اور دیر پر دین ہو جو اس کی گردن پر محیط ہو تو مولیٰ قرض خواہوں کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن جو دیون اس کی قیمت سے زیادہ ہوں اس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ مولیٰ نے قرض خواہوں سے صرف رقبہ ہی کو روکا ہے لہذا مولیٰ پر صرف رقبہ کی قیمت لازم ہوگی زیادہ لازم نہ ہوگی بلکہ جو قیمت سے زیادہ ہے اس کا مطالبہ باندی سے کیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد۔

اگر غلام مجبور ہو گیا اور مجبور ہونے کے بعد غلام نے اقرار کیا کہ میرے پاس جو مال ہے یہ فلاں کی امانت ہے یا یہ مال میں نے فلاں سے غصب کیا ہے یا اس نے یہ اقرار کیا کہ میرے اوپر فلاں کا اتنا دین ہے تو یہ اقرار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز اذن تھی جو اب ختم ہو چکی ہے لہذا اقرار درست نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز قبضہ ہے اور قبضہ اب بھی موجود ہے لہذا اقرار درست ہوگا۔

﴿ولو شمل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده مامعه﴾ هذا عند أبي حنيفة وعندهما يملك لان الرقبة ملكه فكذا الاكساب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث وهما مشغول بها ﴿فلم يعق عبدا كسبه باعتاق سيده﴾ اى عند أبي حنيفة وعندهما يعق ويضمن

السيد قيمته الغرماء ﴿واعتق ان لم يحطه دينه﴾ اى برقبته وكسبه ﴿ويبيع من سيده بمثل القيمة لا باقل وسيده منه بمثلها او باقل﴾ اى يجوز بيع الماذون الذى يشمل دينه ماله ورقبته من سيده وانما يجوز لان سيده اجنبى من ماله اذا كان عليه دين محيط وعندهما ان باع باقل من قيمته يجوز البيع ويخير المولى بين ازالة المحاباة ونقض البيع لان الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما لم يجوز ابو حنيفة للتهمة كما فى الوارث ولا تهمة فيما اذا حابى الاجنبى ﴿فلو باع بالاكثر حط الفضل او نقض البيع﴾ اى يؤمر السيد بازالة المحاباة او نقض البيع ﴿وبطل ثمنه لو سلم مبيعه قبل قبضه وله حبس مبيعه لثمنه﴾ اى للسيد ولاية حبس المبيع بقبض الثمن فان سلم المبيع قبل قبض الثمن ابطل حقه فى العين فلم يبق له حق الا فى الدين والمولى لا يستوجب على عبده ديناً فيبطل الثمن

ترجمہ: اگر عبد ماذون کا دین اس کے مال اور رقبہ دونوں پر محیط ہو تو اس کا مالک اس چیز کا مالک نہ ہوگا جو غلام کے پاس ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین کے نزدیک مالک ہوگا کیونکہ رقبہ آقا کی ملکیت ہے تو اس کی کمائی بھی آقا کی ملکیت ہوگی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مال میں مولیٰ کی ملکیت غلام کی نیابت کی بناء پر اس وقت ثابت ہوگی جبکہ مال غلام کی ضرورت سے فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت اور یہاں پر مال مشغول ہے لہذا مولیٰ کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد نہ ہوگا جو عبد ماذون نے اپنی کمائی میں سے حاصل کیا ہو یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہوں کیلئے اور آزاد ہو جائے گا اگر دین اس کی رقبہ اور کسب پر محیط نہ ہو اور عبد ماذون اپنے مش قیمت کے عوض فروخت کر سکتا ہے اس سے کم کے عوض فروخت نہیں کر سکتا۔ اور مولیٰ عبد ماذون کو کوئی چیز مش قیمت یا اس سے کم کے عوض فروخت کر سکتا ہے یعنی اس ماذون کا کوئی چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جس ماذون کا دین اس کے مال اور رقبہ پر محیط ہے اور یہ اس لئے جائز ہے کہ جب اس پر دین محیط ہے تو آقا اس کے مال سے اجنبی ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اس نے قیمت سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو بیع جائز ہے البتہ مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا محابات ختم کرنے اور بیع کو ختم کرنے میں کیونکہ قرض خواہوں سے ضرر اس طریقے پر دفع ہو سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ نے تہمت کی وجہ سے جائز قرار نہیں دیا ہے جیسے کہ وارث میں ہے لیکن اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں تہمت نہیں ہے۔ اگر آقا نے عبد ماذون کے ہاتھ مش قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کر دیا یا تو زیادتی کو کم کرے یا بیع ختم کر دے یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائے گا محابات ختم کرنے یا بیع ختم کرنے میں اور مولیٰ کا ثمن باطل ہو جائے گا اگر اس نے بیع سپرد کردی ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اور اس کیلئے بیع کو روکنے کا حق

حاصل ہے ثمن کی وصولیابی کیلئے یعنی آقا کو ثمن وصول کرنے کیلئے بیع کو روکنے کا حق حاصل ہے اس لئے کہ اگر آقا نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع غلام کے سپرد کر دی تو اس نے اپنا حق عین میں باطل کر دیا اب اس کا حق صرف دین میں باقی رہ گیا ہے اور مولیٰ اپنے غلام پر دین واجب نہیں کر سکتا لہذا ثمن ہی باطل ہو جائے گا۔

تشریح: مولیٰ عبد ماذون کے مال کا کب مالک ہوگا اور کب مالک نہ ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ جب عبد ماذون پر اتنا دین ہو جو اس کے مال اور گردن سب پر محیط ہو تو اس صورت میں غلام کے پاس جتنا مال ہو مولیٰ اس مال کا مالک نہ ہوگا بلکہ یہ مال قرض خواہوں کا ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ دین اس کے مال اور گردن پر محیط ہو تب بھی آقا اس کے مال کا مالک ہوگا اس لئے کہ غلام کی رقبہ آقا کی مملوک ہے چنانچہ مولیٰ اپنے عبد ماذون مدیون کو آزاد کر سکتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عبد ماذون مدیون آقا کا مملوک ہے تو اس کا جو مال اور کمائی ہے وہ بھی آقا کی مملوک ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو یعنی مولیٰ عبد ماذون کی کمائی کا براہ راست اور اولاً مالک نہیں ہے بلکہ عبد ماذون کی کمائی کا اولاً عبد ماذون ہی مالک ہوتا ہے پھر عبد کے نائب ہونے کی حیثیت سے مولیٰ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن مولیٰ عبد ماذون کی کمائی کا اس وقت مالک ہوگا جبکہ مال عبد ماذون (منوب عنه) کی اپنی ضرورت اصلیہ سے فارغ ہو اور جب غلام پر دین محیط برقبہ ہے تو یہ مال اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ مشغول ہے لہذا مولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے وارث کی ملکیت مورث کے نائب ہونے کی حیثیت سے ہے یعنی جب تک مال میراث مورث کی اپنی ضرورت تجمیر، تکفین اور دین سے فارغ نہیں ہوتا اس وقت تک وارث کی ملکیت اس میں ثابت نہیں ہوتی اسی طرح عبد ماذون کے مسئلہ میں بھی ہے جب تک مال عبد ماذون کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس وقت تک آقا کی ملکیت اس میں ثابت نہ ہوگی۔

فلم یعتق عبد: یہ عبارت ماقبل کے اختلاف پر تفریع ہے مسئلہ یہ ہے کہ جب عبد ماذون کے دیون محیط برقبہ ہوں اور عبد ماذون نے اپنی کمائی میں ایک غلام حاصل کیا ہے چنانچہ مولیٰ نے اپنے عبد ماذون مدیون کا غلام آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ آقا اس کا مالک نہیں ہے تو آزاد کیسے ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام آزاد ہو جائیگا اسلئے کہ آقا اس کا مالک ہے جب صاحبین کے مسلک کے مطابق غلام آزاد ہو گیا تو اب آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا قرض خواہوں کے واسطے۔

لیکن اگر عبد ماذون پر دیون ہوں لیکن محیط برقیہ نہ ہوں تو پھر بالاتفاق یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا اس کی کمائی کا مالک ہے اس لئے کہ قلیل قرضے سے عام طور پر کوئی بھی ترکہ خالی نہیں ہوتا اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد ماذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

وبيع من سیده بمثل القیمۃ: مسئلہ یہ ہے کہ جس عبد ماذون پر اتنے دیون ہوں کہ اس کے مال اور رقبہ پر محیط ہوں تو اگر ایسا غلام اپنے آقا کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دے تو یہ بیع جائز ہوگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ اپنے غلام سے کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے اپنے آپ سے کوئی چیز خریدنا اور اپنے آپ کے ساتھ خرید و فروخت نہیں ہوتی لیکن استحسان کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عبد ماذون مدیون کے مال سے مولیٰ اجنبی ہے اور اجنبی کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے۔

لیکن جواز کیلئے یہ شرط ہے کہ عبد ماذون اپنے مولیٰ کے ہاتھ جو چیز فروخت کرے وہ مثل قیمت کے ساتھ ہو اس سے کم کے ساتھ نہ ہو ورنہ غلام پر تہمت آئے گی کہ اس نے مولیٰ کو مال دینے کا ارادہ کیا ہے اور اس کا حیلہ یہ بتایا ہے کہ زیادہ قیمت والی چیز اس کو کم قیمت پر دیدی۔

اسی طرح آقا بھی عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا اس سے کم کے عوض فروخت کر سکتا ہے لیکن مثل قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے کہ مولیٰ اس کے بہانے عبد ماذون سے مال حاصل کرنا چاہتا ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے اپنے مولیٰ کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت سے کم کے عوض فروخت کر دی تو بیع جائز ہوگی لیکن مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو محابات ختم کر کے اس چیز کی جو قیمت ہے وہ ادا کرے اور یا بیع توڑ دے اس لئے کہ مقصود بیع جائز نہ ہونے سے غراء سے ضرر دفع کرنا ہے اور اس طریقے پر بھی ضرر دفع ہو جاتا ہے۔
امام ابو حنیفہ مثل قیمت سے کم پر اس لئے جائز قرار نہیں دیتا کہ اس میں تہمت ہے (کما مر تفصیلہ)۔

جیسے کہ وارث کے مسئلہ میں یعنی جب کوئی مریض مرض الموت میں اپنے کسی وارث کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دے تو یہ بیع مثل قیمت کے ساتھ صحیح ہوگی لیکن مثل قیمت سے کم کے عوض فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

ہاں اگر غلام نے اجنبی کے ہاتھ کم قیمت کے عوض فروخت کیا تو بیع جائز ہوگی اس لئے کہ اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں تہمت نہیں ہے۔

اگر مولیٰ نے اپنے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کر دی تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا محابات ختم کر دے یعنی قیمت کم کر دے یا بیع توڑ دے۔

وبطل ثمنه: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دی اور ثمن پر قبضہ نہیں کیا بلکہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے وہ چیز اس کے سپرد کر دی تو اس صورت میں آقا کا ثمن باطل ہوگا یعنی آقا کو اب اس چیز کا ثمن نہیں مل سکتا اگر آقا نے عبد ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنے اور ثمن وصول کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ آقا اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دے اور اس کو قبضہ نہ دے بلکہ ثمن کے وصول کرنے کیلئے بیع اپنے پاس روک دے جب ثمن حاصل ہو جائے تب بیع سپرد کر دے یہ طریقہ جائز ہے لیکن اگر اس کے ثمن وصول کرنے سے پہلے بیع سپرد کر دی تو آقا نے خود اپنا حق عین میں باطل کر دیا یعنی عین اپنے قبضہ سے نکال دی اب آقا کا حق صرف دین میں باقی ہے یعنی مولیٰ کے اپنے غلام کے ذمہ دین واجب ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر دین واجب نہیں کر سکتا لہذا عین بھی ہاتھ نکل گیا اور دین تو واجب نہیں کر سکتا تو آقا کا جو ثمن تھا وہ ثمن باطل ہو جائے گا۔

﴿وصح اعتاقه مديوناً﴾ ای صح اعتاق المولى العبد الماذون حال كونه مديوناً سواء كان الدين محيطاً او لم يكن لان ملكه فيه باق ﴿ووضمن السيد الاقل من دينه وقيمته﴾ ای اذا كان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذ لاحق للفرء الا فى الدين وان كان القيمة اقل من الدين يضمن القيمة لانه تعلق حقهم بالرقة وهو ائلفها ﴿وهو فضل دينه معتقاً﴾ ای ضمن الماذون الذى عتق فضل دينه على القيمة ﴿فان بيع عبد ذو دين محيط برقبته وغيبه المشتري اجاز الغريم بيعه وله ثمنه او ضمن المشتري او البائع قيمته فان ضمنه﴾ ای البائع ﴿ورد عليه يعيب يرجع البائع على الغريم بقيمته وعاد حقه فى العبد﴾ ای رجع البائع على الغريم وعاد حق الغريم فى العبد ﴿فان باعه سيده معلماً بدينه فللغريم رد بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان وصل ولا محابة فى البيع ل﴾ واما قال معلماً بدينه لان البائع اذا علم المشتري ان على العبد الدين والمشتري رضى بذلك يوهم ان ينقد البيع برضاء البائع والمشتري فنقول ان مع هذا يكون للفرء ولاية رد البيع اذالم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم يكن فى البيع محابلة فلاوان كانت فاما اترفع المحاباة او ينقض البيع ﴿ولا يخاصم المشتري منكر أدينه ان غاب بائعه﴾ اذا كان البائع غائباً والمشتري منكراً للدين فالدائن لا يخاصمه عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس

خصماً له وعند ابی یوسف هو خصمه ویقضى للغریم بدینہ لانه یدعی الملک لنفسه فیکون خصماً لكل من ینازعه ولهما ان الدعوی یتضمن فسخ العقد وفى الفسخ قضاء على الغالب.

ترجمہ: اور صحیح ہے غلام کو آزاد کرنا دیون ہونے کی حالت میں یعنی صحیح ہے کہ مولیٰ اپنے عہد ماذون کو آزاد کرے اس حال میں کہ وہ دیون ہو چاہے دین اس کی رقبہ پر محیط ہو یا نہ ہو اس لئے کہ مولیٰ کی ملکیت غلام میں باقی ہے اور آقا دین اور قیمت میں سے اقل کا ضامن ہوگا یعنی جب دین کم ہو قیمت سے تو آقا دین کا ضامن ہوگا کیونکہ غلام کا حق صرف دین میں ہے اور اگر قیمت کم ہو دین سے تو آقا قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ غلام کا حق رقبہ کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے اور مولیٰ نے رقبہ کو تلف کیا ہے اور ماذون اضافی دین کا ضامن ہوگا آزاد ہونے کی حالت میں یعنی آزادہ کردہ غلام اس دین کا ضامن ہوگا جو قیمت سے زیادہ ہے اگر ماذون غلام فروخت کر دیا گیا جس کی گردن پر دین محیط ہے اور مشتری نے اس کو غائب کر دیا تو قرض خواہ بیع کو جائز قرار دیدے اور اس کو اس کا شمن ملے گا یا مشتری کو یا بائع کو اس کی قیمت کا ضامن قرار دیدے پس اگر اس نے بائع کو ضامن قرار دیا یا اور غلام عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہ پر اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور قرض خواہ کا حق غلام میں لوٹ آئے گا یعنی بائع قرض خواہ پر رجوع کرے اور اور قرض خواہ کا حق غلام میں لوٹ جائے گا۔ اگر آقا نے غلام کو فروخت کیا اس حال میں کہ مشتری کو دین کے بارے میں بتا دیا تو قرض خواہ کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہے اگر اس کا شمن اس کو نہ ملا ہو اور اگر شمن اس کو مل گیا ہو اور بیع میں محاباۃ نہ ہو تو پھر نہیں۔ مصنف نے متن میں فرمایا کہ دین کے بارے میں بتا دیا یہ اس لئے کہ جب بائع نے مشتری کو بتا دیا کہ غلام پر دین ہے اور مشتری اس پر راضی ہو گیا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بیع نافذ ہوگی بائع اور مشتری کی رضامندی سے ہم کہتے ہیں کہ اس کے باوجود قرض خواہوں کو بیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہے جبکہ ان شمن کو نہ ملا ہو اور اگر شمن مل گیا ہو اور بیع کے اندر محابات بھی نہ ہو تو پھر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اگر محابات ہو تو پھر یا تو محابات ختم کر دے یا بیع توڑ دے اور مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کی جائے گی جبکہ وہ غلام پر دین ہونے کا منکر ہو اگر بائع غائب ہو۔ جب بائع غائب ہو اور مشتری دین کا منکر ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دائن مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتا اس لئے کہ مشتری اس کا خصم نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری اس کا خصم ہے اور قرض خواہ کے حق میں اس کے دین کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ مشتری غلام میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے لہذا وہ اس شخص کا خصم ہوگا جو اس کے ساتھ خصومت کرے گا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ عقد کے فسخ کرنے کو متضمن ہے اور فسخ عقد میں قضاء علی الغائب ہے۔

تشریح: عبد مازون کو آزاد کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد مازون مدیون کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے چاہے دین اس کی گردن پر محیط ہو یا نہ ہو اس لئے کہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے بلکہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اب جب آقا نے عبد مازون کو آزاد کر دیا تو اس کے ذمہ لوگوں کے جتنے دیون ہیں اس کا ضامن آقا ہوگا لیکن دین اور غلام کی قیمت میں جو کم ہے آقا اس کا ضامن ہوگا یعنی اگر دین کم ہو قیمت سے تو آقا دین کا ضامن ہوگا اس لئے کہ غرامہ کا حق دین سے متعلق ہے اور اگر غلام کی قیمت کم ہو اور دین زیادہ ہو تو آقا دین کا ضامن ہوگا قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غرامہ کا حق غلام کی گردن سے متعلق ہے اور آقا نے غلام کی گردن کو تلف کیا ہے (آزاد کیا ہے) لہذا آقا سے صرف غلام کی قیمت لی جائے گی اور قیمت سے جو زیادہ دین ہے وہ غلام سے لیا جائے گا آزاد ہونے کے بعد۔

فان بیع عبد ذو دین: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے ایسے عبد مازون کو فروخت کر دیا جس کی گردن پر دین محیط ہے اور مشتری نے غلام کو غائب کر دیا تو اس صورت میں غرامہ کو تین اختیارات دئے جاتے ہیں۔

(۱) یا تو غرامہ اس بیع کی اجازت دیدے اور جوٹن آقا کو ملا ہے وہ قرض خواہوں کو دیدیا جائے۔

(۲) یا غرامہ مشتری کو غلام کی قیمت کا ضامن قرار دے کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے غرامہ کا مستحق غلام لیا ہے اور غائب کر دیا ہے۔

(۳) یا غرامہ بائع کو ضامن قرار دے کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے غرامہ کا مستحق غلام فروخت کیا ہے پس اگر غرامہ نے بائع کو ضامن قرار دیدیا اور پھر عیب کی وجہ سے غلام بائع کو واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے غلام کی قیمت واپس کرے گا اور قرض خواہوں کا حق غلام کی طرف لوٹ ائے گا کیونکہ بائع پر تو غلام دینا واجب تھا لیکن فروخت کرنے کی وجہ سے اس پر تاوان لازم کر دیا گیا پس جب غلام واپس کر دیا گیا تو یہ بائع زائل ہو گیا لہذا بائع قیمت واپس کر کے غلام ان کے حوالہ کرے گا۔

فان باعه سیدہ معلماً: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے عبد مازون کو فروخت کر دیا اور مشتری کو یہ بتلادیا کہ غلام مدیون ہے اور مشتری نے پھر بھی لے لیا تو اس صورت میں بھی غرامہ کو یہ حق حاصل ہے کہ اس بیع کو واپس کر دے اگر غلام کا ثمن، غرامہ کو نہ ملا ہو۔ اور اگر غلام کا ثمن غرامہ کو مل گیا ہے اور بیع میں محابات نہیں ہے یعنی جتنی قیمت کا ہے اس سے کم پر نہیں بیچا بلکہ اسی قیمت ہی پر فروخت کیا ہے تو پھر غرامہ واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔

اور گریح میں محابات ہو تو پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو محابات ختم کر دے اور اصل قیمت کے برابر میں ان سے لیکر غلام کے سپرد کر دے یا بیع فسخ کر دے اور غلام غرامہ کے سپرد کر دے۔

وانما قال معلماً بدینہ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے متن کے اندر قید لگائی ہے کہ فروخت کرتے وقت بائع نے مشتری کو بتلادیا کہ غلام مدیون ہے اس قید کا فائدہ ایک شے کا ازالہ ہے شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ جب بائع نے مشتری کو بتلادیا کہ غلام مدیون ہے اور مشتری اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع نافذ ہونی چاہئے اور غرامہ کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوتا چاہئے تو مصنف نے اس شے کا ازالہ فرمادیا کہ بتلانے کے باوجود غرامہ کو یہ حق حاصل ہے کہ بیع واپس کر دے کیونکہ غلام کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہے۔

ولایخاصم المشتري: مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے عبد ماذون کو فروخت کر دیا اور آقا غائب ہو گیا اس کے بعد غرامہ نے دعویٰ کیا کہ اس غلام پر ہمارا دین لازم ہے اور مشتری غلام پر دین ہونے کا منکر ہو اس صورت میں حضرات طرفین کے نزدیک دائن مشتری کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتا کیونکہ مشتری اس کا خصم نہیں ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری دائن کا خصم ہے اور اس پر دین کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مشتری غلام میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور دائن کا دعویٰ بھی اس غلام پر ہے جس پر مشتری ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے پس جب مدعی بہ ایک ہے تو مشتری دائن کا خصم ہوگا۔

طرفین کی دلیل: مشتری پر دعویٰ کرنا درحقیقت اس عقد کے فسخ کرنے کو متضمن ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان ہوا ہے اور بائع کے غائب ہونے کی صورت میں عقد کو فسخ کرنا قضاء علی الغائب ہے اور قضاء علی الغائب ناجائز ہے اس لئے مشتری دائن کا خصم نہیں ہوگا۔

ولو اشتری عبد وباعه ما کتا عن اذنه وحجره فهو ماذون عبد قدم مصر او قال انا عبد فلان ماذون فی التجارۃ ویبیع ویشتري فهو ماذون ﴿ وکذا ان سکت عن الاذن اولحجر فان تصرفه دلیل علی اذنه ﴿ ولا یباع لبدینہ الا اذا اقر سیدہ باذنه ﴿ لان المولیٰ اذالم یقر بالاذن فالبدین لا تعتبر فی حقه والمعاملون انما تضرر لانهم اعتمدوا علی ظاہر الحال والمولیٰ لم یغرم.

ترجمہ: اگر غلام نے خریدا اور بیچا اس حال میں کہ اپنے ماذون اور مجبور ہونے سے خاموش رہا تو وہ ماذون سمجھا جائے گا۔ ایک

غلام شہر آیا اور اس نے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں مجھے تجارت کی اجازت مل گئی ہے اور خرید و فروخت کرنے لگا تو وہ ماذون ہوگا اسی طرح اگر وہ اذن اور حجر سے خاموش رہا تو بھی ماذون ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف اذن کی دلیل ہے لیکن اس کو دین کے واسطے نہیں بیچا جائے گا مگر اس وقت جب آقا اس کی اذن کا اقرار کر لے اس لئے کہ اگر مولیٰ اجازت دینے کا اقرار نہ کرے تو اس صورت میں مولیٰ کے حق میں دین معتبر نہ ہوگا اور معاملہ کرنے والوں کو اس لئے ضرر پہنچا ہے کہ انہوں نے ظاہری حال پر اعتماد کیا ہے مولیٰ نے ان کو دھوکہ نہیں دیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام بازار میں خرید و فروخت کرتا ہے لیکن اس نے یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ ماذون ہے یا مجبور ہے لیکن خرید و فروخت کرتا ہے تو ایسا غلام ماذون سمجھا جائے گا۔

اسی طرح ایک غلام آکر بازار میں بیٹھ گیا اور لوگوں سے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور ماذون فی التجارۃ ہوں اور خرید و فروخت بھی کرتا رہتا ہے تو یہ غلام بھی ماذون سمجھا جائے گا یعنی چاہے اس نے صراحت کر دی کہ میرے مولیٰ نے مجھے اجازت دی ہے یا اذن اور حجر سے خاموش رہا دونوں صورتوں میں وہ ماذون ہی سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اس کا تصرف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہوگی۔

البتہ اتنی بات ہے کہ اگر اس پر دین لازم ہو جائے تو دین میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ مولیٰ اس بات کا اقرار نہ کرے کہ میں نے اس کو اجازت دی ہے اس لئے کہ جب تک مولیٰ اقرار نہ کرے اس وقت تک اس کے حق میں دین معتبر نہیں ہے۔ اور جہاں تک اس غلام سے معاملات کرنے والوں کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنا نقصان خود کیا ہے کہ انہوں نے غلام کی ظاہری حالت پر اعتماد کیا ہے اور غلام کے حال کی تحقیق نہیں کی ہے مولیٰ نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے بلکہ انہوں نے خود دھوکہ کھایا ہے لہذا مولیٰ پر دین لازم نہ ہوگا۔

﴿وتصرف الصبی ان نفع کالاسلام والاثہاب صح بلاذن وان ضرر کالطلاق والعناق لاوان اذن بہ ومانفع وضرر کالبيع والشراء علق باذن ولیہ﴾ اکفاء بالاہلیۃ القاصرۃ فی النافع واشترطاً للکاملۃ فی الضرر ودفعاً للضرر بانضمام رأی الواح فی المتردد بینہما وعند الشافعی لا یصح تصرفہ باجازۃ الولی فکلہ لا یصح اسلامہ ﴿وشرطہ ان یعقل البیع سالباً للملک والشراء جالباً لہ ولیہ ابوہ ثم ابوہ ثم جدہ ثم وصیہ ثم القاضی او وصیہ﴾ انما قال ثم وصیہ فی الاولین وقال او وصیہ فی الاخیرۃ لان وصی الاب من استخلفہ بعد موتہ فی التصرف فی مال ولدہ واما الذی اذن لہ فی التصرف حال حیاتیہ فوکیل

لا وصی وکذا فی الجدد واما وصی القاضی فهو الذی امره بالتصرف فی مال الیتیم فهو يتصرف حال حیوة القاضی وانما سمي وصياً مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لان هنا يصير خلفیة للاب کان الاب جعله وصياً فان فعل القاضی يصیر کفعله لمعنی الکلام ان ولیه ابوه ثم وصیه بعد موته ثم الجدد ان لم یکن الاب والاصیه ثم وصیه بعد موته ثم القاضی او وصیه ایهما تصرف صح .

ترجمہ: بچے کا تصرف اگر نافع ہو جیسے اسلام لانا ہدیہ قبول کرنا تو یہ صحیح ہے ولی کی اجازت کے بغیر اور اگر نقصان دہ ہو جیسے بیوی کو طلاق دینا غلام کو آزاد کرنا تو یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ ولی اس کی اجازت بھی دے اور جس میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہو جیسے بیع و شراء تو وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا نافع میں اہلیت قاصرہ پر اکتفاء کیا گیا ہے اور نقصان دہ میں اہلیت کاملہ کو شرط کیا گیا ہے اور جو دونوں کے درمیان متردد ہے اس میں نقصان سے بچانے کیلئے ولی کی رائے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ولی کی اجازت کے باوجود بچے کا تصرف صحیح نہیں اسی طرح اس کا اسلام بھی صحیح نہ ہوگا اور شرط اس کی یہ ہے کہ وہ یہ کچھ رکھتا ہو کہ بیع ملکیت کو ختم کرنے والی ہے اور شراء ملکیت کو کھینچنے والی ہے بچے کا ولی اس کا باپ ہے پھر اس کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی پھر قاضی یا اس کا وصی مصنفؒ نے پہلے دونوں میں فرمایا ”ثم وصیه“ اور اخیر میں فرمایا ”او وصیه“ یہ اس لئے کہ باپ کا وصی وہ ہوتا ہے جس کو باپ نے وصی بنایا ہوا ہے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا اپنی موت کے بعد اور جس کو اپنے بچے کے مال میں تصرف کرنے کی اجازت دی ہو اپنی حیات میں وہ وکیل ہوتا ہے وصی نہیں ہوتا۔ اسی طرح دادا کے مسئلہ میں بھی ہے رہا قاضی کا وصی چنانچہ قاضی کا وصی وہ ہے جس کو قاضی یتیم کے مال میں تصرف کرنے کا حکم کرے چنانچہ وہ قاضی کی حیات میں تصرف کرتا ہے اس کو وصی کہتے ہیں حالانکہ ایصاء مرنے کے بعد کسی کو اپنے خلیفہ بنانے کو کہتے ہیں یہ اس لئے کہ یہ درحقیقت باپ ہی کا خلیفہ ہے گویا کہ باپ نے قاضی کو اپنا وصی بنایا ہے کیونکہ قاضی کا فعل باپ کے فعل کی طرح ہے خلاصہ کلام یہ کہ بچے کا ولی اس کا باپ ہے پھر اس کا وصی اس کی موت کے بعد پھر دادا اگر باپ اور اس کا وصی نہ ہو پھر دادا کا وصی دادا کی موت کے بعد پھر قاضی یا اس کا وصی ان دونوں میں سے جس نے بھی تصرف کیا وہ درست ہوگا۔

تشریح: چھوٹے بچے کے تصرف کا بیان:

چھوٹے بچے کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں

(۱) نفع محض جیسے اسلام لانا ہدیہ قبول کرنا چنانچہ چھوٹے بچے کا اس قسم کا تصرف جائز ہے ولی کی اجازت کے بغیر بھی کیونکہ اس میں چھوٹے بچے کا خالص نفع ہے اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

(۲) وہ تصرف جو خالص نقصان دہ ہو جیسے بیوی کو طلاق دینا اور غلام کو آزاد کرنا چنانچہ اس قسم کا تصرف نافذ نہ ہوگا اگرچہ ولی اجازت دے تب بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں ضرر محض ہے۔

(۳) وہ تصرف جو نفع و نقصان کے درمیان متردد ہو جیسے بیع و شراء، اجارہ وغیرہ۔ اس قسم کا تصرف ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بالغ ہونے سے پہلے بچے کے اندر اہلیت قاصرہ ہوتی ہے اور بالغ ہونے کے بعد بچے کی اہلیت کامل ہو جاتی ہے لہذا نافع معاملات کے اندر اہلیت قاصرہ پر اکتفاء کیا گیا ہے اور نقصان والے معاملات میں اہلیت کاملہ یعنی بلوغ اور عقل کی شرط لگائی گئی ہے اور جو معاملات نفع اور نقصان میں متردد ہوں ان میں نقصان سے بچانے کیلئے ولی کی رائے اور اجازت کو شرط قرار دیا گیا ہے تاکہ نقصان سے بچایا جاسکے اور منفعت کو مقصد پر ترجیح دی جائے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے تصرفات صحیح نہیں ہیں اگرچہ ولی بھی اجازت دیدے۔ اس لئے کہ بچے کا مجبور ہونا اس کے بچپن ہونے کی وجہ سے ہے تو جب تک بچہ نہ ہونے کا حکم باقی ہے اس وقت تک حجر باقی رہے گا۔ نیز یہ بھی کہ بچہ خود مولیٰ علیہ ہے یعنی اس پر دوسرے کو ولایت حاصل ہے تو تصرفات کے نافذ ہونے سے وہ خود ولی بن جائے گا اور ”ولی“ ہونے اور ”مولیٰ علیہ“ ہونے میں منافات ہے۔ لہذا چھوٹے بچے کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔ اسی طرح چھوٹے بچے کا اسلام بھی قبول نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی جانب سے خرید و فروخت ایک شروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت حاصل ہے کیونکہ وہ عاقل، متمیز ہے اور یہ تصرف بر محل ہوا ہے کیونکہ بیع مال متقوم ہے تو اس کا نافذ ہونا ضروری ہے۔ نیز بچے کا اسلام اسلئے قبول ہے کہ اس میں بچے کا سر اس نفع ہے اور حضرت علیؑ نے بچپن ہی میں اسلام قبول کیا تھا اور اس پر فخر کیا کرتے تھے ”وکفی بہ حجة“۔

وشرطہ: فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے تصرفات کے نافذ ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھدار ہو یعنی یہ سمجھتا ہو کہ بیع ملکیت کو سلب کرنے والی ہے اور شراء ملکیت کو کھینچنے والی ہے۔ اگر بچہ اتنا بھی نہیں سمجھتا تو اس کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔

روایہ ابوہ: مصنفؒ نے اس عبارت میں بچے کے اولیاء کی ترتیب بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بچے کا سب سے پہلے اور قریب تر ولی بچے کا باپ ہے پھر باپ کا وصی باپ کی موت کے بعد پھر بچے کا دادا اگر باپ اور باپ کا وصی موجود نہ ہو پھر دادا کا وصی جب دادا مر جائے پھر قاضی یا قاضی کا وصی۔

انما قال ثم وصیه فی الاولین : شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے باپ اور دادا کے وصی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ”ثم وصیه“ اور آخر میں قاضی کے وصی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ”او وصیه“ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ باپ کا وصی وہ ہوتا ہے جس کو باپ نے اپنی موت کے بعد اپنے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا خلیفہ بنا دیا ہو چنانچہ وہ وصی باپ کی زندگی میں بچے کے مال میں تصرف نہیں کر سکا ہے بلکہ اس کی موت کے بعد بچے کے مال میں تصرف کرتا ہے۔ اسی طرح دادا کا وصی بھی دادا کی موت کے بعد بچے کے مال میں تصرف کرتا ہے اس کی موت سے پہلے اس میں تصرف نہیں کرتا اس لئے کہ جس کو اپنی حیات میں بچے کے مال میں تصرف کرنے کا حکم کیا جاتا ہے وہ وصی نہیں ہوتا بلکہ وکیل ہوتا ہے۔

رہا قاضی کا وصی تو وہ قاضی کی حیات میں بھی یتیم بچے کے مال میں تصرف کر سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب یہ شخص قاضی کی حیات میں یتیم کے مال میں تصرف کرتا ہے تو پھر اس کو وصی کیوں کہتے ہیں کیونکہ ایصام کہتے ہیں موت کے بعد کسی کو اپنے مال کا متصرف بنانا۔

شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ قاضی کا جو وصی ہے یہ درحقیقت باپ ہی کا وصی ہے کیونکہ قاضی کا فعل درحقیقت باپ کا فعل ہے گویا کہ قاضی کے وصی کو باپ نے وصی بنایا ہے اور یہ باپ ہی کا خلیفہ ہے۔ چنانچہ اب ترتیب یہ ہوگئی کہ سب سے پہلے باپ ہے پھر باپ کی موت کے بعد باپ کا مقرر کردہ وصی ہے پھر دادا ہے پھر دادا کی موت کے بعد دادا کا مقرر کردہ وصی ہے پھر قاضی یا قاضی کا مقرر کردہ وصی۔ قاضی اور قاضی کے وصی دونوں میں سے جس نے بھی تصرف کیا وہ صحیح ہوگا۔

﴿ولو اقر بمأمنه من كسبه او ارثه صح﴾ فان الولی اذا اذن الصبی بالتجارة صح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لم يصح اقراره لا يعامله الناس مع ان اقرار الولی لا يصح لانه اقرار على الغير واقرار الصبی اقرار على نفسه والحجر ارتفع بالاذن فصار كالبالغ فصح اقراره بالارث ايضاً في ظاهر الرواية وعن ابی حنیفة انه لا يصح في الارث لانه انما يصح في الكسب لانه من توابع التجارة ولا كذلك في الارث.

ترجمہ: بچے کے پاس جو اپنی کمائی کا مال اور میراث کا مال موجود ہے اگر بچہ اس کے متعلق کسی کے لئے اقرار کرے تو یہ اقرار درست ہوگا اس لئے کہ جب ولی نے بچے کو تجارت کی اجازت دی ہے تو اپنی کمائی کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا کیونکہ یہ تمام تجارت میں سے ہے اس لئے کہ اگر اس کا اقرار درست نہ سمجھا جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ نہیں کریں گے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ ولی کا اقرار اس کے خلاف صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار علی الغیر ہے اور بچے کا اقرار، اقرار علی نفسہ ہے اور حجر اجازت

دینے سے ختم ہو چکا ہے تو وہ بالغ کی طرح ہو گیا لہذا میراث کے متعلق بھی اس کا اقرار صحیح ہوگا ظاہر الرولیۃ کے مطابق اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ میراث میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ اس کا اقرار اس کے کسب میں درست ہوتا ہے اس لئے کہ اس کا کسب تجارت کے توابع میں سے ہے اور میراث اس طرح نہیں ہے۔

تشریح: صبی ماذون کا اقرار معتبر ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ صبی ماذون کے پاس اگر کوئی مال تجارت ہے یا اپنا کمایا ہوا مال ہے یا مال میراث ہے اس کے متعلق اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا تو یہ اقرار درست ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ولی نے صبی کو تجارت کی اجازت دیدی تو اب اس کی کمائی کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا کیونکہ صحت اقرار تجارت کے متمات میں سے ہے کیونکہ اگر بچے کا اقرار صحیح نہ سمجھا جائے پھر لوگ تو اس کے ساتھ معاملات نہیں کریں گے۔ نیز یہ بھی کہ ولی کا اقرار صبی کے خلاف تو معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر صحیح نہیں ہوتا اور صبی کا اقرار چونکہ اقرار علی نفسہ صحیح ہوتا ہے اور صبی پر جو حجر تھا وہ اذن سے مرتفع ہو گیا اس لئے اب وہ بالغ کے حکم میں ہو گیا ہے لہذا ظاہر الرولیۃ کے مطابق میراث کے متعلق بھی اس کا اقرار درست ہوگا یعنی جب اس نے مال میراث کے متعلق یہ اقرار کیا کہ یہ فلاں کا ہے تو یہ اقرار درست ہوگا یہ ظاہر الرولیۃ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسب کے متعلق اس کا اقرار درست ہوگا لیکن میراث کے متعلق اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کسب تجارت کے توابع میں سے ہے کیونکہ بے اوقات تجارت کے معاملات میں دوسرے کا مال اپنے پاس رکھنا پڑتا ہے لہذا تجارت کے توابع میں تو اس کا اقرار درست ہوگا لیکن میراث چونکہ تجارت کے توابع میں سے نہیں ہے اس لئے میراث کے متعلق اس کا اقرار درست نہ ہوگا

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الماذون بتاریخ ۱۳۔ اگست۔ ۲۰۰۸ء مطابق ۱۰۔ شعبان المعظم۔ ۱۴۲۹ھ

کتاب الغصب

غصب کی حرمت: غصب کی تحریم قرآن مجید سے چنانچہ ارشاد ہے ”یا الذین امنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم“ دوسری جگہ ارشاد ہے ”ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الى الحکام لتأکلوا فربما من اموال الناس بالالئم وانتم تعلمون“۔

حدیث شریف میں ارشاد ہے ”ان دماءکم وموالکم حرام علیکم کحرمة یومکم هذا، فی شهرکم هذا، فی بلدکم هذا“ وقوله علیه السلام ”لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه“ وقوله علیه السلام ”من اخذ شبراً من الارض ظلماً فانه یطوقه یوم القيامة من سبع ارضین“ وقوله علیه السلام علی الید ما اخذت حتی تؤدیه“ اس کے علاوہ بہت ساری احادیث سے غصب کی حرمت اور گناہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ امت کا اجماع ہے غصب کی تحریم اور یہ گناہ کبیرہ ہے اگرچہ مال مغصوب مقدار سرقت کو نہ پہنچے۔

غصب کی تعریف: غصب لغت میں ”اخذ الشیء ظلماً جہاراً مالا کان او غیرہ“ کسی چیز کو علانیہ زبردستی لے لینا خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔

اصطلاح میں ”هو اخذ مال متقوم محترم قابل للنقل علی سبیل المجاهرة بغیر اذن المالك علی وجه یزیل ید المالك ان کان فی یدہ او یقصره ان لم یکن فی یدہ“ یعنی غصب کہتے ہیں علانیہ زبردستی ایسے مال کو لے لینا جو متقوم محترم اور منتقل کرنے کا قابل ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس طریقے پر کہ مالک قبضہ زائل ہو جائے یا ناقص ہو جائے۔

﴿هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالک یزیل یدہ﴾ فالغصب لا یتحقق فی المیتة لانها لیست بمال وكذا فی الحر ولا فی خمر المسلم لانها لیست بمتقومة ولا فی مال الحربی لانه لیس بمحترم وقوله بلا اذن مالک احتراز عن الودیعة وانما قال یزیل یدہ لان عند اصحابنا هو ازالة الید المحققة بالثبات الید المبطلة وعند الشافعی هو اثبات الید المبطلة ولا یشرط ازالة الید المحققة قلنا کلامنا فی الفعل الذی هو سبب للضمان وهو ازالة الید یتفرع علی هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافاً له لان الثبات الید متحقق بدون ازالة الید ومنها الاختلاف فی غصب العقار وسیاتی

ومنہا م قال فی المتن ﴿فاستخدام العبد وحمل الدابة غصب لاجلوسه علی البساط﴾ اذ فی الاولین نقلہما من مکان الی مکان وفی الآخر البساط علی حاله ولم یفعل فیہ شیئاً یکون ازالۃ للید وقد فرع علی هذا الاختلاف تبعید المالك عن المواشی حتی هلکت وامساک الغیر حتی قلع الآخر ضرره ولیس هذا التفریع بمستقیم لان الثبات الید لم یوجد فی ہاتین المسئلین ثم لا بد ان یزاد علی هذا التعریف لا علی سبیل الخفیۃ لیخرج السرقة .

ترجمہ: غصب کہتے ہیں کہ ایسے متقوم اور محترم مال کو مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح لینا کہ اس سے مالک قبضہ زائل ہو جائے۔ لہذا مردار میں غصب متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے اسی طرح آزاد میں بھی اور نہ مسلمان کی شراب میں اس لئے کہ متقوم نہیں ہے اور نہ حربی کے مال میں اس لئے کہ وہ محترم نہیں ہے اور مصنف کے قول ”بغیر اذن مالکھ“ کے ذریعہ ودیعت سے احتراز ہے اور مصنف نے فرمایا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے یہ اس لئے فرمایا کہ ہمارے احتاف کے نزدیک غصب کہتے ہیں حق قبضہ زائل کرنا باطل قبضہ کو ثابت کرنے کے ساتھ اور امام شافعی کے نزدیک صرف باطل قبضہ ثابت کرنے کو غصب کہتے ہیں حق اور جائز قبضہ کو ختم کرنا شرط نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس فعل کے بارے میں ہے جو ضمان کا سبب بنتا ہے اور وہ ہے قبضہ زائل کرنا اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ شیء مغموب کے زوائد ہمارے نزدیک مضمون نہیں ہوتے برخلاف امام شافعی کے اس لئے کہ ناجائز قبضہ ثابت ہے لیکن جائز قبضہ زائل نہیں ہے اور ان میں سے چائیداد کے غصب کرنے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور ایک ان میں سے وہ جو متن میں آرہا ہے۔ لہذا دوسرے کے غلام سے خدمت لینا اور دوسرے کے دابہ پر سواری کرنا غصب ہے نہ کہ چٹائی پر بیٹھنا اس لئے کہ پہلی دو صورتوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا پایا گیا ہے اور آخری صورت میں چٹائی اپنی حالت پر ہے غاصب نے چٹائی میں کوئی ایسا عمل نہیں کیا جس کے نتیجے میں مالک کا قبضہ زائل کرویا گیا ہو۔ اور اس خلاف پر مفسر کیا ہے مالک کو اپنے مویشی سے دور کرنا یہاں تک مویشی ہلاک ہو جائے اور دوسرے کو پکڑنا یہاں تک کہ تیسرا اس کا دانت نکالے لیکن یہ تفریع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں اثبات یہاں پر نہیں پایا گیا پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس تعریف پر یہ اضافہ کیا جائے کہ غاصب نے وہ چیز خفیہ طریقے پر نہ لی ہوتا کہ سرقت نکل جائے۔

تشریح: فوائد قیود: شارح نے غصب کی تعریف میں فوائد قیود کی وضاحت فرمائی ہے چنانچہ فرمایا کہ تعریف میں

اخذ مال: آیا ہے لہذا اگر کسی نے مردار کو زبردستی لے لیا تو یہ غصب نہ ہوگا اسلئے کہ مردار مال نہیں ہے اسی طرح اگر کسی نے

آزاد آدمی کو انہوا کیا تو یہ بھی غصب نہ ہوگا کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہے۔

موقوف: اس قید کے ذریعہ مسلمان کی شراب سے احتراز ہے لہذا اگر کسی نے مسلمان کی شراب زبردستی لے لی تو اس پر غصب کی تعریف صادق نہ ہوگی اس لئے کہ شراب مسلمان کے حق میں مال موقوف نہیں ہے ہاں اگر ذمی کی شراب کسی نے غصب کر لی تو اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔

محترم: اس قید کے ذریعہ احتراز ہے حربی کے مال سے کہ اگر کسی نے حربی کا مال زبردستی لے لیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا اس لئے کہ حربی کا مال محترم نہیں ہوتا۔

بلاذن مالک: اس قید کے ذریعہ احتراز ہے ودیعت سے اس لئے کہ کہ مودع مالک کی اجازت سے ودیعت کو اپنے قبضہ میں رکھتا ہے۔

یزیل یدہ: مصنفؒ نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ احناف کے نزدیک غصب کی تعریف میں ”ازالہ الید المحققة بالبات الید المبطله“ کی قید ملحوظ ہے یعنی حق اور جائز قبضہ کو ختم کر کے ناجائز اور باطل قبضہ جمانا۔ لہذا احناف کے نزدیک غصب کے تحقق ہونے کیلئے دو شرطیں ہوئیں ایک یہ کہ مالک کا حق اور جائز قبضہ ختم کرنا دوسری یہ کہ غاصب کا ناحق اور ناجائز قبضہ ثابت کرنا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غصب کی تعریف میں صرف ”البات الید المبطله“ یعنی ناجائز اور ناحق قبضہ جمانا غصب کہلاتا ہے حق اور جائز قبضہ کو ختم کرنا ضروری نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہمارا کلام غصب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس فعل (غصب) کے بارے میں ہے جو ضمان کا سبب ہے اور وہ ہے جائز قبضہ کو ختم کرنا اور ناجائز قبضہ جمانا۔

ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو اختلاف ہے اس اختلاف پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک مسئلہ ان مسائل میں یہ ہے کہ کئی مفسرین کے جو زوائد ہیں اگر غاصب سے وہ زوائد ہلاک ہو جائے احناف کے نزدیک غاصب پر اس کا ضمان نہیں آئے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک غاصب پر زوائد کا ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ ”البات الید المبطله“ پایا گیا ہے اور احناف کے نزدیک اگرچہ ”البات الید المبطله“ پایا گیا ہے لیکن ”ازالہ الید المحققة“ نہیں پایا گیا اس لئے کہ زوائد پر مفسرین منہ کا قبضہ پہلے موجود نہیں تھا تو ختم کیسے کیا جائے گا۔

ایک مسئلہ ان مسائل مختلفہ میں سے یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر کسی نے زمین کو غصب کیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک غصب شمار ہوگا اس لئے کہ ”الْبُطْءُ الْمُبْطِلُ“ پایا گیا ہے لیکن احناف کے نزدیک زمین میں غصب تحقق نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ”ازالة اليد المحققة“ نہیں ہوتا لہذا زمین غصب بھی تحقق نہ ہوگا (اس کی تعمیل بعد میں آئے گی)۔

اور ایک مسئلہ ان مسائل مختلفہ میں سے یہ ہے جو متن میں مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ دوسرے کے غلام سے زبردستی خدمت لینا غصب ہے اسی طرح دوسرے کے دابہ پر زبردستی سواری کرنا بھی غصب ہے کیونکہ جس وقت سے وہ غلام سے خدمت لے رہا ہے اور جانور پر سواری کر رہا ہے اس وقت اس نے غلام اور جانور کو غلام سے مالک کا قبضہ زائل کر دیا ہے اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا پایا جا رہا ہے لہذا یہ احناف کے نزدیک بھی غصب ہے اور امام شافعی کے نزدیک بھی لیکن اگر ایک آدمی زبردستی دوسرے کی چٹائی پر بیٹھ گیا تو یہ احناف کے نزدیک یہ غصب نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں چٹائی اپنی حالت پر باقی ہے غاصب نے چٹائی میں کوئی ایسا عمل نہیں کیا جس کے نتیجے میں مالک کا قبضہ زائل کر دیا گیا ہو۔

اور امام شافعی کے نزدیک یہ غصب شمار ہوگا اس لئے کہ ”الْبُطْءُ الْمُبْطِلُ“ پایا گیا ہے۔

نیز اس اختلاف مبنی مندرجہ ذیل مسائل بھی متفرع ہیں۔

(۱) مالک کو اپنے مویشیوں سے دور رکھنا یہاں تک کہ مویشی ہلاک ہو جائے یعنی کسی شخص نے جانوروں کے مالک کو پکڑ کر اس کو کسی دور جگہ لے گیا اور اس وہاں پر قید یہاں تک اس کے جانور بھوک اور پیاس کی وجہ سے ہلاک ہو گئے یا بھیڑیا، شیر وغیرہ کھا گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان نہیں آئے گا اور امام شافعی کے نزدیک حابس (پکڑنے والے) پر ضمان آئے گا۔

(۲) ایک شخص نے دوسرے کو پکڑ لیا اور ایک تیسرے شخص نے اس کا دانت نکال دیا تو احناف کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ قالِح (تیسرے شخص) پر ضمان آئے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک پکڑنے والے پر ضمان آئے گا۔

شارح فرماتے ہیں کہ تفریع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ”الْبُطْءُ الْمُبْطِلُ“ ہو اور ”ازالة اليد المحققة“ نہ ہو جبکہ مذکورہ دونوں مسئلوں میں ”الْبُطْءُ الْمُبْطِلُ“ نہیں پایا جا رہا۔ محشی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مثال نہیں ہے بلکہ نظیر ہے یعنی حکم کا سبب بیان کرنا مقصود ہے کہ جس طرح مُجْبَد (دور کرنے والے) اور حابس (پکڑنے والے) پر ضمان نہیں بلکہ مہلک (ہلاک کرنے والے) اور قالِح (دانت نکالنے والے) پر ضمان ہے اسی طرح یہاں پر نفس اثبات بد مہطلہ سے ضمان لازم نہ ہوگا جب تک ازالة اليد اللہ نہ پایا جائے۔

شارح فرماتے ہیں کہ غصب کی تعریف میں ”لا على سبيل الخفية“ کی قید بھی لگانی چاہئے تاکہ غصب کی تعریف سے سرقة

نکل جائے کیونکہ سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے۔

﴿وَحُكْمُهُ الْأَثَمُ لِمَنْ عَلِمَ رَدَّ الْعَيْنِ قَائِمَةً وَالْغَرَمُ هَالِكَةً وَيَجِبُ الْمَثَلُ فِي الْمَثَلِيِّ وَالْمَوْزَنِيُّ وَالْعَدْدِيُّ الْمُتَقَارِبُ﴾ اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلاثة مثليا مع ان كثير من الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم لا قمقمة والقدر ونحوهما فاقول ليس المراد بالوزنى مثلاً ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنياً على الكيل والوزن والعدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء قفيز بدرهم ومن بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه تفاوت كان مثلياً ومقابلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة والقدر لا يكون مثلياً ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف كالدرهم والدنانير والفلوس النافقة فكل ذلك مثلي فاذا عرفت هذا عرفت حكم الملدروعات فكل ما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته وقد فصل الفقهاء المثليات وذوات القيم فلا يحتاج الى ذلك فيما يوجد له مماثل في الاسواق بلاتفاوت يعتد به فهو مثلي وماليس كذلك فمن ذوات القيم وما ذكر من الكيلی واخوانه فمبنى على هذا.

ترجمہ: اور غصب حکم گناہ ہے اس شخص کیلئے جس کو علم ہوا اور عین مقصوب کو واپس کرنا ضروری ہے اگر موجود ہو اور تاوان دینا لازم ہے اگر ہلاک ہوا ہو اور مثل دینا واجب ہو گا مثلی چیزوں میں جیسے کیلی، وزنی اور عددی متقارب اشیاء جان لیں کہ مصنف نے ان تینوں اقسام کو مثلی قرار دیا ہے حالانکہ بہت ساری موزونی چیزیں مثلی نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں جیسے تانبے کا برتن اور دیگ وغیرہ میں کہتا ہوں وزنی ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ جو بیع کے وقت وزن کیا جاتا ہو بلکہ وزنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کے مقابلے میں ثمن کی جو مقدار ہے وہ مقدار کیل، وزن یا عدد پر مبنی ہو اور صنعت کے بدلنے سے ثمن نہ بدلتا ہو کیونکہ جب کہا جاتا ہے کہ یہ چیز ایک قفيز ایک درہم میں ہے یا ایک سیر ایک درہم میں ہے یا دس ایک درہم میں ہے تو یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور جب اس میں تفاوت نہ ہو تو وہ مثلی ہوگی اور ہم نے کہا کہ صنعت سے مختلف نہ ہونا حتیٰ کہ اگر وہ چیز صنعت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہوگی جیسے تانبے کا لوہا اور دیگ تو پھر وہ مثلی نہ ہوگی پھر جو اشیاء صنعت کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی یا تو وہ غیر مصنوعی ہوں گی یا مصنوعی ہوں لیکن مختلف نہ ہوں گی جیسے دراہم، دنانیر اور رائج الوقت کرنسی۔ یہ سب چیزیں مثلی ہیں۔ جب آپ نے یہ سمجھ لیا تو اس سے مذروعات کا حکم بھی معلوم ہو گیا پس جب یہ کہا جائے کہ یہ

کپڑا ایک گز اتنے میں فروخت کیا جاتا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور جس کے اندر بیع سلم جائز ہو اس لئے کہ اس قسم کا کپڑا طول، عرض، اور موٹائی بیان کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے اور فقہاء کرام نے مثلیات اور ذوات القیم اشیاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے لہذا اس کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے پس جس چیز بازار میں پائی جاتی ہے اور اس کے افراد کے درمیان قابل اعتبار تفاوت نہ ہو وہ مثلی ہے اور جو ایسا نہیں وہ ذوات القیم میں سے ہے۔

تشریح: غصب کا حکم:

غصب کا حکم دو طرح کا ہے دنیاوی حکم اور آخری حکم ہے دنیاوی حکم تو یہ ہے کہ اگر عین شیء موجود ہو تو اس کا عینہ واپس کرنا واجب ہے اور اگر عین شیء موجود نہ بلکہ ہلاک ہوئی ہو تو پھر اس کا مثل دینا واجب ہے ذوات الامثال میں سے جیسے کیلی، وزنی اور عددی متقارب اشیاء اور اگر ذوات الامثال میں سے نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو تو پھر اس کی قیمت دینا واجب ہے یہ تو دنیاوی حکم ہے۔

آخری حکم یہ ہے کہ آخرت کے اعتبار سے غاصب گناہ گار ہوگا اس لئے کہ غصب شرعاً منہی عنہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور حرام کا ارتکاب گناہ ہے لیکن گناہ ہونا اس شخص کیلئے ہے جس کو علم ہو کہ یہ غصب کا مال ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے یہاں پر علم سے مراد وہ علم نہیں ہے جو جہل کے مقابل ہے (یعنی اگر کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ غصب کرنا گناہ ہے) کیونکہ یہ جہالت اور جہالت عذر نہیں ہے لہذا اگر کسی نے کوئی چیز غصب کر لی اور پھر کہا کہ مجھے علم نہیں تھا کہ غصب کرنا حرام ہے تب بھی وہ گناہ گار ہوگا لہذا کتاب میں مذکور علم سے مراد یہ ہوگا کہ اس شخص کو یہ علم نہیں تھا کہ یہ مال منسوب ہے مثلاً میراث میں اس کو ایک مال ملا جبکہ وہ مال منسوب تھا یعنی مورث نے کسی سے غصب کیا تھا اس صورت میں وارث کے ذمہ اس مال کا واپس کرنا تو لازم ہوگا لیکن وہ گناہ گار نہ ہوگا۔

اعلم: شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے کیلی، وزنی اور عددی متقارب تینوں کو مثلی قرار دیا ہے حالانکہ بہت ساری وزنی چیزیں مثلی نہیں ہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں مثلاً تاجے کا لوٹا، دیگ وغیرہ چیزیں وزنی ہیں لیکن مثلی نہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہیں اسلئے تمام وزنی اشیاء کو ذوات الامثال قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

فاقول: شارحؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وزنی ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ جو چیز بھی وزن پر فروخت کی جاتی ہے وہ ذوات الامثال میں سے ہوگی بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ چیز ثمن کے مقابلے میں فروخت کی جاتی ہو اور ثمنی ہو کیلی، وزن یا عدد پر اور اس کے افراد میں صنعت اور کارگیری کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو۔ مثلاً جب کہا جائے کہ یہ چیز ایک قمیز ایک درہم میں ہے (کیلی

چیز میں) ایک ایک سیر ایک درہم میں ہے (وزنی چیز میں) دس چیزیں ایک درہم میں (عدوی متقارب اشیاء میں) یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور جب اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو تو یہ چیزیں مثلی ہوں گی۔

وانما قلنا ولا یختلف بالصنعة: ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ صنعت کے اعتبار سے مختلف نہ ہو حتیٰ کہ اگر صنعت کے اعتبار سے مختلف ہو مثلاً ایک بڑی ہو اور ایک چھوٹی جیسے تانبے کا لوٹا اور دیگ وغیرہ تو وہ مثلی نہ ہوگی۔

آگے شارح فرماتے ہیں کہ جو اشیاء صنعت کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی وہ یا تو مصنوعی نہ ہوں گی بلکہ قدرتی ہوں گی جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ یا مصنوعی ہوں گی جیسے درہم، دنانیر اور رائج الوقت کرنسی یہ سب کے سب مثلی شمار ہوں گی لہذا اس کے غصب کی صورت میں قاصب پر حش واجب ہوگا۔

جب مذکورہ تفصیل تمہاری سمجھ میں آگئی تو اس سے مذروعات (گز والی چیزوں) کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا لہذا جس کپڑے میں یہ کہا جائے کہ اس کپڑے کا ایک گز اتنے روپے میں بیچا جاتا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جبکہ اس میں تفاوت نہ ہو اور اس میں بیع مسلم جائز ہو یعنی اس کا طول، عرض، اور موٹائی بیان کی جاسکتی ہو۔

شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء کرام نے مثلیات اور ذوات القیم اشیاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے لہذا اس تفصیل کو یہاں پر دہراں کی ضرورت نہیں ہے البتہ قاعدہ اس میں یہ ہے کہ جس چیز کا مثل بازار میں پایا جاتا ہے اور اس کے افراد میں معتد بہ (قابل اعتبار) تفاوت نہ ہو تو وہ مثلی ہے اور جس کے اندر یہ صفت نہ ہو وہ ذوات القیم ہیں اور ہم نے جو کیلی، وزنی اور عدوی اشیاء ذکر کی ہے وہ اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔

وفان القطع المثلی فقیمته یوم یختصمان ﴿ هذا عند ابی حنفیة لان القیمة یجب یوم الخصومة وعند محمد یجب یوم الانقطاع لانه حیث ینتقل المثلی الی القیمة وعند ابی یوسف یوم تحقق السبب وهو الغصب لانه اذا انقطع المثل التحق الی ما لا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم یبق شیء من نوعه فی یوم الخصومة والقیمة لا ضبط له ایضاً لم ینتقل الی القیمة فی هذا الیوم اذ لم یوجد من المالك طلب وایضاً عند وجود المثل لم ینتقل الی القیمة وعند عدمه لا قیمة له ﴿ وفی غیر المثلی قیمة یوم غصبه كالعددی المتقارب ﴿ ای الشیء الذی یعد ویكون افراده متفاوتة لا یزاد ههنا ما یقابل بالثمن مبنیاً علی العدد كالحیوان مثلاً فانه یعد عند البیع من غیر ان یقال یباع الغنم عشرة بكذا.

ترجمہ: اگر مثلی چیز بازار میں ملتا ہے تو پھر اس کی قیمت واجب ہوگی اس دن کی جس دونوں کے درمیان ہنگڑا ہو یہ امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ قیمت خصوصت کے دن ہی واجب ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ اسی وقت مثل چیز قیمت کی منتقل ہوگئی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن سبب تحقق ہوا ہے اور وہ غصب کا دن ہے اس لئے کہ جب مثل منقطع ہو گیا تو وہ چیز ان چیزوں میں شامل ہوگئی جن کا مثل نہیں ہے میں کہتا ہوں یہ قول زیادہ معتدل ہے اس لئے کہ جب خصوصت کے دن اس کی نوع میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی اور قیمت کا دار و مدار لوگوں کی کثرت رغبت اور قلت رغبت پر ہوتا ہے اور شیء معدوم میں رغبت کا معلوم کرنا مستحذر ہے یا مشکل ہے اور انقطاع کے دن کا ضبط کرنا مشکل ہے نیز یہ بھی کہ انقطاع کے دن قیمت کی طرف منتقل ہوئی اس لئے کہ اس دن مالک کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی اور مثل کے موجود ہوتے ہوئے قیمت کی طرف انتقال نہیں ہوتا اور مثل کے معدوم ہوتے وقت اس کی قیمت نہیں ہوتی۔ اور غیر مثلی اشیاء میں غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی جیسے عددی متفاوت اشیاء یعنی وہ چیز جس کو گنا جاتا ہو اور اس کے افراد میں تفاوت ہو یہاں پر عددی سے وہ مراد نہیں ہے جس کے مقابلے میں ٹن ہو اور عدد پر مبنی ہو جیسے حیوان کہ حیوان بیع کے کنتی پر بیچا جاتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا دس بکریاں اتنے دراہم میں ہیں۔

تشریح: مثلی چیز کے منقطع ہونے کی صورت میں ضمان کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مثلی چیز کا مثل بازار ختم ہو گیا اور مثلاً نہیں مل رہا تو اس کی قیمت دینا واجب ہوگا لیکن قیمت کس دن کا مستبر ہوگا اس میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصوصت کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن سبب تحقق ہوا ہے یعنی غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مثل کی قیمت کا واجب ہونا انقطاع کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وجہ ہے کہ اگر مالک مثل کے ملنے تک صبر کرے تو اس کو یہ اختیار ہے بلکہ قیمت کی طرف منتقل ہونا قاضی کی قضاء کی وجہ سے ہے اور قاضی کا فیصلہ خصوصت کے دن ہوتا ہے اس لئے خصوصت کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصلاً تو مثل دینا واجب تھا لیکن انقطاع کی وجہ سے مثل نہیں مل رہا لہذا مثل قیمت کی طرف انتقال انقطاع کے دن ہوا اس لئے انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو ان اشیاء کے ملحق ہوگئی جس کا مثل

نہیں ہوتا اور غیر مثلی اشیاء میں بالاتفاق غصب کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ معتدل ہے: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ معتدل ہے اس لئے کہ خصوصیت کے دن تو اس نوع کی کوئی بھی چیز بازار میں نہیں مل رہی اور قیمت کا دار و مدار لوگوں کی رغبت کی کثرت اور قلت پر ہوتا ہے اور شئی معدوم میں رغبت کا معلوم کرنا یا صحر ہے یا مشکل ہے اور جہاں تک انقطاع کے دن کا تعلق ہے تو انقطاع کے دن کا ضبط کرنا مشکل ہے کہ کس دن بازار سے اس شئی کا مثل ختم ہو چکا ہے۔ نیز جس دن وہ چیز بازار سے منقطع ہوگی اسی دن قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لئے کہ اب تک مالک کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی ہے اور مثل موجود ہوئے وہ قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی بلکہ مثل ہی واجب ہوگا اور جب مثل بازار سے منقطع ہو جائے تو اس کی قیمت معلوم نہیں ہوگی اس لئے نہ خصوصیت کے دن کا اعتبار کیا جاتا ہے اور نہ مثل کے منقطع ہونے کے دن کا بلکہ سبب کے تحقق ہونے یعنی غصب کے دن کا اعتبار ہوگا۔

اور غیر مثلی اشیاء میں غصب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی بالاتفاق جیسے عددی متفاوت اشیاء یعنی کتنی کی وہ چیزیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے حیوان وغیرہ۔ یہاں پر عددی متفاوت سے مراد وہ شئی نہیں ہے جس کے مقابلے میں ثمن عدد پر مبنی ہو مثلاً بازار میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ بازار میں سل لگا ہوتا ہے کہ پانچ چیزیں دس، روپے میں حالانکہ اس میں تفاوت ہوتا ہے۔

کال حیوان: یہ مثال متقی کی نہیں ہے بلکہ عددی متفاوت کی مثال ہے یعنی عددی متفاوت اشیاء جیسے حیوان مثلاً حیوان کتنی پر بچا جاتا ہے لیکن یہ کہا جاتا کہ دس بکریاں ایک ہزار روپے میں بلکہ ہر بکری کی الگ الگ قیمت ہوتی ہے لہذا یہ چیزیں عددی تو ہیں لیکن حقیقت میں اس کے اندر عدد اعتبار نہیں کیا جاتا جس طرح کہ عددی متقارب اشیاء میں عدد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

﴿فان ادعى الهلاك حبس حتى يعلم انه لوبقى لاظهر ثم قضى عليه بالبدل وشرطه كون المغصوب نقلياً فلو غصب عقاراً وهلك في يده لم يضمن﴾ هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد والشافعي يجرى فيه الغصب اما عند الشافعي فلان حد الغصب هو اثبات اليد المبطله يصدق عليه واما عند محمد فلان الغصب وان كان عنده ما ذكرنا لكن ازالة اليد في العقار يكون بما يمكن فيه لا بالنقل وهما يقولان ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشي ﴿وضمن ما نقص بفعله كسكناه وزرعه او باجارة عبد غصب﴾ اي ضمان في العقار وغيره

امافی العقار کالسکنی والزروع وفي غير العقار كما اذا غصب عبداً فأجره لعمل فعرض له مرض او نخافة ضمن النقصان.

ترجمہ: اگر عاصب شئی مغبوب کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قاضی اس کو قید کرے گا یہاں تک کہ قاضی جان لے کہ اگر وہ چیز اس کے پاس موجود ہوتی تو اس کو ضرور ظاہر کر دیتا اس کے بعد قاضی عاصب کے خلاف بدل کا فیصلہ کرے گا بشرطیکہ شئی مغبوب اشیاء منقولہ میں سے ہو پس اگر کسی نے زمین غصب کر لی اور وہ عاصب کے پاس ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن نہ ہوگا یہ حضرات شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین میں بھی غصب جاری ہوتا ہے جہاں تک امام شافعیؒ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک غصب کی تعریف ”البيات اليد المبطله“ عقار کے غصب کرنے پر صادق آ رہی ہے اور جہاں تک امام محمدؒ کا تعلق ہے اگرچہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن عقار میں ”ازالة اليد“ حد تک ہوگا جس حد تک ممکن ہوگا منتقل کرنے کے ذریعے نہیں ہوگا۔ حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ غصب کہتے ہیں ایک معین چیز کے اندر ناجائز قبضہ ثابت کرنا جائز قبضے کو زائل کرنے کے ساتھ اور یہ صورت جائیداد کے اندر متصور نہیں ہے اس لئے کہ مالک کا قبضہ اس طرح زائل ہوگا کہ مالک کو زمین سے نکال دیا جائے اور یہ مالک کے اندر فعل واقع کرنا ہے زمین کے اندر نہیں ہے جیسے کہ مالک کو مویشی سے دور کرنا۔

تشریح: اگر عاصب شئی مغبوب کی ہلاکت کا دعویٰ کریں تو؟

مسئلہ یہ ہے کہ عاصب کو جب قاضی نے کہا کہ شئی مغبوب مالک کو واپس کرو تو عاصب نے دعویٰ کیا کہ وہ تو میرے پاس ہلاک ہو گئی ہے لہذا میں اس کی قیمت دیدوں گا تو نفس عاصب کے دعویٰ سے قاضی اس پر قیمت ادا کرنے کا فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ قاضی عاصب کو قید میں ڈالے گا یہاں تک کہ قاضی کو یہ یقین ہو جائے کہ اگر وہ چیز اس کے پاس ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا پس جب قاضی کو یہ یقین ہو جائے کہ شئی مغبوب اس کے پاس موجود نہیں ہے تو پھر اس کے بعد قاضی عاصب پر اس کی قیمت کا فیصلہ کرے گا۔

غصب کے تحقق ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ شئی مغبوب اشیاء منقولہ میں سے ہو لہذا اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کر لی اور زمین عاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی مثلاً زلزلے یا سیلاب میں ڈوب گئی تو حضرات شیخین کے نزدیک عاصب پر ضمان نہیں آئے گا۔

حضرت امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین کے غصب کی صورت میں عاصب ضامن ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زمین

کا غصب اس لئے متحقق ہے کہ ان کے نزدیک زمین کے غصب پر غصب کی تعریف کے صادق ہے کیونکہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف ہے "البات الید المبطلہ" ناجائز قبضہ ثابت کرنا اور زمین کے غصب کی صورت میں یہ تعریف صادق ہے۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگرچہ غصب کی تعریف وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن زمین میں غصب اور ازالۃ الید اس حد تک متصور ہوگا جس حد تک ممکن ہوگا اور وہ کہ جب غاصب کا قبضہ کا آگیا تو مالک کا قبضہ خود بخود زائل ہوگا کیونکہ ایک محل پر دونوں قبضے جمع نہیں ہو سکتے۔

حضرات شیخین کی دلیل: شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب کیلئے ازالۃ الید المحجہ اور اثبات الید المبطلہ کے ساتھ عین کے اندر غاصب کا تصرف کرنا ضروری ہے اور یہ بات زمین میں متصور نہیں ہے کیونکہ زمین کا مالک قبضہ زائل نہیں ہوتا مگر اس طریقے پر کہ مالک کو زمین سے نکال دیا جائے اور مالک کو زمین سے نکالنا مالک کے اندر تصرف کرنا ہے نہ زمین کے اندر تصرف کرنا یہ ایسا ہے جیسے کہ مالک کو مویشیوں سے دور کرنا۔

اگر کسی نے دوسرے سے زمین غصب کر لی اور زمین میں رہائش یا زراعت کی وجہ سے نقصان پیدا ہو گیا تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا اور اس ضمان کو ضمان اختلاف نہیں کہا جاتا ہے ضمان غصب نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر لیا اور غلام کو مزدوری وغیرہ پر لگا دیا چنانچہ غلام بیمار ہو گیا یا کام کی وجہ سے کمزور ہو گیا اور پھر غاصب نے مالک کو غلام واپس کر دیا تو غلام جو کمی پیدا ہو گئی ہے غاصب سے اس کا ضمان لیا جائے گا یہ بھی ضمان اختلاف ہے۔

﴿وَتَصَدَّقُ بِأَجْرِهِ وَأَجْرُ مُسْتَعَارِهِ وَرِبْحُ حَصْلِ التَّصَرُّفِ فِي مَوْدَعِهِ أَوْ مَقْصُوبِهِ مَعِينًا بِالْإِشَارَةِ وَالْشَّرَاءِ بِلِزَامِ الْوَدِيعَةِ أَوْ الْغَصْبِ وَقَدْ هَا أَنْشَأَ الْإِهْيَا وَقَدْ غَيْرَهَا أَوْ أَلَى غَيْرَهَا وَقَدْ هَا أَوْ أَطْلَقَ وَقَدْ هَا لَا وَهَ يَفْتِي بِأَيِّ تَصَدَّقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ بِأَجْرِ عَيْدِ غَصْبٍ لِأَجْرِهِ وَآخِذَ الْأَجْرَةِ فَكَذَا بِأَجْرَةِ عَيْدِ مُسْتَعَارٍ قَدْ أَجْرَهُ وَآخِذَ أَجْرِهِ وَكَذَا تَصَدَّقُ بِرِبْحِ حَصْلِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَوْدَعِ أَوْ الْمَقْصُوبِ إِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ وَكَذَا تَصَدَّقُ بِرِبْحِ حَصْلِ الشَّرَاءِ بِوَدِيعَةٍ أَوْ مَقْصُوبٍ لَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَقَدْ هَا فَقَوْلُهُ بِالْشَّرَاءِ عَطْفٌ عَلَى التَّصَرُّفِ أَمَّا أَنْ أَشَارَ إِلَيْهَا وَقَدْ غَيْرَهَا أَوْ أَشَارَ إِلَى غَيْرَهَا وَنَقْدَهَا أَوْ أَطْلَقَ وَنَقْدَهَا بِأَنْ لَمْ يَشْرَ إِلَى شَيْءٍ بَلْ قَالَ اشْتَرَيْتُ بِأَلْفِ دِرَاهِمٍ وَنَقْدَ مِنْ دِرَاهِمٍ الْغَصْبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ فَلَفِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ وَلَا يَجِبُ لَهُ التَّصَدُّقُ.

ترجمہ: اور غلام کی اجرت کو صدقہ کرے گا اور عاریت پر لی گئی چیز کی اجرت کو بھی اور مال و دلیت اور شئی منسوب میں تصرف کرنے جو نفع حاصل ہو اس کو بھی جبکہ وہ چیز اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اور اور وہ نفع جو دلیت یا غصب کے دراہم سے کے ذریعہ خریداری کے نتیجے میں حاصل ہو اور وہی دراہم ادا کر دے۔ پس اگر اشاران کی طرف کر دیا اور دوسرے دراہم کو ادا کر دیا یا دوسرے کی طرف اشارہ کیا اور وہی دراہم ادا کر دے یا مطلق رکھا اور اسی کو ادا کر دیا تو صدقہ کرنا لازم نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے یعنی صدقہ کرے گا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک برخلاف امام ابو یوسفؒ کے (صدقہ کرے گا) اس نفع کو جو غلام سے حاصل ہو جس کو غصب کر کے پھر مزدوری پر لگا دیا اور اس کی اجرت لے لی اسی طرح عاریت پر لئے ہوئے غلام کے نفع کو جس کو مزدوری پر لگا دیا اور پھر اس کی اجرت لے لی اسی طرح دلیت رکھی ہوئی چیز اور منسوب چیز میں تصرف کرنے کے نتیجے میں جو نفع حاصل ہو جبکہ وہ چیز اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اسی طرح اس نفع کو بھی صدقہ کرے گا جو ایسی دلیت اور شئی منسوب کے نتیجے میں حاصل ہو جو اشارہ کرنے سے متعین نہیں ہوتے جبکہ اس کی طرف اشارہ کرے اور وہی ادا کرے مصنف کا قول ”او بالشراء“ یہ ”التصرف“ پر عطف ہے لیکن جب اس کی طرف اشارہ کیا اور پھر دوسرے دراہم کو ادا کیا یا دوسرے کی طرف اشارہ کیا اور پھر اسی کو ادا کیا یا مطلق رکھا اور اسی کو ادا کیا اس طرح کہ کسی چیز کی طرف اشارہ نہ کیا بلکہ کہا کہ میں نے یہ چیز خرید لی ہزار درہم کے عوض اور غصب یا ودلیت کے دراہم میں سے ادا کیا ان تمام صورتوں میں اس کیلئے نفع حلال ہے اور اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح: غاصب پر کس صورت میں نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے؟

مسئلہ یہ ہے (۱) ایک شخص نے دوسرے سے غلام غصب کیا پھر اس غلام کو لگا دیا اور کی مزدوری کی جو اجرت تھی وہ غاصب نے وصول کر لی۔

(۲) یا کسی سے غلام عاریت پر لیا تھا پھر اس کو مزدوری پر لگا دیا اور اس کی اجرت لے لی۔

(۳) اسی طرح ایک شخص نے دوسرے دوسرے کے پاس ایک چیز ودلیت رکھ دی جو اشارہ کرنے سے متعین ہوتی ہے (جیسے عروض اور سامان)۔

(۴) یا ایسی چیز کو غصب کیا جو اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور اس سے نفع حاصل کیا۔

(۵) یا کسی کے پاس دراہم رکھے ہوئے تھے یا کسی سے دراہم غصب کئے تھے پھر مودع اور غاصب نے اسی دراہم کے عوض کوئی چیز خرید لی اور پھر اسی (دراہم ودلیت اور دراہم منسوب) دراہم کو ادا کیا۔ ان تمام صورتوں میں نفع غاصب اور مودع کیلئے حلال

نہیں ہے بلکہ اس نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

(۱) مشتری نے ودیعت یا غصب کے دراء ہم کی طرف اشارہ کیا کہ میں ان دراء ہم کے عوض یہ چیز خرید لی اور پھر ادا کرتے وقت دوسرے دراء ہم ادا کئے۔

(۲) یا دوسرے دراء ہم کی طرف اشارہ کیا اور ادا کرتے وقت ودیعت یا غصب کے دراء ہم کو ادا کیا۔

(۳) یا اس نے عقد کو مطلق ذکر کیا یعنی کسی چیز کی طرف اشارہ نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ یہ چیز میں نے ہزار کے عوض خریدی ہے اور پھر ادا کرتے وقت ودیعت یا غصب کے دراء ہم ادا کر دئے۔ ان تینوں صورتوں میں مشتری کیلئے نفع حلال طیب ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

فائدہ: پانچوں صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا حضرات طرفین کے نزدیک واجب ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ نفع اس کیلئے حلال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغبوب اس کے ضمان میں داخل ہوئی ہے اور حصول فی الملك اس لئے کہ ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدق واجب نہیں ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل: یہ ہے کہ نفع اگرچہ اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملکیت میں تصرف کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور جو نفع سبب خبیث کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اس کا تصدق واجب ہوتا ہے۔

اور آخری تینوں صورتوں میں نفع اس لئے حلال ہے کہ جب اشارہ مفید تعین نہیں ہے اور اشارہ اور تعین دونوں جمع بھی نہیں ہوئے ہیں یعنی جس کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ادا نہیں کیا ہے یا جس کو ادا کیا ہے اس کی طرف اشارہ نہیں ہے یا مطلق ہے تینوں کے نتیجے میں جثہ تحقق نہیں ہے لہذا ان صورتوں میں نفع حلال ہوگا۔ لیکن صاحب ہدایہ نے جامع صغیر۔ جامع کبیر اور مبسوط کے حوالہ سے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں (یعنی چاہے متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہو یا یا متعین نہ ہوتے ہو) غاصب کیلئے حلال نہیں بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ ”وبالشراء“ مجرور ہے ”بالتصرف“ پر تقدیر عبارت یہ ہوگی ”وربح حصل بالشراء“ یعنی جس طرح ما قبل والی صورت میں ربح حلال نہیں ہے اسی طرح اس صورت میں ربح حلال نہیں ہے۔

﴿فان غصب وغير و زال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل اداء بدله كذبح شاة وطبخها شيها او طحن برورزرعه وجعل الحديد سيفاً والصفرائاء والبناء على ساجة ولبن﴾ الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيئة للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكاً من وجه وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك عنه لان العين باقية ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سبباً للملك فان ضرب الحجرين درهماً او ديناراً او اناء لم يملك هو لمالكة بلا شيء﴾ هذا عند ابي حنيفة لان الاسم باقى ومعناه الاصلى الثمنية وكونه موزوناً وهو باقى حتى يجرى فيه الربوى وعندهما يصيران للغاصب قياساً على غيرهما﴾ فان ذبح شاة غيره طرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا لو حرق ثوباً او فوت بعض العين وبعض نفعه لاكله﴾ حتى لو فوت كل النفع بضمنه كل القيمة﴾ وفى يسير نقصه قلم يفوت شيئاً منها ضمن مانقص ومن بنى على ارض غيره او غرس امر بالقع والرد﴾ هذا فى ظاهر الرواية وعند محمد ان كان قيمة البناء الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها﴾ وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به﴾ اى انقصت الارض بالقلع ثم بين معرفة قيمة ذلك فقال﴾ فتقوم بلاشجر وبناء وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل بينهما﴾ قيل الشجر المستحق للقلع اقل من قيمته مقلوعاً فقيمة المقلوع اذا انقصت منها اجرة القلع بالباقي قيمة الشجر المستحق للقلع فاذا كانت قيمة الارض مائة قيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهماً بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی غصب کر لے اس کو اختیار کر دیا اور اس کا نام اور اس کے بڑے منافع زائل ہو گئے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا اور اس مالک بن جائے گا۔ یہ حالت ثابت نہ ہوگی جیسے بکری کو ذبح کرنا اور پکانا اور بھون لینا یا گندم غصب کر کے اس میں لیپا یا زمین کے اندر بودیا اور اسے سے کھوار بنا ڈالی اور پتیل سے برتن بنا دیا اور ہتیر پر عمارت بنانا اور اینٹ پر سراجہ، جیم کے ساتھ ہے اس وہ لکڑی جو پھیل گئی ہو اور مکان کی تعمیر کیلئے تیار کی گئی ہو یہ ہمارے نزدیک

ہے اس لئے کہ اس نے ایسی صنعت متقومہ کا احداث کیا ہے جس نے مالک کے حق کو من وجہ ہلاک کر دیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اس لئے کہ عین باقی ہے اور غاصب کے فعل کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ممنوع ہے لہذا وہ ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا۔ اگر غاصب نے سونا و چاندی سے درہم اور دینار ڈھال لئے یا برتن بنادیا تو غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ وہ چیز بغیر کسی عوض کے مالک کی ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ اس کا نام باقی ہے اور اس کے معنی اصلی یعنی شہیت ہونا اور موزون ہونا، یہ باقی ہے حتیٰ کہ اس کے اندر سود بھی جاری ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ دونوں غاصب کے ہوں گے اس کے علاوہ پر قیاس کرتے ہوئے اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر دی اور مالک نے مذکورہ بکری کو اس کے پاس لا کر ڈال دی تو اب مالک اس کی قیمت اس سے لے لے یا بکری لے لے اور ذابح کو نقصان کا ضامن بنادے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کا کپڑا جلادے۔ یا کسی عین شئی کا بعض حصہ فوت کر دے یا بعض منافع کو فوت کر دے نہ کہ کل منافع کو حتیٰ کہ اگر کل منافع کو فوت کر دیا تو اس کو پوری قیمت کا ضامن بنائے گا اور تھوڑے نقصان میں جبکہ غاصب نے عین میں سے کوئی چیز فوت نہ کی ہو غاصب کو نقصان کا ضامن بنائے گا۔ اور جس نے دوسرے کی زمین پر عمارت بنادی یا اس میں درخت لگائے اس کو عمارت اور درخت کے اکھاڑنے اور زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا یہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر عمارت، اور درختوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو غاصب زمین کی قیمت دیکر زمین کا مالک ہو جائے گا اور اگر اکھاڑنے سے نقصان ہو رہا ہو تو پھر مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ عمارت اور درختوں کی اس قیمت کا ضامن ہو جائے جس کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے پھر مصنف مقلوع کی قیمت کا پچھاننے کا طریقہ بیان کر کے فرمایا کہ زمین کی قیمت لگائی جائے گی عمارت اور درختوں کے بغیر اور پھر دونوں میں سے ایک کے ساتھ اس حال میں کہ وہ اکھاڑنے کا مستحق قرار دیا گیا ہو تو دونوں کے درمیان جو فرق زمین کا مالک اس کا ضامن ہو جائے گا کہا گیا ہے کہ جو درخت اکھاڑنے کے مستحق ہوں اس کی قیمت اکھاڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے پس اکھاڑے ہوئے درختوں کی قیمت سے جب اکھاڑنے کی قیمت کم کی جائے تو اکھاڑنے کے مستحق درختوں کی قیمت ہے مثلاً جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور اکھاڑے ہوئے درختوں کی قیمت دس درہم ہو اور اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہو پس نو درہم باقی رہے لہذا درختوں کے ساتھ زمین کی ایک سو نو (۱۰۹) درہم لگائی جائے گی لہذا مالک نو (۹) درہم کا ضامن ہوگا۔

تشریح: شئی مقصوب کو متغیر کرنے سے غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جب غاصب نے شئی مقصوب کے اندر ایسا تغیر کر دیا کہ اس کا نام بھی تبدیل ہو گیا اور اس کے بڑے بڑے منافع

بھی تبدیل ہو گئے تو صورت میں غاصب چیز کا مالک ہوگا اور غاصب پر اس کا ضمان لازم ہو جائے گا لیکن جب تک غاصب اس کا بدلہ ادا نہ کرے اس وقت تک اس کیلئے یہ چیز حلال نہ ہوگی۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ جب غاصب نے شئی منسوب کو متغیر کر دیا تو غاصب مالک ہو جائے گا اور اس پر ضمان لازم ہو جائے گا اب اس صورت میں اگر اصل مالک نے اجازت دیدی تو غاصب کیلئے اس چیز سے فائدہ حاصل کرنا حلال ہو جائے گا چاہے اس نے ضمان ادا کیا ہو یا ادا نہ کیا ہو۔ یا غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو اس سے نفع حاصل کرنا حلال ہوگا چاہے مالک نے اجازت دیدی ہو یا نہ ہو۔ لیکن اگر اصل مالک نے ابھی تک اجازت نہ دی ہو اور غاصب نے ابھی تک ضمان ادا نہ کیا ہو تو اس صورت میں غاصب کیلئے اس چیز سے نفع حاصل کرنا حلال نہ ہوگا جب تک ضمان ادا نہ کرے۔

مثلاً کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اس کو ذبح کر دیا اور پھر اس کو پکا لیا یا بھون لیا۔ یا کسی نے دوسرے کی گندم غصب کر کے اس کو پیس کر آٹا بنا دیا۔ یا کسی نے لوہے غصب کر کے اس سے تلوار بنادی یا پتیل کو غصب کر کے اس سے برتن بنا دیا یا کسی سے شہتر غصب کر کے اس پر عمارت بنادی یا اینٹیں غصب کر کے اس کو دیوار وغیرہ میں لگا دیا۔ ان تمام صورتوں میں اصل کی ملکیت ختم ہوگی اور غاصب کی ثابت ہوگی اور غاصب پر ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ اب کو بکری نہیں کہا جاتا بلکہ گوشت اور نکلے اور قورمہ کہا جاتا ہے۔ اور گندم کو گندم نہیں کہا جاتا بلکہ آٹا کہا جاتا ہے وغیرہ نیز اس کے تغیر کرنے سے پہلے اس سے منافع حاصل کئے جاتے تھے تغیر کرنے کے بعد اب اس سے وہ منافع حاصل نہیں ہوتے بلکہ دوسرے منافع کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

یہ تفصیل ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ غاصب اس صورت میں ان چیزوں کا مالک نہ ہوگا کیونکہ عین باقی ہے جب عین باقی ہے تو عین میں اصل مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی اور غاصب نے اس کے جو صنعت کی ہے وہ اصل کے تابع ہے یعنی جس عین اصل مالک کی ملکیت ہے اسی طرح صنعت بھی اس کی ملکیت ہوگی اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کا فعل (یعنی غصب کرنا) حرام ہے جو کہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ملک نعمت ہے اور حرام، ممنوع ہے اور فعل ممنوع، نعمت کا سبب نہیں بن سکتا۔

احناف کی دلیل: احناف کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے منسوب کی قیمتی صنعت پیدا کر دی ہے جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا ہے اور غاصب کا حق ثابت ہے اس لئے غاصب کی صنعت کو اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا نام بدل گیا ہے اور منفعت جاری اور صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے قائم ہے لہذا غاصب کے حق کو اصل پر ترجیح دی جائے گی اور غاصب کو مالک بنانے میں اصل مالک کا حق بالکل ضائع نہیں ہوتا بلکہ اس کو اس بدل یعنی ضمان دیا جاتا ہے۔

رہا امام شافعی کا یہ کہنا فعل حرام نعمت کا سبب نہیں بن سکتا تو اس کا جواب یہ ہے ہم نے غاصب کے فعل غصب کو ملکیت کا سبب قرار نہیں دیا ہے بلکہ غاصب کی صنعت اور کارگیری کو ملکیت کا سبب قرار دیا ہے اور غاصب کی صنعت کوئی امر محظور نہیں ہے۔

فان ضرب الحجرین درهما: مسئلہ یہ ہے ایک شخص نے سونا چاندی کو غصب کر لیا اور غصب کرنے کے بعد اس سے دراہم اور دنانیر ڈھال لئے یا اس سے برتن بنادیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ اصل مالک ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر اور بنایا ہوا برتن لے گا اور غاصب کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ اس لئے کہ دراہم، دنانیر اور برتن بنانے کے بعد بھی اس کو سونا چاندی کہا جاتا ہے یعنی نام اب بھی باقی ہے اور اس کے معنی اصلی یعنی شہدیت اور موزون ہونا اب بھی باقی ہے یہاں تک کہ اس میں ربوئی جاری ہوتا ہے یعنی اگر ایک طرف سے خالی سونا یا چاندی اور دوسری طرف سے ڈھلے ہوئے دنانیر اور دراہم ہوں تو تساوی وزن کے اعتبار سے لازم ہے۔ اگر کسی طرف میں زیادتی موجود ہو تو ربوئی لازم ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دراہم، دنانیر اور برتن بنانے کے نتیجے میں غاصب اس کا مالک ہو جائے گا جیسے اس کے علاوہ میں غاصب، صنعت کرنے کے نتیجے میں اس کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح سونے اور چاندی سے دراہم یا دنانیر بنانے کی صورت میں غاصب اس کا مالک ہوگا اور غاصب پر صرف سونے اور چاندی کا ضمان لازم ہوگا۔

فان ذبح شاة غیرہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر دی اور بھی تک پکائی نہ ہو تو اس صورت میں غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بکری غاصب کے حوالہ کر دے اور اس سے بکری کا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو اس سے ذبح شدہ بکری واپس لے لے اور اس کو نقصان کا ضامن قرار دیدے یعنی زندہ بکری کی قیمت لگادی جائے گی اور پھر ذبح شدہ بکری کی قیمت لگادی جائے گی درمیان جو فرق ہے غاصب کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو ایسا جلادیا کہ جلانے کے بعد بھی قابل استعمال رہا۔ یا کسی عین شئی کا بعض حصہ فوت کر دیا اور اس کے بعض منافع کو فوت کر دیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے غاصب سے پورا ضمان لے لے اور کپڑا وغیرہ اس کے سپرد کر دے اور اگر چاہے تو اس کپڑا اور عین شئی اپنے پاس رکھے اور اس سے نقصان کا ضمان لے لے لیکن اگر اس نے عین کے کل منافع کو ختم کیا ہو تو پھر غاصب اس کا مالک ہوگا اور پوری قیمت دینا لازم ہوگا۔

لیکن اگر اس کے اندر نقصان بیکرا گیا ہو عین میں سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی ہو تو مالک لینے اور چھوڑنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ صرف نقصان کا ضامن دینا لازم ہوگا۔

ومن بنی علی ارض غیرہ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی زمین پر اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنادی

یا اس میں درخت لگائے تو اس صورت میں عمارت بنانے اور درخت لگانے والے سے کہا جائے گا کہ عمارت کو گرا کر اور درختوں کو اکھاڑ کر زمین کو خالی کر کے مالک کواپس کر دو کیونکہ زمین میں غصب تحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”لیس لعرق ظالم حق“ اور ملک کیلئے سبب ہونا ضروری ہے لہذا جب زمین میں غصب تحقق نہیں ہوتا شاعل نے دوسرے کی زمین پر اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنائی ہے اور درخت لگائے ہیں۔ لہذا اس کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

یہ ظاہر الرویۃ کے مطابق ہے حضرت امام محمدؒ سے فقیر ظاہر الرویۃ میں یہ منقول ہے کہ اگر عمارت اور درختوں کی قیمت زمین سے زیادہ ہو تو غاصب زمین کا مالک ہو جائے گا اور اس پر زمین کی قیمت لازم ہوگی۔

اصل تو یہ ہے کہ غاصب عمارت گرا کر اور درخت اکھاڑ کر زمین کو خالی کرے لیکن اگر عمارت گرانے یا درختوں کے کاٹنے سے زمین کا نقصان ہو رہا ہو تو عمارت نہیں گرائی جائے گی اور نہ درخت اکھاڑ دئے جائیں گے بلکہ اس کو قائم رکھا جائے گا اور زمین کا مالک اس کیلئے مقلوع عمارت اور مقلوع درختوں کا ضامن ہوگا۔ مصنفؒ نے مقلوع کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ بیان فرمایا ہے کہ زمین کی قیمت عمارت اور درخت کے بغیر لگادی جائے گی پھر زمین کی قیمت عمارت یا درختوں کے ساتھ لگادی جائے گی جو عمارت اور درخت اکھاڑنے کے مستحق ہوں دونوں کے درمیان جو فرق مالک اس کا ضامن ہوگا غاصب کیلئے۔ آگے شارحؒ نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ جو درخت اکھاڑنے کے مستحق ہیں اس کی قیمت اکھاڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے پس جب اکھاڑے ہوئے درختوں سے جب اکھاڑنے کی قیمت کردی جائے تو باقی اکھاڑنے کے مستحق درختوں کی قیمت ہے۔ مثلاً جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور زمین پر جو درخت لگائے گئے ہیں اگر اس کو کاٹ یا جائے تو کئے ہوئے درختوں کی قیمت دس درہم ہوگی اور کاٹنے کی اجرت ایک درہم ہے تو جو درخت زمین پر لگائے گئے ہیں اور اکھاڑنے کے مستحق ہیں اس کی قیمت نو درہم ہوگی لہذا زمین اور شجر مستحق للقلع کی قیمت ایک سو نو درہم (۱۰۹) ہوگی۔ تو مالک درخت کے مالک کے واسطے صرف نو (۹) درہم کا ضامن ہوگا۔

﴿فان حمر الثوب او صفر اولت السويق بسمن ضمنه ابیض ومثل سويقه اخذها وغرم ما زاد الصغ والسمن فان سود ضمنه ابیض او خذه ولا شيء للغاصب لانه نقص﴾ هذا عند ابی حنیفة وعندهما التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فينظر ان نقصه السواد كان نقصاناً وان زاده يعد زيادة وعند الشافعي المالک يمسك الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ ما مكن ولا فرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق فان التميز غير مكن له القياس على تلح البناء قلنا في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقص يكون له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق مثلى فان طرحه

على الغاصب يأخذ المثل بخلاف مسئلة الثوب فيأخذ فيه القيمة.

ترجمہ: اگر کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا زرد رنگ میں رنگ دیا یا ستو گھگی کے ساتھ ملا دیا تو مالک غاصب کو سفید کپڑے اور ستو کے مثل کا ضامن بنادے یا اسی کو لے لے اور غاصب کو اس کا تاوان دیدے جو زیادتی رنگ اور گھگی کی وجہ سے ہوئی ہے اور اگر کپڑے سیاہ رنگ دید یا تو اس کو سفید کپڑے کا ضمان بنادے یا اسی کو لے لے اور غاصب کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ اس سے نقصان ہوا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے رنگنا ایسا ہے کہ جیسے کہ سرخ رنگ سے رنگنا۔ کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف زمانے کا اختلاف ہے لہذا دیکھا جائے گا کہ اگر سیاہ رنگ کے رنگے سے نقصان ہوتا ہو تو یہ نقصان شمار ہوگا اور اگر اس سے اضافہ ہوتا ہو تو پھر زیادتی شمار ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک مالک کپڑے اپنے پاس رکھے گا اور غاصب کو جس قدر ممکن ہو رنگ اکھاڑنے کا حکم کرے گا۔ سیارہ اور غیرہ سیاہ میں کوئی فرق نہیں ہے برخلاف ستو کے مسئلہ کے کیونکہ ستو میں تمیز ممکن نہیں ہے امام شافعیؒ اس کو قیاس کرتے ہیں عمارت اکھاڑنے پر ہم کہتے ہیں کہ عمارت اکھاڑنے میں غاصب مالک تلف نہیں ہوتا اس لئے کہ ملے اس کو مل جاتا ہے اور یہاں پر غاصب کا مال تلف ہو جاتا ہے لہذا جو ہم نے کہا ہے اس میں جائین کی رعایت ہے ستو مثل ہے لہذا اگر ستو غاصب کے پاس چھوڑ دیا تو اس کا مثل لے گا برخلاف کپڑے کے چنانچہ کپڑے میں قیمت لے گا۔

تشریح: کپڑے کو رنگنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے سفید کپڑا غصب کر کے اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا زرد رنگ میں رنگ دیا تو مالک گھگی کے ساتھ ملا دیا تو اس صورت میں مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا بلکہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غاصب کو سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کے مثل کا ضامن قرار دیدے لہذا کپڑا اور ستو غاصب کی ملکیت ہو جائے گی اور اگر چاہے تو رنگین کپڑا اور گھگی ملا ہوا ستو لے لے اور رنگنے اور گھگی ملانے سے کپڑے اور ستو میں جو زیادتی ہوئی اس کا تاوان غاصب کو ادا کر دے کیونکہ غاصب کا مال اس کے مال کے ساتھ مل گیا ہے لہذا اس کا تاوان اس کو دیدے۔

لیکن اگر کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا تو پھر یا تو سفید کپڑے کا ضامن بنادے یا اسی رنگین کپڑے کو لے لے اور غاصب کو کچھ بھی نہ ملے گا اس لئے کہ سیاہ رنگ سے کپڑے میں نقصان آتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ سیاہ رنگ بھی اور رنگوں کی طرح ہے یعنی اس کے نتیجے میں بھی کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ اختلاف درحقیقت زمانے کا اختلاف ہے امام صاحب کے زمانے میں سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں کمی آتی

تھی اور صاحبین کے زمانے میں کپڑے کی قیمت اضافہ ہوتا تھا لیکن اس کے متعلق قول فیصل یہ ہے کہ دیکھا جائے گا اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں کمی ہوتی ہے تو یہ نقصان شمار ہوگا اور اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت زیادتی ہوتی ہے تو یہ زیادتی شمار ہوگی۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مالک کپڑے کو اپنے پاس رکھے اور غاصب سے کہے کہ جس قدر ممکن ہو کپڑے رنگ اتار دے اسی طرح سیاہ رنگ، اسرخ رنگ میں بھی کوئی فرق نہیں ہے ہر صورت میں کپڑے مالک ہی کے پاس ہوگا اور غاصب اس سے رنگ اتارے گا جس حد تک ممکن ہو۔

حضرت امام شافعیؒ نے اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے عمارت کے اکھاڑنے کے مسئلے پر یعنی جس اگر کوئی شخص دوسرے کی زمین پر عمارت بنادے تو اس کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ عمارت گرا دو اور زمین کو خالی کر دو اسی طرح یہاں پر بھی غاصب سے کہا جائے گا کہ کپڑے سے رنگ اتار دو۔ البتہ ستو سے چونکہ گھی علیحدہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے ستو کے مسئلہ غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ستو کا مثل دینا لازم ہوگا۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کو عمارت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عمارت کے مسئلہ میں اگر عمارت گرا دی جائے تو غاصب کا مال بالکلیہ ختم نہیں ہوتا بلکہ عمارت کا جو ملکہ ہے وہ غاصب کی ملکیت میں باقی رہتا ہے اور وہ لپکا ملکہ لے جاتا ہے لیکن یہاں پر اگر رنگ اتار دیا جائے تو وہ پانی کے ساتھ بہہ جائے گا اور غاصب کی ملکیت بالکلیہ ختم ہو جائے گی لہذا جاہلین کی رعایت اسی میں ہے جو ہم نے کہا ہے پھر ستو چونکہ ذوات الاشیاء میں سے ہے لہذا جب ستو کا ضمان لیتا ہو تو ضمان میں ستو کے مثل ستو ہی دیا جائے گا اور کپڑا چونکہ ذوات القیم میں سے ہے لہذا سفید کپڑے کی قیمت دی جائے گی۔ ﴿واللہ اعلم﴾ ☆

فصل: ﴿ولو غیب ما غصب وضمن المالك قيمته ملكه﴾ خلافاً للشافعي لان الغصب لا يكون سبباً للملك قلنا انما يملكه ضرورة ان المالك يملك بدله لئلا يجتمع البدل المبدل في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدرء ﴿وصدق الغاصب في قيمة مع حلفه ان لم يقم حجة الزيادة فان ظهر المقصوب وقيمته اكثر وقد ضمن الغاصب بقوله اخذه المالك ورد عرضه او امضى الضمان وان ضمن بقول مالكة او بحجة او بنكول غاصبه فهو له ولا خيار للمالك﴾ لانه تم ملكه لان المالك رضى بذلك حيث دعى عليه هذا المقدار ﴿ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاق عبده ضمن بعده﴾ لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا للاعتاق ﴿وزوائد الغصب متصلة كالسمن الحسن ومنفصلة كالولد والشر لا يضمن الا بالتعدى او بالمنع بعد الطلب﴾ هذا عندنا وعند الشافعي مضمونة

وقد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب وهو ضمن نقصان ولادة معه وجبر بولد بقى به خلافا
لنزهر والشافعي فان الولد ملكه فلا يصلح جابراً لملكه قلنا سبهما واحد وهو الولادة ومثل هذا لا يعد
نقصاناً.

ترجمہ: اگر غاصب نے وہ چیز غائب کر دی جس کو غصب کیا تھا اور مالک نے اس کو اس کی قیمت کا ضامن بنادیا تو غاصب اس
چیز کا مالک ہو جائے گا خلاف ثابت ہے امام شافعیؒ کیلئے اس لئے کہ غصب ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ غاصب
اس کا مالک ہوتا ہے اس بات کی ضرورت کی وجہ سے کہ مالک بدل کا مالک بن جاتا ہے تاکہ ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور
مبدل دونوں جمع نہ ہوں برخلاف اس چیز کے جو ملکیت کو قبول نہیں کرتی جیسے مدبر۔ اور غاصب کی تصدیق کی جائے گی اس کی
قیمت کے بارے میں اگر مالک نے زیادتی پر بیہ قائم نہ کیا اگر شئی مغضوب ظاہر ہوگئی اور اس کی قیمت زیادہ ہو اور غاصب اس
کا ضامن ہو گیا تھا اپنے قول سے تو مالک اس کو لے لے اور اس کا عوض واپس کر دے یا ضمان کو جاری رکھے اور اگر غاصب اس کا
ضامن ہو چکا تھا مالک کے قول سے بیہ کے ذریعے یا غاصب کے کھول کے ذریعے تو پھر وہ چیز غاصب کی ہوگی اور مالک کو کوئی
تقدیر نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی ملکیت تام ہوگئی ہے کیونکہ مالک اس پر راضی ہو چکا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اس مقدار
کا دعویٰ کیا ہے اور اس غاصب کی بیع نافذ ہوگی جس نے بیچنے کے بعد ضمان ادا کیا لیکن غلام کو آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا جس کے
آزاد کرنے کے بعد ضمان ادا کیا ہو اس لئے کہ بیع کے نفاذ کیلئے مستند کافی ہے اعتاق کیلئے کافی نہیں ہے اور غصب کے زوائد
چاہے متصل ہوں جیسے موٹا پا اور حسن یا منفصل ہوں جیسے بچہ اور پھل کا ضمان نہیں ہے مگر تعدی سے یا مطالبہ کے بعد روکنے سے یہ
ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مضمون ہوں گے اور ماقبل میں گزر گئی ہے کہ یہ غصب کی تعریف پر مبنی ہے اور
غاصب ہوگا اس نقصان کا بچے کی ولادت کی وجہ سے ہوا ہے اور اس کی تلافی بچے کے ذریعے کی جائے گی خلاف ثابت ہے امام
زفرؒ اور امام شافعیؒ کیلئے اس لئے کہ بچہ اس کی ملکیت ہے لہذا یہ اس کی ملکیت کیلئے نقصان کی تلافی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہم کہتے
ہیں کہ دونوں کا سبب ایک ہے اور وہ ہے ولادت اور جیسے نقصان کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح: غصب کے متعلق متفرق مسائل:

اس فصل میں مصنفؒ نے غصب سے متعلق متفرق مسائل بیان کئے ہیں۔

چنانچہ ایک مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کر دیا اور پھر غاصب نے مالک کو اس کا تاوان ادا کر دیا تو
غاصب اس چیز کا مالک ہو جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہ ہوگا اس لئے

غصب فعل ممنوع ہے اور ملک ایک نعمت ہے لہذا فعل ممنوع نعمت کا سبب نہیں بن سکتا۔ جیسے کہ کوئی شخص ایک مدبر غصب کرے غائب کر دے اور پھر اس کا تاوان ادا کر دے تو غاصب مدبر کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح یہاں پر بھی شئی مغضوب کا مالک نہ گا۔

متاف فرماتے ہیں کہ یہاں پر غاصب شئی مغضوب کا مالک بن جاتا ہے ایک ضرورت کی وجہ سے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ مالک ببدل کا مالک بن چکا ہے تو ضرور بالضرور مبدل (شئی مغضوب) اس کی ملکیت خارج ہوگا اور غاصب کی ملکیت میں داخل ہوگا اگر مبدل اس کی ملکیت سے خارج نہ ہو تو لازم آئے گا کہ مالک بدل اور مبدل دونوں کا مالک ہو اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے لہذا اس ضرورت کی وجہ سے ہم نے کہا غاصب شئی مغضوب کا مالک بن جائے گا۔

بخلاف مال لا یقبل الملك: امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ امام شافعیؒ نے شئی مغضوب کو مدبر کے غصب پر قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ مدبر پر قیاس کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مدبر شرعاً ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا اسلئے کہ غاصب مدبر کا مالک نہ ہوگا لیکن جو اشیاء ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال قبول کرتی ہیں اس کو مدبر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

و صدق الغاصب: سابقہ مسئلہ سے متعلق ہے کہ جب غاصب نے مغضوب کر دیا اور پھر اس کے تاوان کے متعلق اختلاف ہو گیا غاصب اس کی قیمت کم بتاتا ہے اور مالک زیادہ قیمت کا دعویٰ کرتا ہے پس اگر مالک کے پاس زیادتی پر بینہ ہو تو غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ کیونکہ غاصب منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے مع الیمین اس لئے غاصب کا قول یمین کے ساتھ۔ تاوان ادا کرنے کے بعد اگر شئی مغضوب ظاہر ہو گئی تو اب اس کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر غاصب نے اس کا ضمان ادا کیا تھا اپنے قول کے مطابق (غاصب کے قول موافق) تو ب مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو عوض واپس کر کے اپنی چیز اس (غاصب) سے واپس لے لے اور اگر چاہے تو ضمان کو جاری رکھے۔ لیکن اگر غاصب کا ضمان ہو اتھا مالک کے قول کے موافق۔ یا بینہ کے کہنے کے موافق یا غاصب کو قسم پید کی گئی اور غاصب نے اس سے انکار کیا یعنی غاصب کے نکول کے ذریعے ان تینوں صورتوں میں غاصب اس چیز کا مالک ہوگا اور مالک واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اس لئے اس صورت میں ضمان مالک کی رضاء کے موافق ادا کیا گیا ہے لہذا مالک اس پر راضی ہو چکا ہے اور جب مالک اس پر راضی ہے تو غاصب کی ملکیت تام ہو گئی اس لئے غاصب اس کا مالک ہوگا۔

ونفذ بیع غاصب ضمن: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام کو غصب کر کے اس کو فروخت کیا اور فروخت

کرنے کے بعد اس نے مالک کو ضمان ادا کیا تو یہ بیچ نافذ ہوگی۔ لیکن اگر اس نے غلام کو غصب کیا اور غصب کرنے کے بعد غلام آزاد کر دیا اور پھر غلام کی قیمت ادا کر دی تو یہ اعتاق نافذ نہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بیچ کے نفاذ کیلئے ملکیت مستند کافی ہے لیکن اعتاق کے نفاذ کیلئے ملکیت مستند کافی نہیں ہے بلکہ بوقت اعتاق ملکیت تام ہونا ضروری ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ”لاعتق فیما لا یملک ابن ادم“ لہذا اعتاق کیلئے بوقت اعتاق ملک تام ہونا ضروری ہے لہذا بیچ کیلئے بوقت بیچ ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے جیسے فضولی کی بیچ جائز ہے موقوفاً۔

وزوالد الغصب: مسئلہ یہ ہے شئی مغضوب کے جوز واند غاصب کے پاس پیدا ہوتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کو زواند متصل کہا جاتا ہے جبکہ جیسے کسی چیز کا مونا ہونا یا حسین ہونا اور دوسری قسم کو زواند منفصلہ کہا جاتا ہے جیسے بچہ پیدا ہونا درختوں پر پھل کا آجانا۔ لہذا احناف کے نزدیک اگر غاصب کے پاس شئی مغضوب کے زواند بلا تعدی ہلاک ہو جائے چاہے زواند متصل ہوں یا منفصلہ غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا ہاں اگر غاصب نے تعدی کر کے ہلاک کر دیا تب تو ضمان لازم ہوگا۔

حضرت امام شافعی کے نزدیک شئی مغضوب کے زواند ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب پر زواند کا ضمان لازم ہوگا اور یہ اختلاف درحقیقت غصب کی تعریف پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک غصب کی تعریف ہے ”البات الیدل المبطله“ یہ تعریف چونکہ زواند پر صادق آرہی ہے کیونکہ اس کا غاصب کا قبضہ ثابت ہو چکا ہے لہذا اس پر ضمان لازم ہوگا۔ اور احناف کے نزدیک غصب کی تعریف ہے ”البات الید المبطله بازالۃ الید المحقہ“ یہ تعریف زواند پر صادق نہیں آرہی کیونکہ یہاں پر اگرچہ ”البات الید المبطله“ ہے لیکن ”ازالۃ الید المحقہ“ نہیں پایا گیا کیونکہ زواند پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا تو زائل کیسے کیا جائے گا۔ اس لئے احناف کے نزدیک اس صورت میں تاوان لازم نہیں ہے۔ ہاں تعدی کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

وضمن نقصان ولادة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی باندی غصب کر لی اور غاصب کے پاس اس کا بچہ پیدا ہو گیا اور بچے کے پیدا ہونے کی وجہ سے باندی کی قیمت ہو گئی ولادت کی وجہ سے باندی کی جتنی قیمت کم ہو گئی غاصب اس کا ضامن ہوگا لیکن اس کی تلافی بچے کے ذریعے کی جائے گی یعنی اگر ولادت سے پہلے باندی کی قیمت دس ہزار روپے تھی اور ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت چھ ہزار روپے رہ گئی تو اور جو بچہ پیدا ہو گیا ہے اس کی قیمت تین ہزار روپے ہے لہذا اس صورت میں غاصب صرف ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔ یہ احناف کے نزدیک ہے۔

حضرت امام زہری اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ باندی کے بچے کے ذریعے اس کی قیمت کی تلافی نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ باندی کا

جو بچہ ہے یہ مالک کی ملکیت ہے اور مالک کی ملکیت کی ذریعے اس کے نقصان کی حلائی نہیں کی جاسکتی۔

احتماف کی دلیل: یہ ہے کہ نقصان اور زیادتی کا سبب ایک ایک چیز ہے یعنی ولادت کی ذریعہ ایک طرف باندی کی قیمت کم ہوگئی ہے لیکن دوسری طرف بچہ بھی پیدا ہو گیا ہے جو فی ذاتہ قیمتی ہے لہذا جس نقصان اور زیادتی کا سبب ایک ہو اس کو نقصان نہیں سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ بچے کے ذریعے اس کی حلائی کی جاسکتی ہے۔

﴿فلوزنی بامۃ غصبھا فردت حاملاً فولدت فماتت ضمن قیمتها﴾ ہذا عند ابی حنیفۃ وعندہما لا یضمن لان الرد وقع صحیحاً وقد ماتت فی ید المالك بسبب حادث فی ملکہ وهو الولادة وله انہ لم یصح الرد لان سبب التلف حصل فی ید الغاصب ﴿بخلاف الحرۃ﴾ لانہا لا تضمن بالغصب لیسقی الضمان بعد فساد الرد ثم علی الحرۃ قوله ﴿ومنافع ما غصب سکنة او عطلہ﴾ فانہا غیر مضمونۃ باجر عندنا سواء استوفی المنافع کما اذا سکن فی الدار المغصوبۃ او عطلها وعند الشافعی مضمونۃ باجر المثل فی الصورتین وعند مالک مضمونۃ ان استوفی لان عطلها وهذا بناء علی عدم تقومہا عندنا وان تقومہا ضروری فی العقد۔

ترجمہ: اگر کسی نے اس باندی سے زنی کیا جس کو غصب کیا ہو پھر باندی مالک کو واپس کر دی گئی حاملہ ہونے کی حالت میں پھر اس نے بچہ جنا جس کے نتیجے میں مرگئی تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا اسلئے کہ واپس کرنا صحیح ہے اور باندی مالک کے پاس ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ہے ولادت۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ واپس کرنا کا سبب غاصب کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ برخلاف آزاد عورت کے کیونکہ غصب کے نتیجے میں اس کا ضمان نہیں آتا کہ فساد کے ساتھ واپس کرنے کے نتیجے میں وہ ضمان باقی رہے پھر مصنفؒ نے ”الحرۃ“ پر اپنا یہ قول ”ومنافع الخ“ عطف کیا ہے اور شیء مضمون کے منافع چاہے غاصب نے اس میں سکونت اختیار کی ہو یا خالی چھوڑ دیا ہو یہ منافع ہمارے نزدیک کرائے کے ذریعہ مضمون نہیں ہیں چاہے منافع کو حاصل کیا ہو مثلاً مغصوبہ مکان میں رہائش اختیار کی ہو یا خالی چھوڑ دیا ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجر مثل کا ضمان لازم ہوگا اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر غاصب نے مکان سے نفع اٹھایا ہو تو ضمان آئے گا لیکن اگر خالی چھوڑ دیا ہو تو پھر نہیں آئے گا۔ اور یہی مٹی ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مقوم نہیں ہے اور عقد کے اندر کا مقوم ہونا ضرورت کی بناء پر ہے۔

تشریح: مغصوبہ باندی سے وطی کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی غصب کر لی اور اس کے ساتھ زنا کیا جس کے نتیجہ میں وہ باندی حاملہ ہو گئی چنانچہ غاصب نے حاملہ باندی مالک کو واپس کر دی اور باندی نے مالک کے پاس بچہ جن لیا جس کے نتیجے میں باندی مر گئی۔ تو اس صورت میں غاصب پر باندی قیمت دینا لازم ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ غاصب نے تو صحیح سالم باندی واپس کی ہے اس کے بعد باندی مالک کے پاس ایسے سے مر گئی ہے جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے اور ولادت۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں پایا گیا کیونکہ باندی ایسی حالت میں واپس کی گئی ہے کہ ہلاک ہونے کا سبب غاصب کے پاس پایا گیا ہے لہذا یہ ہلاکت غاصب کی طرف منسوب ہوگی اور ضمان بھی غاصب پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے آزاد عورت کو غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور جس کے نتیجے میں اس کا بچہ پیدا ہو گیا اور ولادت کی وجہ سے آزاد عورت مر گئی تو آزاد عورت کا تاوان غاصب پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ آزاد عورت کو غصب کرنے کی صورت ضمان ہی لازم نہیں ہوتا چہ جائیکہ یہ کہا جائے کہ واپس کرنا فاسد ہے یعنی ضمان لازم نہیں ہے تو فاسد کس طرح ہو جائے گا کیونکہ فساد تو جب آئے گا جبکہ پہلے صحت موجود ہو۔ یہاں پہلے ضمان صحیح نہیں ہے تو فاسد کیسے ہو جائے گا۔

پھر مصنفؒ نے ”الحرۃ“ پر ”ومنافع“ کو عطف کیا یعنی جب جب کسی نے دوسرے کا مکان کا غصب کیا اور کچھ مدت اپنے رکھا پھر مکان واپس کر دیا تو غاصب مکان کے منافع کا ضامن نہ ہوگا یعنی جتنے دن مکان اس کے پاس رہا ہے غاصب پر اس کا کرایہ لازم نہ ہوگا چاہے غاصب نے مکان کے منافع کو حاصل کیا ہو یعنی مکان میں رہائش اختیار کی ہو یا مکان کے منافع حاصل نہ کئے ہو یعنی مکان کو خالی چھوڑا ہو دونوں میں غاصب پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک منافع مضمون نہیں ہیں بلکہ غیر مضمون ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں غاصب پر اجرت کا ضمان لازم ہوگا یعنی چاہے اس نے مکان کے اندر رہائش اختیار کی ہو یا خالی چھوڑا ہو دونوں صورتوں میں غاصب پر مکان کا کرایہ لازم ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر غاصب نے مکان کے منافع کو حاصل کیا ہو کہ یعنی مکان میں رہائش اختیار کی ہو تب تو غاصب پر کرایہ لازم ہوگا لیکن اس نے مکان کو خالی چھوڑا ہو تو کرایہ لازم نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک دونوں صورتوں میں ضمان لازم نہیں ہوتا اس لئے کہ احناف کے نزدیک مکان کے منافع غیر مقوم ہیں کیونکہ

منافع کا وجود نہیں ہے تو اس کی قیمت کیسے لگادی جائے گی۔

وان تقومها ضروری فی العقد: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اعتراض یہ ہے کہ تم نے غصب شدہ مکان کے منافع کا ضمان اس لئے لازم نہیں کیا کہ منافع غیر متقوم ہیں پھر اگر کوئی شخص اپنا کرایہ دے رہا ہے (اجارہ پر دے رہا ہے) اس صورت میں بھی مکان کا کرایہ لازم نہ ہونا چاہئے کیونکہ کرایہ بھی تو منافع کا دیا جا رہا ہے اور منافع غیر متقوم ہیں تو کرایہ لازم نہ ہونا چاہئے۔

جواب: منافع اگرچہ غیر متقوم ہیں لیکن عقد کے وقت ضرورت کی وجہ سے جب عاقدین نے اس کے متقوم ہونے پر اتفاق کر لیا تو دونوں کے اتفاق سے منافع کا متقوم ثابت ہو گیا مکان کا کرایہ وغیرہ لازم ہوگا لیکن جب منافع کو غصب کیا تو یہ عقد کے بغیر پائے گئے لہذا جو منافع عقد کے بغیر پائے جائیں وہ متقوم نہ ہوں گے اس کا کرایہ لازم نہ ہوگا۔

﴿واتلاف خمر المسلم وخزيره وان اتلفهما لذمی ضمن﴾ خلافاً للشافعی فان الذمی یتبع المسلم فلا تقوم فی حقه ولنا انه متروک علی اعتقاده. ﴿ولو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له﴾ كالنقل من الظل الى الشمس ﴿او جلد ميتة فدبغ به﴾ ای بما لا قيمة له كالتراب والشمس ﴿اخذهما المالك بلا شيء ولو اتلفهما ضمن ولو خللها بذی قيمة﴾ كالملح والخل ملکه ولا شيء علیه هذا عند ابی حنیفة وعندهما اخذهما المالك او عطی مازاد علی الملح ﴿فلودبغ به الجلد﴾ ای بشيء له قيمة كالفرط والعصف ﴿اخذہ المالك ورده مازاد الدبغ فيه ولو اتلفه لا یضمن﴾ هذا عند ابی حنیفة وعندهما یضمن الجلد مدبوغاً ویعطیه المالك مازاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه وليس من الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذی قيمة یصیر ملكاً للغاصب ترجیحاً للمال المتقوم علی غیر المتقوم والفرق لابی حنیفة بین الخلل والجلد ان المالك یاخذ الجلد ولا یاخذ الخلل ان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غیر باقی بل صارت حقیقة اخرى وانما لا یضمن الجلد عند ابی حنیفة اذا اتلفه لانه غصب جلدأ غیر مدبوغ ولا قيمة له والضمن یتبع التقوم لكن العین اذا كانت باقیاً لا یشرط.

ترجمہ: اور ضمان لازم نہ ہوگا مسلمان کی شراب اور خنزیر کے تلف کرنے سے لیکن اگر کسی ذمی کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا تو اس ضمان لازم ہوگا خلاف ثابت امام شافعی کیلئے اس لئے کہ ذمی مسلمان کا تابع ہے لہذا اس کے حق میں بھی اس کا متقوم نہیں ہے

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کو اپنے اعتقاد پر چھوڑ آیا ہے اگر کسی نے مسلمان کی شرب غصب کر کے اس سے ایسی چیز کے ذریعے سرکہ بنایا جس کی قیمت نہیں ہے جیسے سائے سے دھوپ کی طرف منتقل کرنا یا مردار کی کھال غصب کر کے اس کو دباغت دی ایسی چیز کے ذریعے جس کی قیمت نہیں ہے جیسے نئی اور دھوپ۔ اس صورت میں مالک دونوں کو لے گا بغیر کسی عوض کے اگر غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو ضامن ہوگا اور اگر اس کو سرکہ بنا دیا جتنی چیز کے ذریعے جیسے نمک اور سرکہ تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اس کو لے گا اور جو زیادتی ہوئی ہے نمک وغیرہ سے اس کی قیمت غاصب کو ادا کرے گا اگر اس کے ذریعے کھال کو دباغت دیدی یعنی قیمتی چیز کے ذریعے جیسے درخت مسلم، یا درخت مازو کے پتوں کے ذریعے تو مالک اس کو لے گا اور دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو واپس کرے گا اور اگر اس کو تلف کر دیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب دباغت شدہ کپڑے کا ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس نے سرکہ بنایا، یا دباغت دیدی غیر متقوم چیز کے ذریعے اس صورت میں مالک دونوں کو لے گا اس لئے کہ اصل مالک کا حق ہے اور غاصب کی جانب سے صرف عمل پایا گیا ہے اور غاصب کے عمل کیلئے کوئی قیمت نہیں ہے لیکن اگر اس نے سرکہ بنایا، یا دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعے جو متقوم ہو تو پھر یہ غاصب ملکیت ہو جائیگی مال متقوم کو غیر متقوم پر ترجیح دیتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سرکہ اور کھال میں فرق یہ ہے کہ مالک کھال کو لے گا اور سرکہ نہیں لے گا اس لئے کہ کھال تو اپنے حال پر باقی ہے لیکن اس سے صرف نجاسات دور ہو گئیں ہیں اور شراب اپنے حال پر باقی نہیں ہے بلکہ ایک دوسری حقیقت بن گئی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب کھال کا ضامن اس لئے نہ ہوگا کہ اس نے غیر دباغت شدہ کھال کو غصب کیا ہے اور اس کی کوئی قیمت نہیں ہے اور ضمان تقوم کا تابع ہے لیکن جب تک عین باقی ہو تو پھر اس میں تقوم شرط نہیں ہے

تشریح: مسلمان کے حق میں شراب مال نہیں ہے:

مسئلہ یہ ہے جب کسی نے دوسرے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا یا کسی نے ذی نے مسلمان کی شراب اور خنزیر کو تلف کیا تو اس ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے لیکن اگر کسی مسلمان یا ذی نے دوسرے ذی کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مسلمان نے ذی کی شراب یا خنزیر کو تلف کیا ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ معاملات میں ذی مسلمان کا تابع ہے لہذا جو چیز مسلمان کیلئے جائز نہ ہوگی وہ ذی کیلئے بھی جائز نہ ہوگی۔

احناف فرماتے ہیں کہ ذمی کو ان کے اعتقاد کے مطابق چھوڑا گیا ہے لہذا شراب ان کے حق میں ایسی جیسے کہ مسلمان کے حق میں سرکہ اور خنزیران کے حق میں ایسے ہے جیسے کہ مسلمان کے حق میں بکری لہذا یہ ان کے حق میں مال ہوگا۔ اگر کسی نے مسلمان کی شراب غصب کر کے اس سے ایسی چیز کے ذریعہ سرکہ بنادیا جس کی کوئی قیمت نہیں ہے جیسے سایہ سے دھوپ میں رکھ دیا جس سے سرکہ بن گیا یا کسی نے مسلمان سے مردار کی کھال غصب کر کے اس کو ایسی چیز کے ذریعہ دباغت دیدی جس کی قیمت نہیں ہے مثلاً مٹی لگا دی یا دھوپ میں رکھ دیا جس کی وجہ سے کھال صاف ہوگئی اس صورت میں مالک سرکہ اور دباغت شدہ کھال دونوں کو لے گا اور غاصب کو عوض بھی نہیں ملے گا اس لئے کہ غاصب کا مال اس میں شامل نہیں ہوا ہے لہذا غاصب کو کچھ نہیں ملے گا اگر غاصب نے سرکہ یا دباغت شدہ کھال کو تلف کر دیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ چیزیں اس کے پاس امانت ہیں اور امانت کو قصداً کرنے سے ضمان آتا ہے۔

اور اگر غاصب نے اس کو سرکہ بنادیا ایسی چیز کے ذریعہ جس کی قیمت ہے مثلاً شراب کے اندر نمک ڈال دیا۔ یا شراب میں سرکہ ڈال دیا جس کے نتیجے میں وہ سرکہ میں تبدیل ہوگئی اس صورت میں غاصب سرکہ کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ضمان بھی لازم نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ مالک اس کو لے گا اور غاصب کے فضل اور عین سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا۔

اگر غاصب نے قیمتی چیز کے ذریعے کھال کو دباغت دیدی تو اس صورت میں غاصب کھال کا مالک نہ ہوگا بلکہ کھال مالک کو واپس کر دی جائے گی اور کھال کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی قیمت غاصب کو واپس کرے گا اور اگر غاصب نے اسی دباغت شدہ کھال تلف کر دیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب دباغت شدہ چیز کے ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے چڑے میں جو زیادتی ہوئی ہے مالک اس کی مقدار غاصب کو واپس کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب جب سرکہ بنایا، یا دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعہ جو قیمتی نہ ہو اس صورت میں مالک سرکہ اور کھال کو لے گا اور غاصب کوئی عوض نہیں ملے گا اس لئے کہ اصل (شراب اور کھال) مالک کا حق ہے اور غاصب کی طرف سے صرف عمل پایا گیا ہے جس کی قیمت نہیں ہے اس لئے مالک کو واپس کر دیا جائے گا لیکن جب غاصب نے اس کو سرکہ بنایا، دباغت دیدی ایسی چیز کے ذریعے جو قیمتی ہو تو اس صورت میں غاصب اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ مالک کا حق (یعنی شراب اور مردار کی کھال) غیر قیمتی ہے اور غاصب کا حق (یعنی نمک اور فرط وغیرہ) قیمتی ہے اس لئے کہ مال مقوم کو غیر مقوم پر ترجیح دی جائے گی اور وہ چیز غاصب کی ملک ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ نے اور سرکہ اور کھال میں فرق کیا ہے کہ مالک کھال کو واپس لے گا اور سرکہ واپس نہیں لے گا اس لئے کہ کھال اپنی حالت پر باقی ہے اس سے صرف نجاسات دور ہو گئیں ہیں اور لہذا مالک کا عین کا باقی ہے اور جب تک عین باقی ہو مالک کا حق اس سے منقطع نہیں ہوتا اور شراب اپنی حالت باقی نہیں رہی ہے بلکہ ایک دوسری حقیقت میں تبدیل ہو گئی ہے لہذا جب مالک کا عین باقی نہیں ہے تو مالک کا حق اس سے منقطع ہو گیا ہے اس لئے کہ مالک سرکہ واپس نہیں لے سکتا۔ البتہ اگر غاصب نے کھال کو ہلاک کر دیا تو اس پر امام صاحب کے نزدیک ضمان اس لئے لازم نہ ہوگا کہ جس وقت اس نے کھال غصب کی تھی اس وقت وہ غیر مدبوغ تھی یعنی مال مقنوم نہ تھی اور غیر مقنوم مال کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا کیونکہ ضمان مقنوم کا تابع ہے اگر مقنوم ہے تو ضمان ہوگا اور اگر مقنوم نہ ہو تو ضمان بھی نہ ہوگا لیکن جب تک عین (کھال) باقی ہو تو پھر مقنوم شرط نہیں ہے بلکہ عین کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

﴿وضمن بكسر معزف و اراقه سكر ومنصف و صح بيعها﴾ المعزف الة اللهو كالطنبور والمزمار ونحوهما هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن وعند ابي حنيفة اما يضمن قيمته لغير اللهو ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه فى العرس فمضمون بالاتفاق ﴿وفى ام ولد غصبت فهلك لا يضمن بخلاف المدبر﴾ هذا عند ابي حنيفة فان المدبر مقنوم عنده لام الولد وعندهما يضمنهما لتقومهما.

ترجمہ: اور لہو و لعب کے آلات توڑنے سے نشہ آور چیز منصف کو گرانے سے ضمان آئے گا اور اس کی بیج صحیح ہے معزف لہو و لعب کا آلہ ہے جیسے ستار اور بانسری وغیرہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں آئے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس آلہ میں جو چیز غیر لہو کیلئے ہوگی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا چنانچہ طنبور میں جھیلی ہوئی لکڑی کی قیمت کا ضامن ہوگا جہاں تک غازیوں کے ڈھول اور وہ دف جس کو شادی کے موقع پر بجانا مباح ہے اس کا بالاتفاق ضمان آئے گا اور جس ام ولد کو غصب کیا گیا ہو پھر وہ ہلاک ہو گئی تو اس کا ضمان نہیں آئے گا برخلاف مدبر کے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مدبر مقنوم ہے اور ام ولد مقنوم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک دونوں کا ضامن ہوگا کیونکہ دونوں مقنوم ہیں۔

تشریح: آلات لہو و لعب کا ضمان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے آلات لہو و لعب گانے بجانے کے آلات کو توڑ دیا جیسے ستار، بانسری ڈھول وغیرہ کو۔

یا کسی نے دوسرے کی سکر (یعنی خرماء کی کچی تاڑی جب اس کو پکا کر گاڑھی ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے)۔ یا مصنف (یعنی انگور کا شیرہ جس کو اتنا پکایا جائے کہ نصف باقی رہ جائے) کو بہادیا تو توڑنے والے اور بہانے والے پر ضمان آئے گا اور ان چیزوں کی بیع بھی صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک ان چیزوں کے ہلاک کرنے سے ضمان نہیں آئے گا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ استعمال کی چیزیں چار قسم پر ہیں ایک قسم وہ جس کا استعمال خالص جائز کاموں میں ہوتا ہے اس کا استعمال اور خرید و فروخت جائز ہے بالاتفاق۔

دوسری قسم وہ جس کا استعمال اور خرید و فروخت خالص حرام کاموں کیلئے ہوتا ہے جیسے شراب۔ اس کا استعمال اور خرید و فروخت ناجائز ہے بالاتفاق۔

تیسری قسم وہ ہے جس کا استعمال جائز اور ناجائز کاموں کیلئے برابر ہوتا ہے جیسے ریشم کا استعمال مرد و خواتین دونوں کیلئے برابر ہوتا ہے حالانکہ ریشم کا استعمال خواتین کیلئے حلال ہے اور مردوں کیلئے حرام ہے۔ لیکن اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے بالاتفاق اور استعمال مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس کا استعمال غالباً معصیت میں ہوتا ہے اور جائز کاموں کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ستارہ بانسری ڈھول ٹی وی وی سی آر وغیرہ اس کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک ان چیزوں کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا ان کی بیع بھی جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ان کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم نہ ہوگا اور نہ اس کی بیع جائز ہوگی۔

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کیلئے ہوتی ہے اس لئے اس کا تقوم ساقط ہے اور اس نے جو کچھ کیا ہے یہ منشاء شریعت کے موافق ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے مزامیر کے توڑنے اور خنزیر کو قتل کرنے کیلئے بھیجا گیا ہے چنانچہ اس نے توڑ کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔

امام صاحب کی دلیل: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ منکرات کے توڑنے کا حق مراکو ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم اور سلطان کو حاصل ہے دوسروں کیلئے صرف زبان سے منع کرنے کا حق ہے پس جب اس نے دوسرے کا مال کا امام کی اجازت کے بغیر ہلاک کیا ہے تو ضامن ہوگا۔ نیز ان چیزوں کو معصیت کے علاوہ دوسرے کاموں کیلئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے مثلاً ستار کی لکڑی سے برتن بنایا جاسکتا ہے اور سکر و منصف سے سرکہ بنایا جاسکتا ہے جیسے گانا گانے والی باندی کو اگر کسی نے ہلاک کر دیا تو اس

کا تاوان لازم ہوتا ہے کیونکہ اگر اس سے گانا گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے لیکن اس سے خدمت کا کام لیا جائے تو حلال ہے لہذا اس کا تقوم ختم نہیں ہے اور جب تک تقوم باقی ہے تو ضمان بھی لازم ہوگا۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضمان آلات کے لہو و لعب کا نہ ہوگا بلکہ لہو و لعب کے علاوہ کا ضمان ہوگا یعنی ستار کی میں ستار ہونے کی قیمت لازم نہ ہوگی بلکہ چھیلی ہوئی لکڑی کی قیمت لازم ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ آلات کے لہو و لعب کے اور سکر وغیرہ کے توڑنے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ لوگ حرام کے ارتکاب کیلئے پھر حیلے بنائیں گے لہذا اس حرام کے ارتکاب سے بچنے کیلئے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔

البتہ غازیوں کا طبل اور جوڑھول جو شادی کے موقع پر بجایا جاتا ہے اور اس موقع پر اس کا بجانا مباح بھی ہے اس کے ل تلف کرنے سے بالاتفاق ضمان آئے گا۔

اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد کو غصب کیا یا دوسرے کے مدبر غلام کو غصب کیا اور غصب کے ام ولد اور مدبر ہلاک ہو گئے تو امام صاحب کے نزدیک مدبر کا ضمان لازم ہوگا اور ام ولد کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مدبر مقوم ہے اور ام ولد غیر مقوم ہے اور غیر مقوم کا ضمان لازم نہیں ہوتا جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد اور مدبر دونوں مقوم ہیں اس لئے دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔

﴿ومن حل عبد غیرہ اور باط ذابہ اور فتح باب اصطبلہا او قفص طائرہ فذهب او سعی الی سلطان بمن یؤذیہ ولا یدفع بلارفع او من یفسق﴾ عطف علی من یؤذیہ ﴿ولا یمتنع منہیہ او قال مع سلطان قد ینرم وقد لا ینرم انہ وجد مالا فیغرمہ السلطان شیئاً لا یضمن ولو غرم البتہ یضمن وکذا لو سعی بغیر حق عند محمد زجرأله وبہ یفتی﴾ وعند ابی حنیفہؒ و ابی یوسفؒ لا یضمن الساعی لانه توسط فعل فاعل مختار و فی فتح باب الاصطبل والقفص خلاف محمدؒ لهما توسط فعل المختار وله ان الطائر مجبول علی

النصار

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کا غلام کھول دیا، یا اس کے جانور کی رسی کھول دی یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا، یا پرندے کا پنجرہ کھول دیا چنانچہ وہ بھاگ گیا یا اس نے بادشاہ کو ایسے شخص کی شکایت کی جو اس کو تکلیف پہنچاتا ہے اور شکایت لے جائے بغیر تکلیف کو دور نہیں کر سکتا، یا ایسے شخص کی جس فسق و فجور کرتا ہے یہ ”من یؤذیہ“ پر عطف ہے اور اس کے روکنے سے باز نہیں آتا

یا ایسے بادشاہ سے شکایت کی جو کبھی تاوان لازم کرتا ہے اور کبھی نہیں کہ فلاں نے مال پایا ہے چنانچہ بادشاہ نے اس پر کچھ تاوان لازم کر دیا (ان تمام صورتوں میں) ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ ضرور بالضرور تاوان لازم کرتا ہے تو ضامن ہوگا اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک ضامن اگر اس نے ناحق شکایت کی زجر کے طور پر اور اسی پر فتویٰ ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ درمیان فاعل مختار کا فعل آیا ہے، اصطبل اور پنجرہ کے دروازہ کھولنے میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں فاعل مختار کا فعل موجود ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پرندہ اپنی فطرت کی وجہ سے بھانٹنے پر مجبور ہے۔

تشریح: علت کے ہوتے ہوئے حکم سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا:

مندرجہ ذیل مسائل ایک اصول پر مبنی ہیں۔ اصول یہ ہے جب کسی حکم کی علت اور سبب دونوں موجود ہوں تو حکم علت کی منسوب ہوگا سبب کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اگر علت موجود نہ ہو تو پھر حکم سبب کی طرف منسوب ہوگا۔

چنانچہ مسائل کی تشریح یہ ہے۔ (۱) ایک شخص نے دوسرے کا بھگوا غلام باندھا تھا کسی نے اس غلام کو کھول دیا تو غلام بھاگ گیا۔ (۲) ایک شخص نے دوسرے کے جانور کی رسی کھول دی تو جانور بھاگ گیا (۳) ایک شخص نے دوسرے کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا جانور (گھوڑے وغیرہ) نے دروازہ کھلا دیکھ کر بھاگ گیا (۴) ایک شخص نے دوسرے کے پرندے کا پنجرہ کھول دیا اور پرندہ بھاگ گیا (۵) ایک شخص نے بادشاہ کو اس شخص کی شکایت کی جس اس کو تکلیف پہنچاتا ہے اور شکایت کے بغیر وہ تکلیف دینے سے باز نہیں آتا۔ (۶) ایک شخص فق و فاجر کرتا ہے کرتا ہے اور کسی نے منع کرنے سے فق سے باز نہیں آتا چنانچہ کسی نے بادشاہ کو اس کی شکایت کی ("من یفسق من یؤذیہ" پر عطف ہے لہذا جس طرح "من یؤذیہ" سے پہلے "اوسعی الی السلطان" ہے یہاں پر بھی "اوسعی الی السلطان" ہوگا)۔ (۷) یا کسی نے ایسے بادشاہ سے کہا جو کبھی تو مال کا جرمانہ لگاتا ہے اور کبھی نہیں لگاتا اس سے بادشاہ اس نے کہا کہ فلاں شخص کو مال مل گیا ہے چنانچہ بادشاہ نے اس پر تاوان لازم کر دیا کہ مال اتنا حصہ بیت المال میں داخل کرو۔

ان تمام صورتوں میں فاعل پر ضمان نہیں آئے گا یعنی نہ غلام کھولنے والے پر نہ رسی، اصطبل کا دروازہ اور پنجرے کے دروازہ کھولنے والے پر اور شکایت کرنے والے پر ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ تو سبب ہے اور درمیان میں فاعل مختار کا فعل واقع ہوا ہے یعنی غلام خود بھاگ گیا ہے اسی طرح جانور اور پرندہ خود بھاگ گیا ہے تاوان بادشاہ نے لیا ہے شکایت کرنے والے نے نہیں لیا ہے لہذا جب علت موجود ہے تو فعل سبب کی طرف منسوب نہ ہوگا۔

البتہ اگر ایسے بادشاہ سے شکایت کی جو ہمیشہ تاوان لیتا ہے تو شکایت کرنے والا ضامن ہوگا یا اس نے ناحق شکایت کی تو اس صورت میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن ہوگا اور یہ محمدؐ کی طرف سے زجر اُپ ہے تاکہ تاوان کے خوف سے دوبارہ کسی کی ناجائز شکایت نہ کرے اور فتویٰ بھی امام محمدؒ کے مذہب پر ہے۔ جبکہ حضرات شیخین کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا چاہے وہ حق پر ہو یا نہ ہو اس لئے کہ شکایت اور سزا کے درمیان فاعل مختار کا فعل موجود ہے یعنی تاوان حاکم نے لیا ہے شکایت کرنے والے نہیں لیا ہے لہذا اساعی ضامن نہ ہوگا۔

اسی طرح اصطلیل اور پنجرہ کے دروازہ کھولنے میں بھی امام محمدؒ کا اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے اصطلیل یا پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور جانور یا پرندہ بھاگ گیا تو شیخین کے نزدیک کھولنے والے ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ درمیان میں فاعل کا مختار کا فعل واقع ہوا ہے یعنی جانور اور پرندہ خود بھاگ گیا ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کھولنے والا ضامن ہوگا اس لئے کہ پرندہ اپنی فطرت کی وجہ سے بھاگنے پر مجبور ہے جب پرندے کو پنجرے کا دروازہ کھلا ملے گا تو وہ ضرور بھاگے گا لہذا پرندے کے بھاگنے کا فعل دروازہ کھولنے والے کی طرف منسوب کیا جائے گا

☆☆☆ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

ختم شد کتاب الغصب بفضلہ تعالیٰ

بتاریخ۔ ۱۔ شعبان المعظم۔ ۱۴۲۹ھ مطابق۔ ۲۰۔ اگست۔ ۲۰۰۸ء

بمقام نورانی مسجد نویکلے مینکوہ سوات

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ جلد ثالث کی تکمیل بھی آسان فرمادے آمین

ابوزکریا علی محمد غفرلہ

مدرس مدرسہ تعلیم القرآن باغ محلہ مینکوہ سوات